

الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الزى
نفع الله به المسلمين
آمين

• (وبها مشه تفسير العلامة أبى السعود) •^م

* (فهرسة الجزء الرابع من تفسير الفخرى الرازى) *

* سورة الانعام وفيها المسائل الآتية *

صحيحة

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

- قبل البلوغ أو بعده
 ١١٣ المسئلة السادسة في بيان معنى الافول وفي بيان كيفية دلالاته على عدم رجوية الكوكب
- ١٢٣ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج القائلين بأن الالبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة
- ١٢٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الحس والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ١٢٨ المسئلة الثانية في بيان أن كل من أنكر النبوه فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته
- ١٤٠ المسئلة الثانية في بيان فانون سريف في معرفة أحوال القيامة
- ١٤١ المسئلة الاولى في الاستدلال على وجود الله باحوال الحيوان والنبات وفي بيان عجائب الشجر
- ١٤٥ الكلام في الاستدلال على وجود انصاع وقدرته وحكمته بالاحوال الفلكية
- ١٥٨ المسئلة الاولى في بيان طوائف من أثبتوا شركاء لله سبحانه وتعالى
- ١٦٣ الكلام في إقامة ادلائل على فساد قول من يثبت الود لله سبحانه وتعالى
- ١٦٨ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه سبحانه وتعالى تجور رؤيته
- ١٦٩ المسئلة اشاية في بيان استدلال المعتزلة على قولهم بعدم حوزة رؤية الله
- ١٧٥ المسئلة الاولى في تقرير أمر الدعوى والتبليغ ولرسالة
- ١٩٢ الكلام في بيان مذاهب الناس في تعريف اشياصين وفي كيفية وسوستهم
- ١٩٤ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله يست شرط للحياة
- ١٩٨ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي جواب المجلة راعنه
- ٢٠٥ المسئلة الخامسة في بيان استدلال أهل السنة على أن الكفر والايان من الله تعالى
- ٢٠٨ المسئلة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ٢١٢ المسئلة الثالثة في تفسير شرح الصدر
- ٢١٣ الكلام على مخاصمة الله الخلق يوم القيامة
- ٢٤٣ المسئلة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على قولهم في مسألة ارادة الكائنات
- ٢٤٦ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم ان الكل بمشيئة الله تعالى

صحيفة

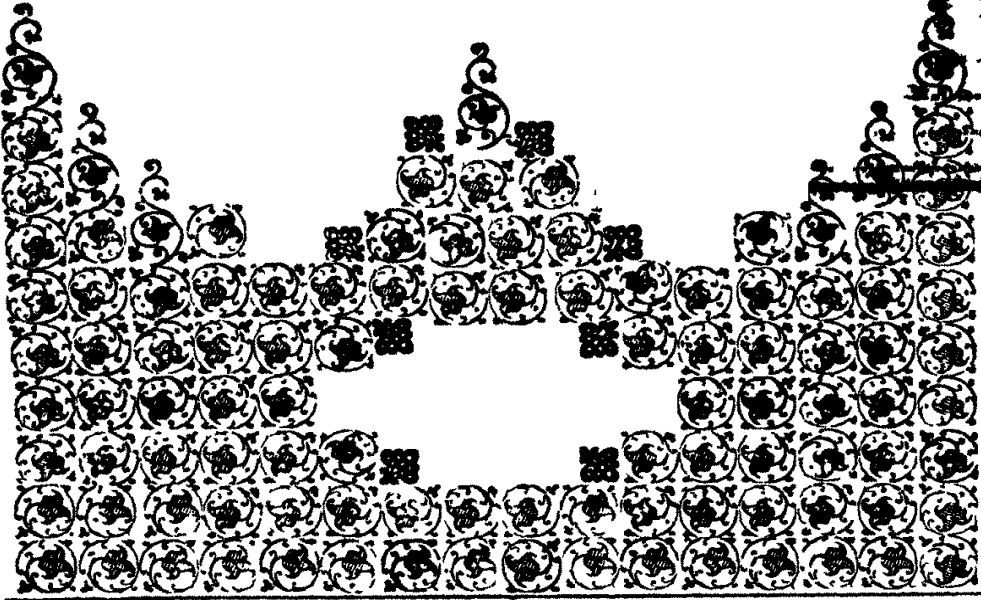
- ٢٥٩ (سورة الاعراف وفيها المسائل الآتية)
- ٢٦٦ المسئلة الثانية في بيان كيفية وزن الاعمال يوم القيامة
- ٢٧٣ المسئلة السادسة في بيان احتجاج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص
بالقياس
- ٢٧٧ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح
العباد
- ٣١٩ الكلام في بيان الاستدلال بخلق السموات والارض على وجود الصانع
- ٣٢٢ المسئلة الرابعة في بيان معنى الاستواء في قوله تعالى ثم استوى على العرش
- ٣٣٨ المسئلة الثالثة في بيان كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
- ٣٤٠ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا يوجد ولا موثر الا الله
تعالى
- ٣٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن كلام الله تعالى قديم
- ٣٤٢ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى قادر على أن يخلق عوالم سوى
هذا العالم
- ٣٤٣ المسئلة الثامنة في بيان استدلال نفاة التكليف على قولهم وفي الجواب عنه
- ٣٤٤ المسئلة الاولى في بيان الخلاف في أن الدماء له تأثير أم لا
- ٣٤٩ المسئلة الثانية في بيان أن الاصل في المضار الحرمة
- ٣٧٠ المسئلة الاولى في بيان قصة ناقة صالح عليه السلام
- ٣٧٥ المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح اللواط
- ٣٩٣ الكلام في بيان أن خرق العادة هل هو جائز أم لا
- ٤١٨ المسئلة الاولى في بيان أن كلام الله هل هو عبارة عن الحروف والاصوات أم لا
- ٤١٩ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى
- ٤٥٨ المسئلة الاولى في بيان ما يجري مجرى تقرير الجملة لله سبحانه وتعالى على المكلفين
- ٤٧١ المسئلة الثانية في بيان احتجاج العلماء على أن محل العلم هو القلب
- ٤٧٦ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الاسم غير المسمى
- ٥٠٧ (سورة الانفال وفيها المسائل الآتية)
- ٥١٢ المسئلة الثانية في بيان الاختلاف في أن الايمان هل يقبل الزيادة والتقصان
أم لا
- ٥٣١ المسئلة الثالثة في بيان تقسيم معلومات الله تعالى
- ٥٥٠ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم وفي الجواب عنه

- ٥٦٢ المسئلة الثالثة فى بيان اسباب المحبة وفى بيان أقسام الخيرات والكمالات
- ٥٦٧ المسئلة الثانية فى احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب
عنه
- ٥٨١ ﴿ سورة التوبة وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٥٩٠ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف
والاصوات
- ٦١١ المسئلة الثالثة فى بيان نبذة من غزوة حنين
- ٦٤٣ المسئلة الثالثة والرابعة فى بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضى
الله عنه
- ٦٥٠ المسئلة الرابعة فى بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل
والجواب عنه
- ٦٥٥ المسئلة الثالثة فى بيان استدلال أهل السنة فى مسئلة القضاء والقدر
- ٦٦٧ المسئلة الرابعة فى بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل فى الوجود فهو
مراد الله تعالى
- ٦٧١ الكلام فى حكمة ايجاب القدر القليل فى الزكاة وفى بيان المصالح العائدة الى
الآخذ والمعطى
- ٦٧٦ المسئلة الرابعة فى تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
- ٧٠٢ المسئلة الثالثة فى بيان علامات المنافق
- ٧٣٠ المسئلة الخامسة فى ذكر اطائف فى قول بعضهم لبعض سلام عليكم
- ٧٣٤ المسئلة الرابعة فى بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلا أم بحكم الوعد
- ٧٣٩ المسئلة الثالثة فى بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب
والجواب
- ٧٤٩ الكلام على حصر التكليف فى العبادات والمعاملات وفى أقسام كل واحد
منهما
- ٧٥٥ المسئلة الثانية فى استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤاخذ أحدا الا بعد التبيين
وازاحة العذر
- ٧٦١ المسئلة الثانية فى بيان فضل الصدق وكال درجته
- ٧٧٤ ﴿ سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الآتية ﴾
- ٧٧٩ المسئلة الاولى فى بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما
الامكان

صحيفة

- ٧٨٥ المسئلة الاولى في بيان أن انكار الحشر والنشر ليس من العلوم الدينية
٧٩٤ المسئلة الثالثة في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
٧٩٨ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد
والالهية
٨٠٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
٨٠٣ المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران
٨١١ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى ببليّة أو محنة
٨٤٩ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر

* (تمت) *



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* (سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية) *

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلا منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فلو اصابوا بين الاخشبين فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله وما قدره الله حق قدره الآية وقوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن جملة غير سورة الانعام وما باحتسب الشياطين لسورة من قرآن تجعلها لهم اول سورة

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

بعث بها الى مع جبريل مع خمسين ملكا وخمسين الف ملك يزفونها ويحفظونها حتى مرها في صدري كما أقر الماء في الحوض ولقد أعزني الله واياكم بها عز الايد لنا بعده أبدا فيها حض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شبع هذه السورة من الملائكة ما سدد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة أحدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه أنها مستقلة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب الباطنيين والمحدثين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وأيضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى قدر حاجتهم وبحسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) اعلم أن الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح أعم من الحمد والحمد أعم من الشكر * أما بيان أن المدح أعم من الحمد فلأن المدح يحصل للعاقل وغير العاقل ألا ترى أنه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله واطافة خلقته ويمدح الباقوت على نهاية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد فانه لا يحصل للفاعل المختار على ما يصد منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد * وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما يقل المدح لله لاننا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله نصريحا بأن الموثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبه له ايجاب الطه لعلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما يقل الشكر لله لاننا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بأن العبد اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلى له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حده لاجل كونه مستحقا للحمد بالخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه عما سوى الحق أقوى وأثبت (المسئلة الثانية) الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد أصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضى ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل ان شكر النعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا الحمد والمشكور في الحقيقة ليس الا لله وبيانه من وجوه * الاول صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في لب ليس من العبد والاقتصر في حصولها الى داعية أخرى وزم التسلسل بل حصولها من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها

(بسم الله الرحمن الرحيم)
 (الحمد لله) تطبيق الحمد
 المعرف بلام الحقيقة أولا
 باسم الذات الذى عليه
 يدور كافة ما يوجه من
 صفات الكمال واليه يؤول
 جميع نعمون الجلال والجمال
 للايدان بأنه عز وجل
 هو المستحق له بذاته لما
 مر من اقتضاه اختصاص
 الحقيقة به سبحانه
 لاقتصار جميع أفرادها
 عليه بالطريق البرهاني
 ووصفه تعالى ثانيا بما
 ينبى عن تفصيل بعض
 موجباته المنتظمة في
 سلك الاجال من عظام
 الآمار ووجلائل الافعال
 من قوله عز وجل (الذى
 خلق السموات والارض)
 للتنبه على استحقاقه
 تعالى له واستقلاله به
 باعتبار أفعاله العظام
 وآله الجسم أيضا
 وتخصيص خلقهما
 بالذكر لاشتغالهما على
 جملة الآثار العلوية
 والسفلية وعامة الآلاء
 الجليلة والحقية التي أجلها
 نعمة الوجود الكافية
 في ايجاب حده تعالى
 على كل

موجود فكيف بما يشرع
عليها من فنون النعم
الانفسية والآفاقية
المنوط بها مصالح العباد
في المعاش والمعاد أي
أنشأها على ما هما عليه
من النيات الفائق والطراز
الرائق منطويين من
أنواع البدائع وأصناف
الروائيم على ما تحير فيه
العقول والافكار من
تعاجيب العبر والآثار
تبصرة وذكرى لا ولي
الابصار وجمع السموات
لظهور تعدد طبقاتها
واختلاف آمارها وحر
كاتها وتقديمها لشرفها
وعلو مكانها وتقديمها
وجودا على الارض
كأهي (وجعل العلمات
والنور) عطف على
خلق مرتب عليه لكون
جعلها مسبوقا بخلق
منشئها ومحلها ما دخل
بعد في حكم الاشعار
بطله الحمد فكما أن خلق
السموات والارض وما
بينهما لكونه أثر اعظيما
ونعمة جليلة موجب
لاختصاص الحمد
بخالقها جل وعلا كذلك
جعل العلمات

يتمتع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة
هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك
الاحسان اما لجلب منفعة أو دفع مضرة اما لجلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك
الاحسان بما يصير سببا للحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان
ثواب في الآخرة وأما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بلية
فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة ألم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك
الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة
عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب أفاد تخليص القلب
عن ألم الرقة الحسية ثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما لجلب
منفعة أو دفع مضرة أما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة
ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فبهذا السبب كان المستحق لكل
أقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق
فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله ألا ترى انه لو ان الله تعالى خلق أنواع
النعمة والالم يقدر الانسان على اوصول تلك الخطة والفواكه الى الغير أيضا فلولائه
سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والالجز عن
الانتفاع بها ولولائه سبحانه أعطاه المراج الصحيح والبنية السليمة والا لا أمكنه الانتفاع
بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل
الا بواسطة احسان الله تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق
لحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله * ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد
وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعلم ليست
الامن الله سبحانه والترية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله سبحانه من أول
الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آمار حكمة الرحمن في خلق الانسان
ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير أن نسلم ان العبد يمكنه أن ينعم
على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم الله لانها يهاتها أولا وآخرا وظاهرا وباطنا فلهذا
السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال الحمد لله
(المسئلة الثالثة) انما قال الحمد لله ولم يقل أحد الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة
القلب ور بما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار
معنى الحمد والثناء فلو قال في ذلك الوقت أحد الله كان كاذبا واستحق عليه اللوم والعقاب
حيث أخبر عن دعوى شئ مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فغناه ان ماهية
الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء

حاضراني قلبه أولم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر
 الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روى انه تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره
 بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكرى لك لا يحصل الا أن توقفتي لشكرك
 وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكرى أيضا وذلك يجزى ما لانها به
 ولا طاقة لي بفعل ما لانها به فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكرى فقد
 شكرتني اذا عرفت هذا فتقول لو قال العبد الحمد لله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر
 فيتوجه عليه ذلك السؤال أما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء أن العبد أتى بالحمد والثناء
 بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أولم يقدر
 عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها انه لو قال أحمد الله كان
 ذلك مشعرا بأنه ذكر جده نفسه ولم يذكر جده غيره أما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه جده
 وحده غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات
 النيران كما قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام
 أفضل وأكمل * (المسئلة الرابعة) * اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اول سورة خمسة
 أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذى
 خلق السموات والارض والاولم أهم لان العالم هبارة عن كل موجود سوى الله تعالى
 فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله تعالى اما قوله الحمد لله الذى
 خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والاطلمات والنور
 ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التعميد المذكور في أول هذه السورة
 كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التعميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك
 الجملة وثالثها سورة الكهف فقال الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا
 تعميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن
 وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بعض الرسل ورابعها سورة سبأ وهى قوله الحمد لله الذى له
 مافى السموات ومافى الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله
 رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر
 أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلى
 التام هو التعميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل
 موجود فهو اما واجب الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته
 واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه يمكن وكل يمكن فلا يمكن دخوله في الوجود
 الا بإيجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالإيجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال
 الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المرئى لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك
 الكلام هو الكلام الكلى الوافى بالمقصود أما التعميدات المذكورة في أوائل هذه

والنور لكونه أمر خطيرا
 ونعمة عظيمة مقص
 لاختصاصه بجاعلها
 والجعل هو الانشاء
 والابداع كالخلق خلا
 أن ذلك مختص بالانشاء
 التكوينى وفيه معنى التقدير
 والتسوية وهذا عام
 له كما فى الآية الكريمة
 وللشربى أيضا كما فى
 قوله تعالى ما جعل الله
 من بحيرة الآية وأياما
 كان فقيه انبياء عن
 ملابسة مفعوله بشئ
 آخر بأن يكون فيه
 أوله أو منه أو نحو ذلك
 ملابسة مصححة لأن
 يتوسط بينهما شئ من
 الظروف لغوا كان أو
 مستقر الكنى لاعلى أن
 يكون هدة فى الكلام بل
 قيده كما فى قوله عز وجل
 وجعل بينهما برزخا
 وقوله تعالى وجعل
 فيها رواسى وقوله تعالى
 واجعل لنا من لذنك
 وليا الآية فان كل واحد
 من هذه الظروف اما
 متعلق بنفس الجمل
 أو بمحذوف وقع حال من
 مفعوله تقدمت عليه
 لكونه نكرة وأياما كان
 فهو قيد

السور فكان كل واحد منها قسم من أقسام ذلك التمجيد ونوع من أنواعه فان قيل
 ما الفرق بين الخالق بين والفاطر والرب وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة
 فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل
 فنقول في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة
 عن علمه الناقد في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات
 والممكنات وأما كونه فاطر فهو عبارة عن الابداع والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة
 الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومر بيا مشتغل على
 الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق
 الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشيء يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه
 يمكننا ان نعلم الشيء قبل دخوله في الوجود أما إيجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجود
 الاثر بناء على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا
 السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات
 والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها (المسئلة
 الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمدوا الله تعالى واتمسا جاء على
 صيغة الخبر لقوا ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا
 لم يحصل مجموع هاتين القائمتين وثانيتها ان يفيد انه تعالى مستحق الحمد وسوا حمله حامد
 اولم يحمله وثانها ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني
 وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم
 العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره
 الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد ترعرع في العقول ان الحمد لا يحسن الا على
 الانعام فيشدد بصير هذا الامر حاملا للمكلف على أن يتفكر في أقسام نعم الله تعالى عليه
 ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شرعيين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت
 بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد
 تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد
 واختياره لوجب أن يكون كل واحد واصلا الى جميع أقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد
 تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت أنه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
 المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى
 والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها
 وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله
 على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه
 ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجه

في الكلام حتى اذا قضى
 الحال وقوعة عمدة فيه
 يكون الجمل متعد يا الى
 اثنين هو ثانياً كما في
 قوله تعالى يجعلون
 أصابهم في آذانهم
 وربما يشبه الامر فيظن
 أنه عمدة فيه وهو في
 الحقيقة قيد بأحد
 الوجهين كما سلف في
 قوله تعالى انى جعل في
 الارض خليفة حيث
 قيل ان الظرف مفعول
 ثان لجاعل وقد أشير
 هنالك الى أن الذي
 يقضى به الذوق السليم
 وتقتضيه جزالة النظم
 الكريم أنه متعلق بجاعل
 أو محذوف وقع حال من
 المفعول وأن المفعول
 الثاني هو خليفة وأن
 الاول محذوف على
 ما مر تفصيله وجمع
 الظلمات اظهور كثرة
 أسبابها ومحالها عند
 الناس ومشا هدتهم
 لها على التفصيل
 وتقديهما على النور
 لتقدم الاعداء على
 الملكات مع ما فيه من
 رعاية حسن المقابلة
 بين القرينتين وقوله تعالى
 (ثم الذين كفروا بربهم
 يعذبون) معطوف

بما أمر من موجبات
 اختصاصه تعالى بالحمد
 المستدعي لاقتصار
 العبادة عليه كما حقق في
 تفسير الفاتحة الكريمة
 مسوق لانكار ما عليه
 الكفرة واستبعاده من
 مخالفتهم لمضمونها
 واجترأهم على ما يقضى
 بطلانه بديهته العقول
 والمعنى أنه تعالى مخصص
 باستحقاق الحمد والعبادة
 باعتبار ذاته وباعتبار
 ما فصل من شأنه العظيمة
 الخاصة به الموجبة لتقصر
 الحمد والعبادة عليه ثم
 هؤلاء الكفرة لا يعملون
 بموجبه ويعدون به
 سبحانه أى يسوون به
 غيره في عبادة التي هي
 أقصى غايات الشكر
 الذي رأسه المجمع كون
 كل ما سواه مخوقا له غير
 متصف بسى من مبادئ
 الحمد وكلمة ثم لاستبعاد
 الشرك بعد وضوح ما ذكر
 من الآيات التكوينية
 القاضية بطلانه لا بعد
 بيانه بالآيات التنزيلية
 الموصول عبارة عن
 طائفة الكفار جار
 مجرى الاسم

رسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم يفيد هاتين الفأنتين
 الشريفتين احدهما الاستدلال بمجدها على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان
 الشعور بكونها نعمما يوجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات
 الا هذان الامر ان فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة
 فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل
 ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم او حال فيه او لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح
 ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فأولها العرش المجيد ثم الكرسي
 الرفيع ويجب على العاقل أن يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف
 صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرفرف والبيت المعمور وسدره
 المنتهى ماهي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها
 وأجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتأمل في عالم العناصر
 الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله
 تعالى في خلقه الاشياء الخفية والضعيفة كالبقي والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة
 اجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من
 أنواعها ثم ينتقل منها الى تعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية والعربية والفلكية
 ومرتبات الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون
 عن عبادة فاذا استحضرت مجموع هذه الاشياء بقدر القدرة والضاقه فقد حضر في عقله ذرة
 من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من
 الوجود وكمالات الوجود في ذواتها من صفاتها وأحوالها وعلاقتها من ايجاد الحق ومن
 جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر
 لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله
 رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فاما ذكرناه لان قوله في أثناء
 السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا
 الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يعبد
 أن يكون المراد منه ثناء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من
 بعض الوجوه على انه تعالى منزّه عن الشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله
 الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن
 قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس
 كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يبطل كلمات
 المعتزلة في أن ما قبح منا وجب أن يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه
 أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا

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

لهم من غير ان يتحمل كفرهم بما يجب ان يؤمن به كلاً أو بعضاً عنواناً للموضوع فان فلك محتل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشرار والباء متعلقة يعدلون ووضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشبيح والتفخيم والتقديم لزيد الاهتمام والمسارة الى تحقيق مدار الانكار والاستبعاد والمحافظة على الفواصل وترك المفعول لظهوره أو توجيه الانكار الى نفس الفعل بتزيله منزلة اللازم ايذنا بانها المدار في الاستبعاد والاستنكار لا خصوصية المفعول هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل والخلق بفخامة شأنه الجليل وأما جعل الباء صلة لكفروا على أن يعدلون من العدول للمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون في كفرون نعمته فيرده أن كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته تعالى لهم عهد بشيخة

اعظم جناية من عدولهم عن حده عز وجل لتحقيقه مع اغفاله أيضا يجعل اهون الشرين عدة في الكلام مقصود الافادة
 اخراج اعظمها مخرج القيد المفر وغ عنه مما العهد له في الكلام السيد فكيف بانتظم التزبلي هذا وقد قيل انه معطوف
 على خلق السموات والارض انه تعالى خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به سبحانه ما لا يقدر على شئ منه
 لكن لا على قصده صلة مستقلة ليكون بمنزلة ﴿ ٩ ﴾ أن يقال الحمد لله الذي عدلوا به بل على أنه داخل تحت الصلة

بحيث يكون الكل صلة
 واحدة كأنه قيل الحمد لله
 الذي كان منه تلك النعم
 العظام ثم من الكفرة
 الكفر وأنت خير بأن
 ما ينتظم في سلك الصلة
 المنبثثة عن موجبات حده
 عز وجل حقه أن يكون
 له دخل في ذلك الأبناء
 ولوفى الجملة ولا يرب في
 أن كفرهم بعزل منه
 وادعاء أنه دخل فيه
 لدلالته على كمال الجود
 كأنه قيل الحمد لله الذي
 أنعم بمنثل هذه النعم العظام
 على من لا يحمده تصف
 لا يساعده النظام وتعكس
 بأياه المقام كيف لا وساق
 النظم الكريم كما تصح
 عنه الآيات الآتية تشبيها
 الكفرة وتويجهم بيان
 غاية اساءتهم مع نهاية
 احسانه تعالى اليهم لا بيان
 نهاية احسانه تعالى اليهم
 مع غاية اساءتهم في حقه
 تعالى كما يقتضيه الادعاء
 المذكور وبهذا التضح
 أنه لا سبيل الى جعل
 المعطوف من روادف
 المعطوف عليه لما أن حق
 الصلة أن تكون غير

أز يد منه أو أنقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب من أجزاء والجزء الداخلة كان
 يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جازم والثالث
 ان الحركة والسكون جازم على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولو ازم
 الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب أن يصح
 على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن
 والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها أسرع بمواقع وأبطأ بمواقع فاختصاص تلك
 الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن والخامس أن
 كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات
 فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس ان كل
 فلك فانه يوجد جسم آخر اما أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك
 الترتيب أمر امكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح
 على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب أمر امكنا والسابع وهو
 ان الحركة كل فلك أو لالان وجود حركة لأول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة
 الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسوقة بالغير والاول يتناقى المسبوقية بالغير والجمع
 بينهم محال ثبت ان لكل حركة أو لا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله
 وما بعده اختصاص بأمر ممكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام
 الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر
 ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل لفاعل مخار ومتى كان كذلك فلها أول بيان المقام
 الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها فيلزم
 من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المتقومة هذه الحركة ولما كان ذلك
 محال ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعله فتاروا اذا كان كذلك وجب
 كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب ان يكون لها بداية العاشر انه
 ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانهما به دليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا
 أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فاننا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي
 تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج
 العالم خلا لانهما به واذا كان كذلك فحصل هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه
 دون سائر الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين
 مختلفة بصفات وأحوال فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلاتها فوجب أن
 لا يحصل هذا الاختصاص الخاص المرجح ومقدروا لا قد ترجح أحد طرفي المحكن على
 الآخر المرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل
 على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه

﴿ ٢ ﴾ مع مقصود الافادة فإظنك بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام فتأمل
 وكن على الحق المبين (هو الذي خلقكم من طين) استئناف مسوق لبيان بطلان كفرهم بالبعث مع مشاهدتهم لما يوجب
 الايمان به اثر بيان بطلان اشراكهم به تعالى مع معاينتهم لموجبات توحيدهم وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر دلائل
 صحة البعث مع أن ما ذكر من خلق السموات والارض من أوصافها وأظهرها كما ورد في قوله تعالى وليس الذي خلق

السماوات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم لما أن محل النزاع بعثهم فدلالة بده خلقهم على ذلك اظهر وهم بشون انفسهم
أعرف والتعالي عن الجملة البيرة أقبح والاتفات لمزيد التشنيع والتويج أي ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى للكل لما أنه منش
آدم الذي هو أبو البشر وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين لآل آدم عليه السلام وهو الخلق منه حقيقة بأن يقال هو الذي
خلق أبائكم الخ مع كفاية علمهم بخلقه عليه السلام منه في ايجاب الايمان ﴿ ١٠ ﴾ بالبعث وبطلان الامتراء لتوضيح

العشرة فلهذا المعنى قال الحمد لله الذي خلق السماوات والارض والله أعلم ومن الناس من
قال المقصود من ذكر السماوات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع
واعلم ان منافع السماوات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المحللات وذلك لان
السماوات بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية بحري الاب والارض بالنسبة اليها جارية
بحري الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية وبها يتم أمر المواليد الثلاثة
والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه مسائل
(المسئلة الاولى) لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث ونشأ كونه
تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناسا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل
معنى التضمين والتصيير كانشاء شيء من شيء وتصيير شيء شياؤه منه قوله تعالى وجعل منها
زوجها وقوله وجعلناكم أزواجاً وقوله اجعل الالهة الهة واحدا وانما حسن لفظا لجعل
ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كل واحد منهما انما تولد من الآخر (المسئلة
الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان
بحس البصر والذي يقوى ذلك ان اللفظ حقيقة فيها وأيضا هذان الامر ان اذا جعل
مقرونين بذكر السماوات والارض فانه لا يفهم منهما الالهاتان الكيفيتان المحسوستان
والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك
والنفاق والكفر والنور ير يدور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه
قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن كالتلخيص
لقول ابن عباس ولقائل أن يقول حل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الاصل
حل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كانا ذكرهما مقرونا بالسماوات والارض
لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى حل اللفظ عليهما معا وأقول هذا منسكل
لانه حل اللفظ على مجازة واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حله على حقيقته
ومجازة معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة
عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن كيفية
وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان
آخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيا وأما القريب
فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة
بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة
ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها
فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ وبما يقوى ذلك
ما يروى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (المسئلة

منهاج القياس والمبالغة
في ازاحة الاشتباه
والالتباس مع ما فيه من
تحقيق الحق والتنبيه على
حكمة خفية هي أن كل
فرد من أفراد البشرية
حظ من انشائه عليه
السلام منه حيث
لم تكن فطرته البديعة
مقصورة على نفسه بل
كانت أمودجا منطويا
على فطرة سائر آحاد
الجنس انطواء اجاليا
مستتبا لجريان آثارها على
الكل فكان خلقه عليه
السلام من الطين خلقا
لكل أحد من فروعه
منه ولما كان خلقه على
هذا النمط السارى الى
جميع أفراد ذريته أبداع
من أن يكون ذلك مقصورا
على نفسه كما هو المفهوم
من نسبة الخلق المذكور
اليه وأدل على عظم
قدرة الخلاق العظيم وكال
علمه وحكمته وكان ابتداء
حال المخاطبين أولى بأن
يكون معيارا لانتهاها
فعل ما فعل والله درشان
التزليل وعلى هذا
السرمدار قوله تعالى

ولقد خلقناكم ثم صورناكم الخ وقوله تعالى وقد خلقناكم من قبل ولم تك شيئا كما سأتى وقيل المعنى خلق أبائكم ﴿ (الرابعة) ﴾
منه على حذف المضاف وقيل معنى خلقهم منه خلقهم من النطفة الحاصلة من الاغذية المتكونة من الارض وأياما كان فقيه
من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى على البعث ما لا يخفى فان من قدر على احياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على احياء
ما قارنهامدة أظهر قدرة (ثم قضى) أى كتب الموت كل واحد منكم (أجلا) خاصة به أى حدامعينا من الزمان يقضى عند حلوله

لا محالة وكلمة ثم لا يذنان يتفاوت ما بين خلقهم وبين تقدير آجالهم حسبما تقتضيه الحكم البالغة (وأجل مسمى) أى خدمين لبشكم جميعا وهو مبتدأ مخصصه بالصفة كإني قوله تعالى ولعبده ومن ولو وقوعه في موقع التفصيل كإني قول من قال * إذا ما بكى من خلفها انصرفته * بشق وشق عندنا لم يحول * وتوحيته لتفخيم شأنه وتحويل أمره ولذلك أثر تقديمه على الخبر الذى هو (عنده) مع أن الشائع المستفيض هو التأخير * ١١ * كإني قوالك عندى كلام حقولى كتاب نفيس كأنه قيل

وأى أجل مسمى مثبت معين فى عمله لا يتغير ولا يقف على وقت حلوله أحد لا مجلا ولا مفصلا وأما أجل الموت فعلوم اجبالا وتقرى ببناء على ظهور أماراته أو على ماهو المعتاد فى أعمار الانسان وتسميته أجلا انماهى باعتبار كونه غاية لدة لبشهم فى القبور لا باعتبار كونه مبدأ لدة القيامة كأن مدار التسمية فى الاجل الاول هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه أول مدة المات لما أن الاجل فى اللغة عبارة عن آخر المدة لاعتن أولها. قيل الاجل الاول ما بين الخلق والموت والثانى ما بين الموت والبعث من البرزخ فان الاجل كما يطلق على آخر المدة يطلق على كلها وهو الاوفق لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله تعالى قضى لكل أحد أجلين أجلا من مولده الى موته وأجلا من موته الى مبعثه فان كان براتباً وصولاً للرحم زيد له من أجل البعث فى أجل

(الرابع) لقائل أن يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوجدان فتقول اما من جل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من جعلهما على الكيفية المحسومة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قلب لا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * أما قوله تعالى ثم الذين كفروا برهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسوية يقال عدل الشئ بالشئ اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على أى شئ عطف قوله ثم الذين كفروا برهم يعدلون قلنا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا برهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التى لا يقدر عليها أحد سواه ثم انهم يعدلون به جاد الا يقدر على شئ أصلا فان قيل فامعنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أتمتمتون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دلائل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة العباد وصحة الحشر أما الوجه الاول فتقريره ان الله تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم أتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وادم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال هو الذى خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فالحيوانية كانت حيوانية كان الحال فى كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال فى كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت أن كل انسان متولد من الطين وهذا الوجه عندي أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فتقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولدت من انطفة أنواع الاعضاء المختلفة فى الصفة والصورة والوان والشكل مثل القلب والدماع والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والارباط والاوراق وغيرها وتولد الصفات المختلفة فى المادة المتشابهة لا يمكن الابتداع مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطاوب وأما الوجه الثانى وهو أن يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر العباد فتقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل على الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيهما وذلك يدل

العمر وان كان فاجرا قاطعا نقص من أجل العروز يدنى فى أجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب فعنى عدم تغير الاجل حينئذ عدم تغير آخره والاول هو الاشرى الايقى بتفخيم الاجل الثانى المنوط باختصاصه بعلمه تعالى والانساب بتحويله المبنى على مقارنته للطامة الكبرى فان كون بعضه معلوما للخلق ومضيه من غير أن يقع فيه شئ من الدواهي كما يستلزمه الحمل على المعنى الثانى محل بذلك قطعاً ومعنى زيادة الاجل ونقصه فيما روى تأخير الاجل الاول وتقديمه (ثم أتمتمت)

تمترون) استبعاد واستنكار لامترائهم في البعث بعد ما ينتهم لاذكر من الحجج الباهرة لدلالة عليه أي تمترون في وقوعه وتحققه في نفسه مع مشاهدتكم في أنفسكم من الشواهد ما ينقطع مادة الامتراء بالكتابة فان من قدر على افاضة الحياة وما يتفرع عليها من العلم والقدرة وسائر الكمالات البشرية على مادة غير مستعدة اشي * منها أصلاً كان أو صرح اقتدارا على افاضةها الى ردة قد استعدت لها وقارتها مائة ومن ههنا تبين ان ما قيل من أن الاجل * ١٢ * الأول هو النوم والثاني هو الموت أو أن

الأول أجل الماضين والثاني أجل الباقين أو ان الأول مقدار ماضى من عمر كل أحد والثاني مقدار ما بقى منه مما لوجه له أصلاً ما رأيت من أن مساق النظم الكريم استبعاد امترائهم في البعث الذي عبر عن وقته بالاجل المسمى فحيث أريد به أحد ما ذكر من الامور الثلاثة في أي شيء يمترون ووصفهم بالامتراء الذي هو الشك وتوجيه الاستبعاد اليه مع أنهم جازمون باتقاء البعث مصرون على انكاره كما نبى عنه قولهم انذامتسا وكناترا يا وعظاما ائنا لبعونون ونظاره للدلالة على أن جزمهم المذكور في اقصى مراتب الاستبعاد والاستنكار وقوله تعالى (وهو الله) جله من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته تعالى لجميع المخوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم والمؤدية

على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى أجلا ففيه مباحث البحث الأول لفظ القضاء قد يراد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه و بمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب و بمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى ففضناهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان وأما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخيره وأصله من التأخير يقال أجل الشيء * أجل أجولا وهو أجل اذا رآه الآخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجلا معناه انه تعالى خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئة بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون أمافوا. تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجلا المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما توارى اصارت آجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهم هذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الأول هو أجل الموت والاجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه وتعالى والثالث الاجل الأول ما بين أن يخلق الى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع ان الأول هو النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والاجل الثاني مقدار ما بقى من عمر كل أحد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاحترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقى ذلك المزاج مصوناً من العوارض الخارجية لاتتمت مدة بقاءه الى الوقت الغلاني واما الآجال الاحترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيره من الامور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في الوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي ان الامر كذا وكذا أي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ التكرة اذا كان خبره ظرفاً وجب تأخيره فلم يجر تأخيره في قوله وأجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك وأما قوله ثم أنتم تمترون فنقول المراد بالامتراء هو النسيان واعلم اننا قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجج الباهرة أنتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم * قوله تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم اننا ان

الى الجزاء اثر الاشارة الى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم وتقدير آجالهم وقوله تعالى (في السموات * قلنا * وفي الارض) متعلق بالمعنى الوصفي الذي نبى عنه الاسم الجليل اما باعتبار أصل اشتقاقه وكونه علماً لله بعبود بالحق كأنه قيل وهو المعبود فيهما واما باعتبار أنه اسم اشتهر بما اشتهرت به الذات من صفات الكمال فلو حطمه منبها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلاية والتصرف الكامل حسبما تقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة فعلى به الغارف من تلك الخبيثة

فصار كأنه قيل وهو المالك أو المتصرف المدبر فيهما كما في قوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الأرض له وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوي أو على معنى المالك أو المتصرف أو نحو ذلك بل مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمنه كالوحدان اسم الأسد في قوله أسد على الخ ما اشتهر به من وصف الجراءة التي اشتهر بها مسماه فجري مجرى جرى على وبهذاتين أن ما قيل بصدد ﴿١٣﴾ التصوير والتفسير هو المعروف بذلك في السموات

وفي الأرض أو هو المعروف
المشتهر بالصفات
الكمالية أو هو المعروف
بالإلهية فيها ونحو
ذلك بعزل من التحقيق
فإن المعتبر مع الاسم هو
نفس الوصف الذي
اشتهر به اذ هو الذي
يقتضيه المقام حسب ما بين
أنفا لا اشتهاره به إلا يرى
أن كلمة على في المثال
المذكور لا يمكن تعليقها
باشتهار الاسم بالجراءة
قطعا وقيل هو متعلق
بما يفيد التركيب الحضري
من التوحيد والتفرد كأنه
قيل وهو المتوحد بالالهية
فيهما وقيل بما تقرر
عند الكل من اطلاق
هذا الاسم عليه خاصة
كأنه قيل وهو الذي يقال له
الله فيهما لا يشرك به
شيء في هذا الاسم على
الوجه الذي سبق من
اعتبار معنى التوحيد أو
القول في غوى الكلام
بطريق الاستبعا
لا على حل الاسم الجليل
على معنى التوحيد بالالهية
أو على تقدير القول وقد

قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة ما قامه الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فإن الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالقصد من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما أنكروه لامر ين أحد هما أنهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون أن يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني أنهم يسلمون ذلك الا أنهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى أثبت بالآيتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا ومختارا لا اعلة موجبة وأثبت بهذه الآية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى مختص بالمكان تسكوا بهذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويناكدهنا أيضا بقوله تعالى أأنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال فيلزم أن يكون في الأرض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الأرض وذلك يقتضي حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لاننا نقول أجمعنا على انه ليس بوجود في الأرض ولا يلزم من ترك العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب أن يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من التراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يتدبى فيقول وفي الأرض يعلم سرهم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائرهم الموجودة في الأرض فيكون قوله في الأرض صلا لقوله سرهم هذا تمام كلامهم واعلم انا نقيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافي السموات والأرض قل لله فبين بهذه الآية ان كل مافي السموات والأرض فهو ملاك لله تعالى ومملوك له فهو كان الله أحد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله في سورة طه له مافي السموات ومافي الأرض وما بينهما فان قالوا قوله قل لمن مافي السموات والأرض هذه يقتضي ان كل مافي السموات فهو الله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أتم عابدون ما عبدوا ولا شك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه * والثاني أن قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه أنه موجود في جميع السموات أو المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك لظاهر الاول على فسين لانه اما أن يكون الحاصل منه تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر

جوز أن يكون الظرف خبرا ثانيا على أن كونه سبحانه فيهما عبارة عن كونه تعالى مبالغا في العلم بما فيهما بناء على تنزيل علمه المقدس عن حصول الصور والشباح لكونه حضوريا منزلة كونه تعالى فيهما وتصويره به على طريقة التمثيل المبني على تشبيه حالة علمه تعالى بما فيهما بحالة كونه تعالى فيهما فان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه على وجه لا يخفى عليه منه شيء فعلى هذا يكون قوله عز وجل (يعلم سرهم وجهرهم) أي ما أسررتهم وما جهرتهم به من

الاقوال أو ما أسرار نموه وما علمتموه كأننا ما كان من الاقوال والاعمال بيانا وتقرير المضمونه وتحقيق المعنى المراد منه وتعليق علمه عز وجل بما ذكر خاصة مع شموله لجميع ما فيها حسبما تفيد الجملة السابقة لانسباق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا على الوجه الثاني فان ملاحظة الاسم الجليل من حيث المالكية الكلية والتصرف الكامل الجارى على النمط المذكور مستبعدة لملاحظة علمه المحيط ﴿ ١٤ ﴾ حتما فيكون هذا بيانا وتقريره بالارباب واما على

الوجه الثلاثة الباقية فلا سبيل الى كونه بيانا لكن لا لما قيل من أنه لا دلالة لاستواء السرو الجهر في علمه تعالى على ما اعتبر فيهما من العبودية والاختصاص بهذا الاسم اذ ار بما يعبد ويختص به من ليس له كمال العلم فانه باطل قطعاً اذ المراد بما ذكر هو العبودية بالخلق والاختصاص بالاسم الجليل ولا ريب في أنها مما لا يتصور فين ليس له كمال العلم بديهة بل لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مدلول شيء من العبودية بالحق والاختصاص بالاسم حتى يكون هذا بيانه وبهذا تبين أنه ليس ببيان على الوجه الثالث أيضاً لما ان التوحيد بالالهية لا يعتبر في مفهومه العلم الكامل ليكون هذا بيانه بل هو معتبر فيما صدق عليه المتوحد وذلك غير كاف في البيانية وقيل هو خير بعد خبر

السموات أو غيره والاول يقتضى حصول التمييز الواحد في مكانين وهو باطل بديهية العقل والثاني يقتضى كونه تعالى مركباً من الاجزاء والابغاض وهو محال * والثالث انه لو كان موجوداً في السموات لكان محدوداً مناهياً وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكناً وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات أو لا يشدر والثاني يوجب تعجبه والاول يقتضى انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم انما كنتم قال ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن جعل هذا الكلام على ظاهره فوجب التأويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في أمر كذا أى في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرهم وجهرهم وبما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير قولنا هو الفاضل اعلم وكلمة هوانا تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه القاعدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسماً مشقاً وأما لوجعلناه اسم علم شخص فثم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عايه واذا جعلنا قولنا الله لفظاً مفيداً صار معناه وهو المعبود في السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) المراد بالسر صفات القلوب وهى الدواعى والصوراف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى فالداعية التى هى من باب السر هى المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقدمه بحسب المفظ (المسئلة الثالثة) قوله ويعلم ما تكسبون فيه سؤال وهو ان الأفعال اما أفعال القلوب وهى المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهى المسماة بالجهر فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضى عطف الشئ على نفسه وانه فاسد والجواب يجب جعل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز جعله على نفس الكسب والالزم عطف الشئ على نفسه على ما ذكرتموه في السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على كون

عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كافي قوله تعالى فاذا هى حية تسعى وقيل هو الخبر والاسم الجليل ﴿ الانسان ﴾ يدل من هو به يتعلق الظرف المتقدم ويكنى في ذلك كون المعلوم فيهما كافي قولك رميت الصيد في الحرم اذا كان هوفيه وأنت خارجه واعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع الدائرة وتصويره أنه لا يعزب عن علمه شئ منهما فى أى مكان كان لانهما قد يكونان في السموات أيضاً وتعميم الخطاب لاهلها تعسف لا يخفى (ويعلم ما تكسبون) أى

ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضرر من الاعمال المكتسبة بالقلوب أو بالجوارح سرا أو علانية وتخصيصها بالذكر مع اندراجها
فيما سبق على التفسير الثاني للسرو والجهر لاظهار كمال الاعتناء بها لانها التي يتعلق بها الجزاء وهو السر في اعادة يعلم
(وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) كلام مستأنف وارد لبيان كفرهم بآيات الله واعراضهم عنها بالكلية بعد ما بين في الآية
الاولى اشراكهم بالله سبحانه واعراضهم ﴿١٥﴾ عن بعض آيات التوحيد وفي الآية الثامنة تراؤهم في البعث واعراضهم

عن بعض آياته والاتفات
للاشعار بأن ذكر قبائحهم
قد اقتضى أن يضرب
عنهم الخطاب صفحا
وتعدد جناباتهم اغبرهم
ذمهم وتبجح حالهم
فانافية وصيغة المضارع
لحكاية الحال الماضية
اولدلالة على الاستمرار
التجددي ومن الاولى
مزيدة للاستغراق
والثانية تبعية واقعة
مع مجرورها صفة لآية
واضافة الآيات الى اسم
الرب المضاف الى ضميرهم
لتفخيم شأنها المستمع
تهويل ما اجترأ عليه
في حقها والمراد بها اما
الآيات التنزيلية فاتيانها
نزولها والمعنى ما ينزل
اليهم آية من الآيات
القرآنية التي من جللتها
هاتيك الآيات الماطقة
بما فصل من بدائع صنع
الله عز وجل المنبئة
عن جريان احكام
ألهيته تعالى على كافة
الكائنات واحاطة علمه
بجميع أحوال الخلق
وأعمالهم الموجبة للا
قبال عليها والايان بها

الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضى الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا
السبب لا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه تعالى مزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله
أعلم * قوله تعالى (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) اعلم انه تعالى لما
تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق
بقررت النوبة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين
اليها وهذه الآية تدل على ان التعليل باطل والتأمل في الدلائل واجب ولو اذات لما ذم الله
المعرضين عن الدلائل قال الواحدي رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي
يقع في التثنية كقواك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم التبعيض والمعنى
وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين
* قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن) اعلم انه
تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين
عن التأمل في الدلائل والتفكير في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير
معرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها
لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ
الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أو تلك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة
على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود انشق القمر
بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقتهم بقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد
صلى الله عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى
والاولى دخول الكل فيه وأما قوله تعالى فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن المراد
منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالأنباء الانباء لانفس
الأنبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى ولتعلم نباء عبدحين والحكيم
اذا توعد فر بما قال ستعرف نبا هذا الأمر اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان
العرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فففس العقاب اذا نزل
يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب
الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (الم يروا كم
أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا
وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم
ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه
بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم

(الكانوا عنها معرضين) أي على وجه التكذيب والاستهزاء كما استقف عليه وأما الآيات التكوينية الشاملة
للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فاتيانها ظهورها لهم والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جللتها
ما ذكر من جلائل شؤنه تعالى الشاهدة بوحدانيته الا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان
بكونها وايشاره على أن يقال الأعرضا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر للدلالة على

استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين قدمت عليه مراعاة للفواصل والجملة في محل
النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتغالها على ضمير كل منها وأيا ما كان ففيها دلالة
بينة على كمال مسارعتهم إلى الاعراض وإيقاعهم له في أن الآيات كما يفصح عنه كلمة ما في قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم)
فإن الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل ﴿ ١٦ ﴾ آية آية منه عبر عنه بذلك ابانة لكمال

فصح ما فعلوا به فإن تكذيب
الحق بما لا يتصور صدوره
عن أحدوا الغاء لترتيب
ما بعدها على ما قبلها
لكن لا على أنها شيء
مغاير له في الحقيقة واقع
عقبيه أو حاصل بسببه بل
على أن الأول هو عين
الثاني حقيقة وإنما الترتيب
بحسب التباين الاعتباري
وقد اتضح ذلك المعنى
كفا في قوله تعالى فقد جاؤا
ظلموا ووزر بعد قوله تعالى
وقال الذين كفروا إن
هذا إلا إفك افتراء وإعانة
عليه قوم آخرون فإن
ما جاؤه أي فعلوه من
الظلم والوزر عين قولهم
الحكي لكنه لما كان
مغايراه مفهوم ما أشنع
منه بالارتب عليه بالغاء
ترتيب اللازم على اللزوم
تهو بلا امره كذلك
مفهوم التكذيب بالحق
حيث كان أشنع من مفهوم
الاعراض المذكور
أخرج مخرج اللازم البين
البطالان فرتب عليه بالغاء
إظهار الغاية بطلانه ثم
قيد ذلك بكونه بلا تأمل
تأكيد الشاعته وتمهيدا

نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فإن قيل ما القرن قلنا قال
الواحدى القرن القوم المقترون في زمان من الدهر قالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترون
بالموت فهي قرن لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقتصروا فيهم قرن آخر والدليل عليه
قوله عليه السلام خير القرون قرني واشتقاقه من الاقران ولما كان أعمار الناس في
الاكثر الستين والسبعين والثمانين لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون
هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر زمان معين لا تقع فيه زيادة
ولانقصان بل المراد أهل كل عصر فإذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم ان
الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم
في الارض مالم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا وبحوه
في أرض له ومنه قوله تعالى انا مكننا له في الارض أولم نمكن لهم وأما مكنته في الارض
فمعناه أثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ن مكساكم فيدولتقارب المعنيين جمع الله
بينهما في قوله مكناهم في الارض مالم نمكن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا
عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب
الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد التمث والمطر فالسما
معناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدر وأصله من قولهم درابن اذا قبل على الخالب
منه شيء كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر
يقال سحاب مدرار اذا تناوع امطاره ومغسال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل
مدرارا متتابعاً مرة بعد أخرى ويستوى في المدرار المذكور والمؤنث والصفة الثالثة
قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم أن المقصود من هذه
الاصناف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ثم بين تعالى انهم مع
مز يد العز في الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند
الكفر ما سمعتم وهذا المعنى بوجوب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي
ههنا سوالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير
مخصص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام
في معرض الزجر عن الكفر مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس
المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا ففاتهم
وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
والمؤمن * السؤال الثاني كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه
السلام فيما يخبر عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب أن اقا صيص
المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات بمجرد سماعها
يكفي في الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب

ليبان أن ما كذبوا به أثريه عواقب جليلة ستبدولهم البتة والمعنى أنهم حيث أعرضوا عن نك * ان
الآيات عند اتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا في حاله وما له ويقفوا على ما في تضاعيفه من
الشواهد الموجبة لتصديقه كقوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كما نبئ عند قوله تعالى (فسوف يأتهم
إنبياء ما كانوا به يستهزؤن) فإن ما عبارة عن الحق المذكور عبر عنه بذلك تهو بلا امره بابها مه وتعليل الحكم بما في حيز الصلاة

أى من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم على حذف المضاق وإقامة المضاف إليه معامه كعادته وتودوا ضراهم وقوله تعالى (مكناهم في الأرض) استئناف لبيان كيفية الإهلاك وتفصيل مباديه مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل كيف كان ذلك فقيل مكناهم الخ وقيل هو صفة لقرن لما أن التكرة مفقورة إلى مخصص فاذا وإياها ما يصلح مخصصا لها تعين وصفيته لها وأنت خير بأن تنوينه التخييمى مفعول له عن استدعاء ﴿ ١٧ ﴾ الصفة دلي أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه

ومضمونه ما عطف عليه من الجمل الأربع أمرا مفروفا عنه غير مقصود بسباق النظم مؤدالى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ المبرر وأتم أهل كتمان قبلهم من قرن موصوفين يكادوا كذا وبأهلا كذا إياهم بذنوبهم وأنه بين الفساد وتمكين السى في الأرض جعله قارافيا ولما زمه جعلها مقر له ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة مكناه في الأرض ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وأخرى مكناه في الأرض ومنه قوله تعالى انما مكناهم في الأرض حتى أجرى كل منهما محرى الآخر ومنه قوله تعالى (مالم نكن لكم) بعد قوله تعالى مكناهم في الأرض كأنه قيل في الاول مكنا لهم أو في الثاني مالم نكنكم وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجملة المنفية والعائد محذوف محلها التصب على المصدرية أى مكناهم تمكين الم يمكنه لكم والاتلفات لما في

أن الغائبة هي التنبه على أنه تعالى لا يتعاطفه أن يهلكهم ويخلقى بلادهم منهم فانه قادر على أن ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقابها والله أعلم * قوله تعالى (ولو زنا عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لقال الذين كفرنا ان هذا الاصحاحين) اعلم أن الذين يتردون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى اراستغر قوافيها واغتموا وجدانها فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعباد الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء عليهم السلام على أنها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل * (المسئلة الاولى) بين الله تعالى في هذه الآية أن هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حلوه على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فقرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا طعنوا فيه وقاوا انه سحر * فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسل لا شك انما يجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجوز قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود أنهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا المسوه بأيديهم فقد غوى الادراك البصرى بالادراك اللمسى وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء يقولون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذه هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المسئلة الثانية) قال القاضى دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن ينع العبد لطفاعلم أنه لو فعله لا من عنده لانه بين أنه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث أنه أو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز أن يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزله عليهم لولم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فاما تدل على الوقوع لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا

مواجهتهم بضعف الحال * ﴿ ٣ ﴾ ع من يديان لسان الفرقين ولدفع الاشتباه من أول الامر عن مرجعي الضمير (وأرسلنا السماء) أى المطر أو السحاب أو المصه لانها مبدأ المطر (عليهم) متعلق بأرسلنا (مدرا را) أى مفرار احوال من السماء (وجعلنا الانهار) أى صيرناها فقه قوله تعالى (تجرى من تحتهم) مفعول ثان لجعلنا أو أنشأناها فهو حال من مفعوله ومن تحتهم متعلق بتجرى وفيه من الدلالة على كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس في أن يقال

وأجريت الأنيار من تحتهم وليس المراد تعدد أذهانك النعم العظام الفاضلة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظيم جانبهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لأعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآ رب ومبادئ الأمن والنجاة من المكارة والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا والمعنى أعطيتهم من البسطة في الأجسام والامتداد في الأعمار والسعة من الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا في استجلاب المنافع ﴿ ١٨ ﴾ واستدفاع المضار ما لم تعط أهل مكة ففعلوا ما فعلوا

(فأهلكناهم بذنوبهم) أي أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والأسباب فيجعل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار وأما قوله سبحانه (وأنتأنا من بعدهم) أي أحدثنا من بعداهلاك كل قرن (قرنا آخرين) بدلائم المهالكين فليان كمال قدرته تعالى وسعة سلطانه وأن ما ذكر من اهلاك الأمم الكثيرة لم ينقص من ملكه شيئا بل كما أهلك أمة أنشأ بعدها أخرى (ولو نزلنا عليك جلة مستأنفة سقت بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيتهم في المكارة وما يتفرع عليهما من الأقاويل الباطلة اثر بيان اعراضهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لزول العذاب ونسبة التزويل ههنا إليه عليه السلام مع نسبة آيات الآيات ومحجى الحق فيما

والبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم أن هذا النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهاجرتهم أعظم وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أراد تحصيل مهم فكل شئ كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة أقل ووجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لو أنزل عليه ملك واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * أما الاول فقوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشرية باهرة فيتقدر انزال الملك على هؤلاء الكفار فر يسلم يؤمنوا كما قال ولو أنزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بأن عند ظهور الآية الباهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستئصال فههنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني أنهم اذا شاهدوا الملك زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره أن الآدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية أو على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كالثاني في حينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا الا ترى أن جميع الرسل عابنوا الملائكة في صورة البشر كأضياف ابراهيم وأضياف لوط وكانذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل المر يم بشراسوبا والوجه الثالث ان انزال الملك آية باهرة جارية مجرى الاجباء وازالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا أنه يقوى الشبهات من وجه آخر وذلك لان أي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فلعله باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لعلنا مثل ما فعلته أنت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه المذكورة لكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالغائبة في كلمة ثم التنبية على أن عدم الانظار أشد من قضاء الأمر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وأما الثاني فقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا أي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه أمور * أحدها أن الجنس الى الجنس أميل وثانيها أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا ثم قال والبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى

سبق اليهم للاشعار بقدهم في نبوته عليه السلام في ضمن قدحهم فيما نزل عليه صر يحا وقال الكلبي ومقاتل ﴿ يقال ﴾ نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خويلد حيث قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسوله (كتابا) ان جعل اسما كالامام فقوله تعالى (في قرطس) منطلق بمخدوف وقع صفقه أي كتابا كالثاني صحيفة وان جعل مصدرا بمعنى المكتوب فهو متعلق

بتمسك به وسوره ١٩ في سبب ريبه
 لن يادة التبيين ودفع احتمال الجوز الواقف في قوله تعالى **وَأَن نَّالَسْنَا السَّمَاءَ أَيْ تَفْجَسْنَا أَيْ فَسَوْهَ** بأيديهم بعد ما رأوه باعينهم بحيث لم يبق لهم في شأنه اشتباه ولم يقدرواعلى الاحتذار بتسكير الابصار (لقال الذين كفروا) أى لقالوا وانما وضع الموصول موضع الضمير لتتصيص على اتصافهم بما في حيز * ١٩ * الصلة من الكفر الذى لا يخفى حسن موقعه باعتبار مفهومه القوى أيضا

يقال بلبست الامر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيدستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة الشرف فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعودسوء الهم انالانرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التليس وانما كان ذلك تليس لان الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليس لانهم يقولون لتموهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى (ولقد استهزى برسلى من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكأنه قيل له ان هذه الأنواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فلست أنت فريد في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحق المكر السبي الأباهه وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متعارفة قال انضمر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراهق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى حاط قال الازهرى فسر الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدار بالكفرة وفي الآية بحث آخر وهو أن اغظة ماني قوله ما كانوا به يستهزئون فيها قولان الاول أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني ان المراد به أنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول بيزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * قوله تعالى (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتهما ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسبروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فغناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم

يقال بلبست الامر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيدستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة الشرف فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعودسوء الهم انالانرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التليس وانما كان ذلك تليس لان الناس يظنون أنه بشر مع أنه ليس كذلك وانما كان فعلهم تليس لانهم يقولون لتموهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله تعالى * قوله تعالى (ولقد استهزى برسلى من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان أحدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكأنه قيل له ان هذه الأنواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع أنبيائهم فلست أنت فريد في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحق المكر السبي الأباهه وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متعارفة قال انضمر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحاق بهم مكرهم وقال الفراهق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى حاط قال الازهرى فسر الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحق وهو ما استدار بالكفرة وفي الآية بحث آخر وهو أن اغظة ماني قوله ما كانوا به يستهزئون فيها قولان الاول أن المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزئون والقول الثاني ان المراد به أنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الذى كان يخوفهم الرسول بيزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * قوله تعالى (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم أنه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال رسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتهما ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وأن تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على أنه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكأنه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسبروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فغناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم

مدار هذا الاقتراح على شيئين ازال الملك كما هو وجعله معه عليه السلام نذيرا أوجب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود اصلا لاشتماله على امرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أن ازال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله نذيرا وجعله نذيرا يستدعى عدم ازاله على صورته لا محالة وقد أشير الى الاول بقوله تعالى (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) أى لو أنزلنا ملكا على هيئته حسبما اقترحوه والحال أنه من هول المنظر بحيث لا يطيق بمشاهدته قوى الآحاد البشرية إلا يرى أن الانبياء

عليهم الصلاة والسلام كانوا يشاهدون الملائكة ويفاضونهم على الصور البشرية كضيف ابراهيم ولوط وخصم داود وعليهم الملام وغير ذلك وحيث كان شأنهم كذلك وهم مؤيدون بالقوى القدسية فما ظنك بمن عداهم من العوام قلوب شاهدوه كذلك اقضى أمر هلاكهم بالكلية واستحال جعله نذيرا وهم كونه خلاف مطلوب بهم مستلزم لاخلاء العالم عما عليه يدور نظام الدنيا والاخرة من ارسال الرسل وتأسيس * ٢٠ * الشرائع وقد قال سبحانه وما كنا معذبين

* قوله تعالى (قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) في الاية مسائل * المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من تقرير هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهنا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واثابت هذا ثابت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالميا بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يتمتع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والتهى على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى الخلق غير متع فثبت ان هذه الاية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الاية لتكون مقررمة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم * (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضوع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لاجرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لاجرم أمره بالسؤال اولاً ثم بالجواب ثانياً لذل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اُردفه بكماله رحمة واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرص من نفسه بان لا ينعم ولا بان بعد بالانعام بل ابدانهم وابدانهم في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجب له ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمنهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسول وتاب وانا بصدقهم وقيل شر يعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي

حتى نبعث رسولا وفيه كما ترى ايدان انهم في ذلك الافتراح كما باحث عن حقيقته بظلفه وان عدم الاجابة اليه للقبيا عليهم وبناء الفعل الاول في الجواب للفاعل الذي هو نون العظمة مع كونه في السؤال مبنيا للفعل لتهويل الامر وتربية المهابة وبناء الثاني للفعل الجري على سنن الكبرياء وكلمة ثم في قوله تعالى (ثم لا ينظرون) أي لا يعملون بعد نزوله طرفة عين فضلا عن ان ينذروا به كما هو المقصود بالانزال للتنبيه على تفاوت ما بين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفساجاة العذاب اشد من نفس العذاب واشق وقيل في سبب اهلا كهم انهم اذا عاينوا الملك فدنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لاشئ ابين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بدمن اهلا كهم وقيل انهم اذا رأوه يزول الاختيار

الذي هو قاعدة التكليف فيجب اهلا كهم والى الثاني بقوله تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) على ان الضمير * كون * الاول للنذير المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام وانما لم يجعل للملك المذكور قبله بان يعكس ترتيب المفعولين ويقال ولو جعلناه نذيرا لجعلناه رجلا مع فهم المراد منه ايضا لتحقيق ان مناط ايراز الجمل الاول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني انما هو ملكية النذير لان النذير بالملك وذلك لان الجمل حقه ان يكون مفعولا الاول مبتدأ والثاني خبر الكونه بمعنى

التصغير المنقول من صار الداخل على المتبادر والخبر ولازيب في أن مضى الفائت ومدار الزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم لاموضوعه فحيث كانت امتناعية أر بدبها بيان انتفاء الجمل الاول لاستلزامه المحذور الذي هو الجمل الثاني ووجب أن يجعل مدار الاستلزام في الاول مفعولا ثانيا لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجمل الثاني كذلك ايانة لكمال التناق في بينهما الموجب لانتفاء المزوم والضمير الثاني للملك لا للمراجع اليه الاول ﴿ ٢١ ﴾ والمعنى لوجعلنا النذير الذي اقترحوه ملكا مثلنا ذلك

الملك رجلا لما من عدم
استطاعة الاحاد
لمعاينة الملك على هيكله
وفي اثار رجلا على بشر
ايدان بان الجمل بطريق
التمثيل لا بطريق قلب
الحقيقة وتعيين لما يقع به
التمثيل وقوله تعالى
(وللبسنا عليهم) عطف
على جواب لومني على
الجواب الاول وقرئ
بمخف لام اجوابا كتفاء
بما في المعطوف عليه يقال
لبست الامر على القوم
ألبسه اذا شبهته وجعلته
مشكلا عليهم وأصله
الستر بالثوب وقرئ
الفعلان بالتشديد للباغاة
أى ولخاطنا عليهم بمشيلة
رجلا (مايلسون)
على أنفسهم حينئذ بان
يقولوا له انما أنت بشر
ولست بملك ولو استدلت
على ملكيته بالقرآن
المعجز الناطق بها
أو بمعجزات آخر في لجنة
الى التصديق لكذبوه
كما كذبوا النبي عليه الصلاة
والسلام ولو اظهر لهم

كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضى كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لاسبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة درجة كل درجة مل ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون درجة وقسم درجة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتزاحون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة ففيه أبحاث الاول اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في أن هذا الكلام مبتدأ أو متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله ثم بين تعالى أنه يرجمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال و بين أنه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يعملهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه قيل وماتلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لو اخوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولا ترتفع الضبط وكثرت الخبط فصارت التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة الثالث ان قوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كأنه قيل لما علمتم أن كل مافي السموات والارض لله وملكه وقد علمتم أن الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم أنه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها أقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى في أى ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أى ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيامة لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا بخلافكم قرن بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه أبحاث الاول في هذه الآية قولان الاول أن قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والغاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان درهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطاً والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ

صورته الاصلية لزم الامر الاول والتعبير عن تمثيله تعالى رجلا بالبس اما لكونه في صورة اللبس أو لكونه سببا لبسهم أو لوقوعه في صحبته بطريق المشاكلة وفيه تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا كأنه قيل لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشأننا من لبس الامر عليهم وقد جوز أن يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل مايلسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله البينة (ولقد استهزئ رسل من قبلك) تسلياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما يلقاه من قومه وفي تصدير الجملة بلام

الشمس وحرف الضيق من الاهتداء بها ما لا يخفى وتنوين رسل للتخفيف والتكثير ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة
 لرسل أي وبالله لقد استهزئ برسل أولي شأن خطير وذوي عدد كثير كالتنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف وإقامة
 المضاف اليه مقامه (خفاق) عقبيه أي أحاط أو نزل أو حل أو نحو ذلك فان معناه يدور على الشمول والازموم ولا يكاد يستعمل
 الا في الشر والحق ما يشتمل على الانسان من مكروه ﴿ ٢٢ ﴾ فعله وقوله تعالى (بالذين حخرؤا منهم) أي استهزؤا

يدل على أن خسراتهم سبب لعدم إيمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على أن سبق
 القضاء بالخسران والخذلان هو الذي جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب
 أهل السنة ﴿ قوله تعالى (وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل أغير الله
 أخذوليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني أمرت أن أكون أول من
 أسلم ولا تكون من المشركين قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن أحسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم
 رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي
 هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان - واهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فأخبر
 سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة
 وأقول ههنا دقيقة أخرى وهو أن الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقبيه
 الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات أقرب الى العقول والافكار من الزمان
 والزمانيات لدقائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ فيه
 بالاطهر فالاطهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية)
 قوله وله ما سكن في الليل والنهار فيفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لاغيره وهذا هو
 الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا
 الواحد وماسوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وكل
 ما حصل بإيجاده وتكوينه كان ملكه فثبت أن ماسوى ذلك الموجود الواجب لذاته
 فهو ملكه ومالكه فلهذا السبب قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة)
 في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذي سكن بعد أن تحرك فعلى
 هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى
 هذا التقدير قالوا في الآية محذوف والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله
 تعالى سراويل تقيكم الحرأراد الحر والبرد فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف
 ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه
 والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون
 بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم
 في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل
 والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير
 أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق
 عليه أنه انقضى الماضي وسيجيئ المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث
 ينافي الازلية والدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث
 فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان

بهم من أولئك الرسل
 عليهم السلام متعلق بحاق
 وتقديعه على فاعله الذي
 هو قوله تعالى (وما كانوا به
 يستهزؤن) للسارعة
 الى بيان حقوق الشربهم
 وما اما موصولة مفيدة
 للتحويل اي فأحاط بهم
 الذي كانوا يستهزؤن به
 حيث أهلكوا لاجله
 واما مصدر به أي فنزل
 بهم وبال استهزؤهم وتقديم
 الجار والمجرور على الفعل
 لرعاية الفواصل (قل سيروا
 في الارض) بعد بيان
 ما فعلت الامم الخالية
 وما فعل بهم خوطب
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بانذار قومهم وتذكيرهم
 بأحوالهم الفظيعة
 تحذير لهم عما هم عليه
 وتكملة لتسليية بما في ضمنه
 من انعدة اللطيفة بأنه
 سيحقق بهم مثل ما حاق
 بأضرابهم الاولين وقد
 أنجز ذلك يوم بدر أي
 انجاز أي سيروا في الارض
 لتعرف أحوال أولئك
 الامم (ثم انظروا)
 أي تفكروا (كيف كان

عاقبة المكذبين) وكلمة تم اما لان النظر في آمار الهالكين لا يتسنى الا بعد انتهاء السير الى أماكنهم ﴿ يجب ﴾
 واما الابانة ما بينهما من التفاوت في مراتب الوجوب وهو الاظهر فان وجوب السير ليس الا لكونه وسيلة الى النظر كما يفصح
 عنه اللفظ بالفاء في قوله عز وجل فانظروا الآية واما أن الامر الاول لا باحة السير للتجارة ونحوها والثاني لا يباح النظر
 في آثارهم ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح فلا يناسب المقام وكيف معلقة لفعل النظر ومحل الجملة نصب بترغ الخافض

أى تفكر واني أنهم كيف أهل كوا بجداب الاستصال والعاقبه مصدر كالعاقبه وبظارها وهي منهي الامر وما له ووضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أن مدار أصابة مأ أصابهم هو التكديب ليزجر السامعون عنه لاهن الاستهزاء قطع مع بقاء التكديب بحاله بناء على توهم أنه المدار في ذلك (قل) لهم بطريق الاجزاء والتبكيث (لمن ماقى السموات والارض) من العقلام وغيرهم أي لمن الكائنات ﴿ ٢٣ ﴾ جميعا خلقا وملكا وتصرفا وقوله تعالى (قل لله) تقرر لهم وتبينه على أنه المتعين للجواب

يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واصل انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للكان وجملة المكنيات ومالك للزمان وجملة الرمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنيه على أنه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر وأخفى ولما قرره المعاني قال قل أغبر الله اتخذوليا واعلم أنه فرق بين أن يقال أغبر الله اتخذوليا وبين أن يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا اعلى اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله فالاهم الذي هم يشانه أعني فكان قوله قل أغبر الله اتخذوليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى أغبر الله تأمر وفي أعبد وقوله تعالى الله أذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرى فاطر السموات بالجر صفة لله وبالرفع على ضمها هو والتصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني أعرايان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما وقال ابن التباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريلخالفهما ومنشأهما بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الأشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز أن يكون في حال شق اصلاح وفي حال أخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لاغير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت من الافساد وأصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أي وهو الرزق لغيره ولا رزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أرى يد منهم من رزق وما أرى يد أن يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول المغايرة بينهما إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية على الآخر لشدة ما بينهما من المغايرة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرى ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للفعل والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير الضمير ما دال المذكور في قوله أغبر الله وقر الاشب وهو يطعم ولا يطعم على بناءهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري أطمعت بمعنى استطعمت و يجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله هو يعطي ويمنع ويسطو يقدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله تعالى وليا واحتج عليه بأنه فاطر السموات والارض وبأنه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلاننا نبينا ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بما يجاد غيره فتج أن ماسوا لله فهو حاصل بايجاده وتكوينه ثبت أنه سبحانه هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ائصال

على أنه المتعين للجواب
بالاتفاق بحيث لا يتناقض
لاحد أن يجيب بغيره
كما نطق به قوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقوله
تعالى (كتب على نفسه
الرحمة) جملة مستقلة
داخله تحت الامر ناطقة
بشمول رحته الواسعة
لجميع الخلق شمول ملكه
وقدرته لكل مسوقة لبيان
أنه تعالى رؤف بعباده
لا يجعل عليهم العقوبة
ويقبل منهم التوبة
والانابة وأن ما سبق
ذكره وما لحق من أحكام
الغضب ليس من مقتضيات
ذاته تعالى بل من جهة
الخلق كيف لا ومن رحته
أن خلقهم على الفطرة
السليمة وهداهم
الى معرفته وتوحيده
بنصب الآيات الانفسية
والآفاقية وأرسال الرسل
وانزال الكتب المشحونة
بالدعوة الى موجبات
رضوانه والتحذير
عن مقتضيات سخطه
وقد بدلوا فطرة الله

تبدلا وأعرضوا عن الآيات بالمرّة وكذبوا بالكتب واستهزؤا بالرسل وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ولولا شمول رحته لسلك هؤلاء أيضا مسلك الغابرين ومعنى كتب الرحمة على نفسه أنه تعالى قضاهما وأوجبها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء أصلا وقيل هو ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسوله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان وحى

شبت غضبي وعنه في رواية انه عليه الصلاة والسلام قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وعن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكسب ما أول شي ابتداء الله تعالى من خلقه فقال كسب كتب الله كتابا لم يكتبه بقلم ولا مداد كتابة از برجدوا للؤلؤ والياقوت اني أنا الله لا اله الا أنا سقت رحمتي غضبي ومعنى سبق الرحمة ﴿ ٢٤ ﴾ * وغلبتها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع

أنها من مقتضيات الذات
المغيضة للخير وفي التعبير
عن الذات بالنفس حجة
على من ادعى أن لفظ
النفس لا يطلق على الله
تعالى وان أريد به الذات
الامشاكله لما ترى من
انتفاء المشاكله ههنا
بنوعها وقوله تعالى
(ليجمعنكم الى يوم
القيامة) جواب قسم
مخدوف والجملة استئناف
مسوق للوعيد على
اشراكهم واغفالهم
النظر الى والله ليجمعنكم
في القبور مبعوثين
أو محشورين الى يوم
القيامة فيجاز بكم على
شرككم وسأرمعاصيكم
وان أمهلكم بموجب
رحمته ولم يعاجلكم
بالعقوبة الدنيوية وقيل
الى بمعنى اللام أي
ليجمعنكم ليوم القيامة
كقوله تعالى انك جامع
الناس ليوم لا ريب فيه
وقيل هي بمعنى في أي
ليجمعنكم في يوم القيامة
(لا ريب فيه) أي في اليوم

المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدى تعالى وتقدس لكل
ماسواه كان لا محالة هو المبدى لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة
غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشي آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض
وصحة انه بطعم ولا يطعمه واذ ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج
في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته
وترك الغني الجواد والذهاب الى القبر المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذ عرفت
هذا فتقول قد سبق في هذا الكتاب بيان أن الولي معناه الاصل في اللغة هو القريب وقد
ذكرنا وجود الاشتقاقات فيه فقوله قل أغبر الله أنخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى
فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى
الله تعالى ثم قال تعالى قل اني أمرت أن أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله
عليه وسلم سابق أمته في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين وقول موسى
سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه أمرت
بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه
منها عن الشرك قال بعده اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان
خالفت في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل اني أخاف
ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على أنه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر
والعصيان ولولا أن ذلك جائز عليه لما كان خائفا والجواب أن الآية لا تدل على انه
خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا
القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة
بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين والله أعلم
وقوله تعالى اني أخاف قرأ ابن كثير وناقم اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والياقوت بالارسال
* قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فدرجة وذلك الفوز العظيم) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عامر وحزرة والكسائي بصرف بفتح الياء
وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله اني أخاف ان
عصيت ربي والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب ووجه هذه القراءة قوله فدرجة
فلما كان هذا فعلا مستندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة
الاخري على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مستندا الى الله
تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مستندة الى الله تعالى وأما الياقوت فانهم قروا من
يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن
ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف
اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية

أوفى الجمع وقوله تعالى (الذين خسروا أنفسهم) أي بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية ﴿ يقتضى ﴾
والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من مشاهدة الرسول عليه الصلاة والسلام واستماع الوحي وغير ذلك
من آثار الرشد في موضع النصب أو الرفع على النظم أي أعني الذين الخ أو هم الذين الخ أو هو مبتدأ والخبر قوله تعالى (فهم
لا يؤمنون) والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشريط والاشعار بان عدم ايمانهم بسبب خسرتهم فان ابطال

(قل) بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى وليا بما يقتضى بطلانه بدنية العقول (أى أمرت) من جثابه عز وجل (أن أكون أول من أسلم) وجهه الله مخلصه لان النبي ﷺ ٢٥ * امام أمته في الاسلام كقوله تعالى وبذلك أمرت

وأنا أول المسلمين وقوله تعالى سبحانه تبث اليك وأنا أول المؤمنين (ولا تكونن) أى وقيل لى ولا تكونن (من المشركين) أى فى أمر من أمور الدين ومعاها أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقد جوز عطفه على الامر (قل) انى أخاف ان عصيت ربي) أى بمخالفة أمره ونهيه أى عصيان كان فيدخل فيه ما ذكره خولا أوليا وفيه بيان لكمال اجتنابه عليه السلام عن المعاصى على الاطلاق وقوله تعالى (عذاب يوم عظيم) أى عذاب يوم القيامة مفعول أخاف والسرطية معترضة بينهما والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وفيه قطع لاطماعهم الفارغة وتعرض بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب العظيم (من يصرف عنه) على البناء للمفعول أى العذاب وقرئ على البناء للفاعل والضمير لله سبحانه وقد قرئ بالاظهار والمفعول

يقتضى كون ذلك اليوم مصر وفاوذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذه الخدق لكونه معلوما (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رجه أى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصريف واقما على سبيل التفضل أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه ألا ترى ان الذى يقبح منه أن يضرب العبد فاذا لم يضرب به لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضرب به ولم يضرب به فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل وأحسان من الله تعالى وهو موافق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتعدنى الله برحمته ووضع يده فوق رأسه وطول بهاصوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب فى الآخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مد فوع من وجوه الاول أن التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل وانفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وأن يفيد أمرا مطلوبا والثانى ان الفوز المبين لا يجوز حله على التفضل بل يجب حله على ما يقتضى مبالغة فى عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حله هذه الرحمة على الثواب واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم * قوله تعالى (وان يمسك الله بضرفه فلا كاشف له الا هو وان يمسك بخير فهو على كل شىء قدير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر فى بيان أنه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضراسم للالم والحزن والخوف وما يفضى اليها أو الى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يفضى اليهما أو الى أحدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر فى ان الانسان اما أن يكون فى الضر أو فى الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يتدفع الا بالله والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته أما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار

محذوف وقوله ﷻ ٤ * مع تعالى (يومئذ) ظرف لصرف أى فى ذلك اليوم العظيم وقد جوز أن يكون هو المفعول على قراءة البناء للفاعل محذوف ايضا أى عذاب يومئذ (قبح رجه) أى نهاه وأنم عليه وقيل قيدا أدخله الجنة كما فى قوله

تعالى فمن زحزح عن التنازول أدخل الجنة فقد فاز والجملة مستأنفة مؤكدة لثبوت القدر والخبير تحت ورجله لمن وهو عبارة عن غير العاصي (وذلك) إشارة إلى الصرف ﴿ ٢٦ ﴾ أو أراجحة لانها تؤول إلى بقاء من معني

البعد للإيدان بعلو
درجته وبعد مكانه في
الفضل وهو مبتدأ خبر
قوله تعالى (الفوز المبين)
أي الظاهر كونه فوزا
وهو الظفر بالبنية والالف
واللام تقصره على ذلك
(وان يمسك الله بضر)
أي بيلية كرض وقفر
ونحو ذلك (فلا كاشف له)
أي فلا قادر على كشفه
عنه (الاهو) وحده
(وان يمسك بخير) من
صحة ونعمة ونحو ذلك
(فهو على كل شيء قدير)
ومن جلته ذلك فيقدر
عليه فيمسك به ويحفظه
عليك من عبر أن يقدر
على دفعه أو على رفعه
أحد كقوله تعالى فلا راد
لفضله وحله على تأكيد
الجوابين بإياه الغناء
تذكرة * روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما
أنه قال أهدى للنبي
صلى الله عليه وسلم بقلته
أهداه له كسرى فركبها
يجبل من شعر ثم اردفني
تخلقه ثم سار بي ميلا ثم
التفت إلى فقال يا غلام
قتلت لبيك يا رسول الله
فقال احفظ الله بحجة طك
اخفظ الله بنجده أمامك

لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي
الدين صحة ما دلت الآية عليه فان قيل قد نرى أن الانسان يدفع المضار عن نفسه بما له
و بأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له يكتب نفسه وباعانة غيره وذلك قد يدخل في عموم
الآية وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يتدفع الا باعانة الله تعالى
ورأس الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بإيجاد الله تعالى ولو كان الامر
كذلك لوجب أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا
فإن نرى أن الانسان ينتفع بكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يتدفع
في ظاهر الآية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فاما ما يصدر عنه اذا
دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى
وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكر بموه من
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضر وامساس الخير الا انه ميز
الاول عن الثاني بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضر على ذكر اساس
الخير وذلك تنبيه على أن جميع المضار لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه
قال في اساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في اساس الخيرات على كل شيء مقدير
فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لا يصال
الخيرات غالبه على ارادته لا يصال المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي * قوله تعالى (وهو القاهر فوق
عباده وهو الحكيم الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اهم ان صفات الكمال
محصورة في القدرة والعلم فان قالوا كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات
لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات معتبرة الى الذات والمعتبر الى الذات
مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا غيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجود وذلك
محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة
والعلم وقوله وهو القاهر فوق عباده إشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير
إشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة
وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص
اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه
ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عده على وجوده
الا يترجح وجوده وتكوينه وإيجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة
في طرف ترجيح الوجود على عدمه وتارة في طرف ترجيح عدمه على الوجود ويدخل
في هذا الباب كونه قاهرا اللهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله
تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية وأما كونه حكيما فلا يمكن حله لهنا

تعرف الى الله في الزمان يعرفك في الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم ﴿ على ﴾
﴿ اهو كان فلو جهد الخلاق أن يتفولك يعلم يقضه الملك

لم يقدروا عليه ولو جهدوا أن يضروك بما لم يكتب الله عليك ما قدروا عليه فان استطعت أن تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فاصبر فان في الصبر ﴿ ٢٧ ﴾ على ما نكره خيرا كثيرا واعلم أن النصر مع الصبر وأن مع الكرب

فرجا وأن مع العسر يسرا (وهو القاهر فوق عباده) تصوير لقهره وعلوه بالغبلة والقدرة (وهو الحكيم) في كل ما يفعله ويأمر به (الخبير) بأحوال عباده وخفايا أمورهم واللام في المواضع الثلاثة للقصر (قراى شئ أكبر شهادة) روى أن فريشا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد لقد سألتنا عنك اليهود والنصارى فرغموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهدك أنك رسول الله فنزلت فأى مبتدأ وأكبر خبره وشهادة نصب على التمييز وقوله تعالى (قل الله) أمره عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه اما لا لا يذان بتعيينه وعدم قدرتهم على أن يجيبوا بغيره أو لانهم ربما يتلغمون فيه لا لترددهم في أنه أكبر من كل شئ بل في كونه شهيدا في هذا الشأن وقوله تعالى (شهيد) خبر مبتدأ محذوف أى هو شهيد (بينى وبينكم) ويجوز أن يكون الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شئ شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوصى الى)

على العلم لان الخبر اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة مقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشىء المروى قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبير علمك بالشىء تقول لى به خبر أى علم وأصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلووا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما أن يصغر بحيث لا يميز جانب منه من جانب واما أن يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضى أن يكون في الصغر والحجارة كالجواهر الفردة فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهيات الواقعية في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الشئ كان متعينا متجزئا وذلك على الله محال والثانى انه اما أن يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالفا للذرات وهو باطل أو يكون متناهيا من كل الجهات وحيشذ يصح عليه الزيادة والتقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصوص فيكون محدثا أو يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزئة والثالث اما أن يفسر المكان بالسطح الحاوى أو بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول أجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلا ولا مالا ولا مكان ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثانى فنقول الخلاء متساوى الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلوصح حصول الله في جزءه من أجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصوص وكل ما كان واقعا بالمعنى المختار فهو محدث فحصول ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومقتدر الى الوجود ويكون موجودا موحودا قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والخير واذ اثبت هذا فبعد الخير والجهة والخلاء وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت والاقصد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك محال واذ اثبت هذا وجب القول بكونه منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كورة واذ اثبت هذا فالذى يكون فوق رؤس أهل الري يكون تحت أقدام قوم آخرين واذ اثبت هذا فاما أن يقال انه تعالى فوق أقوام بأعيانهم أو يقان انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا لآخرين وذلك باطل والثانى يوجب كونه تعالى محيطا بكورة الفلك فيصير

أن يكون الله شهيد بينى وبينكم هو الجواب لانه اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم كان أكبر شئ شهادة شهيدا له عليه الصلاة والسلام وتكرير البين لتحقيق المقابلة (وأوصى الى)

اي من جهته تعالى (هذا القرآن) الشاهد بصحة رسالتي (لانذركم به) بما فيه من الوعيد والاقطار على ذكر الانذار لما أن الكلام مع الكفرة (ومن بلغ) عطف على ضمير ﴿ ٢٨ ﴾ المحاطين أي لا نذركم به بأهل مكة

وسائر من بلغه من الاسود والاحمر أو من الثقلين أو لانذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد الى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعدالي يوم القيامة خلا أن ذلك بطريق العبارة في الكل عند الحنابلة وبالاجماع عندنا في غير الموجودين وفي غير المكلفين يومئذ كما مر في أول سورة النساء (أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لا شهد) بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرف (قل) تكرير للاصر للتأكيد (انما هو واحد) أي بل انما أشهد أنه تعالى لا اله الا هو (واتى برىء مما تشركون) من الاصنام أو من اشراككم (الذين آتيناهم الكتاب) جواب عما سبق من قولهم لقد سألتنا عنك اليهود والنصارى أخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الزامهم بالجواب عن تحكمتهم بقولهم فاننا من يشهدك الخ والمراد بالوصول اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس ﴿ لانذركم ﴾ المنتظم للتوراة والانجيل وإيرادهم بعنوان آية الكتاب الايدان بمدار ما أسند اليهم

حاصل الامر الى ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ وملحوق بلفظ آخر اما انها مسبوقة فلائها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة وأما انها ملحوق بلفظ فلانها ملحوق بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حل تلك الفوقية على فوقية القدرة لاعلى فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من قولكم ان قوله وهو انا قاهر فوق عباده دل على كمال القدرة فلو حلنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة لبعض دون البعض وقوله فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسامع وهو انه تعالى لما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الغويات كل المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة والقوة أما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وأن يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما أما اذا حلنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أنتم لتشهدون ان مع الله الهة أخرى قل لأشهد قل انما هو اله واحد واتى برىء مما تشركون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الآية تدل على أن أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على أن تلك الشهادة حصلت في اثبات أي المطالب فتقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى أما الاحتمال الاول فتدروى ابن عباس ان رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجدنا لله غيرك رسولا وما نرى أحدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكر لك عندهم بالنبوة فأرنا من يشهدك بالنبوة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شئ أكبر شهادة من الله حتى يعترفوا بالنبوة فان أكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه وتعالى فاذا اعترفوا بذلك قل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه أوحى الى هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم أنتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فاذا كان معجزا كان اظهر الله اياه على وفق دعواى شهادة من الله على كوني صادقا في دعواى والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله وأوحى الى هذا القرآن

﴿ لانذركم ﴾ المنتظم للتوراة والانجيل وإيرادهم بعنوان آية الكتاب الايدان بمدار ما أسند اليهم

بقوله تعالى (يعرفونه) أي يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهة الكتابين بحليته ونعوته المذكورة فيهما (كما يعرفون
آبائهم) بجلالهم بحيث لا يشكون في ذلك أصلاً ﴿ ٢٩ ﴾ روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة قال

عمر رضي الله عنه لعبد الله
بن سلام أنزل الله تعالى
على نبيه هذه الآية فكيف
هذه المعرفة فقال يا عمر
لقد عرفته فيكم حين رأيته
كما أعرف ابني ولأننا أشد
معرفة بمحمد مني باني
لاني لأدرى ما صنع
النساء وأشهد أنه حق
من الله تعالى (الذين
خسروا أنفسهم) من
أهل الكتابين والمشركين
بان ضيعوا فطرة الله
التي فطر الناس عليها
وأعرضوا عن البيئات
الموجبة للإيمان بالكلية
(فهم لا يؤمنون) لما
أنهم مطبوع على قلوبهم
ومحل الوصول الرفع
على الابتداء وخبره
الجملة المصدرية يالغاء
لشبه الموصول بالشرط
وقيل على أنه خبر مبتدأ
مخذوف أي هم الذين
خسروا الخ وقيل على
أنه نعت للموصول الأول
وقيل النصب على النتم
قوله تعالى فهم لا يؤمنون
على الوجوه الأخيرة
عطف على جملة الذين
آتيناهم الكتاب الخ
(ومن أظلم ممن افترى

لأن ذكره ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد حصول
هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً
بمقدمة وهي أنا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع إثباته بالدلائل السمعية فإن
كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع إثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع إثباته
بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلاً فلا امتناع في أحد الطرفين أصلاً
فالقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن إلا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن إثباته بالعقل
والسمع معا وهو كل أمر عقلي لا يتوقف على العلم به فلا جرم أمكن إثباته بالدلائل السمعية
إذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في إثبات الوجدانية والبراءة عن
الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال وأوحى إلى هذا القرآن لأن ذكره
ومن بلغ أي ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود
(المسئلة الثانية) نقل عن جهم أنه ينكر كونه تعالى شيئاً واعلم أنه لا ينازع في كونه
تعالى ذاتاً موجوداً وحقيقة إلا أنه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئاً فيكون هذا خلافاً
في محرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره أنه قال
أي الأشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه
تعالى شيئاً كما أنه لو قال أي الناس أصدق فلوقيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان
جبريل ليس من الناس فكذا ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام
مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو
بجمله تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب فيه من وجهين الاول أن
نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك أنه سؤال ولا بد له من جواب امامد كور واما
مخذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما
قوله شهيد بيني وبينكم فههنا يضم مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح
الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب مخذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضا
مختبر أن يكون الجواب مخذوفاً لان ذلك المخذوف لا بد وان يكون أمر ايدل المذكور
عليه ويكون لا تقابل ذلك الموضوع والجواب الالتي بقوله أي شيء أكبر شهادة هو ان يقال
هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه
الآية أيضا على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة
دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على أنه
تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء واستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى
منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه
الاول قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل نفسه
فهذا تصریح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة والتقدير ليس مثله

على الله كذا) بوصفهم النبي الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه عليه الصلاة والسلام فانه افترى على الله
سبحانه وبقولهم الملائكة بنات الله وقولهم هؤلاء شعناؤنا عند الله ونحو ذلك وهو انكار واستبعاد

لان يكون اجد اعظم من فعل قائله ومساو بالهوان كان سبك التركيب غير متعرض لانكار المسلوقة ونفيها يشهد به العرف
القاشي والاستعمال المطرد فانه اذا قيل من اكرم من فلان ﴿ ٣٠ ﴾ أو لأفضل من فلان فالمراد به حتماً اكرم

شيء لان جعل كلمة من كليات القرآن عينا باطلا لا يليق باهل الدين البصير اليه الاعتد
الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم
كونه خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص
انما يجوز في صورة تاديرة شاذة لا يوجب بها ولا يثبت اليها فيجوز وجودها مجرى عديمها
فيطلق لفظ الكل على الأكثر تبيينها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان
الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم الاشياء وأشرفها واطلاق
لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من باب
التخصيص الثالث التمسك بقوله والله الاسماء الحسنى فاد جوهها والاسم انما يحسن
لحسن معناه وهوان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ
الشيء أعم الاشياء فيكون معناه حاصلاً في أحسن الاشياء وفي أردلها ومتى كان كذلك
لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتاً من نعوت الجلال فوجب أن
لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنى والله
تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل
من منم من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسماً من أسماء الله تعالى البتة
الرابع أن اسم الشيء يتناول المعلوم فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان
الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا سمي الشيء الذي سيفعله غدا باسم
الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوماً في الحال فبدل ذلك على أن اسم الشيء يقع
على المعلوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الوجودات بصفة
معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجوداً فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في حق الله
تعالى البتة فكان عينا مطلقاً فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن
هذه الوجوه أن يقال لما تعارضت الدلائل فتقول لفظ الشيء أعم الالفاظ ومتى صدق
الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتاً وحقيقة وجب أن يصدق عليه كونه
شيئاً وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله وأوحى الى هذا القرآن لا يذركم به
ومن بلغ فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لا يذركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله
ومن بلغ عطفت على المخاطبين من اهل مكة أي لا يذركم به وانذركم من بلغه القرآن من
العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير
من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل
في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لا يذركم به ومن بلغه هذا القرآن
الان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيداً والذي ضربت
عمروني تفسير قوله ومن بلغ قول آخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتلم وبلغ
حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضممار العائد الا ان الجمهور على القول الاول

من كل كريم وأفضل
من كل فاضل الأبري
الى قوله عز وجل لا جرم
أنهم في الآخرة هم
الاخسرون بعد قوله
تعالى ومن أظلم ممن افترى
على الله كذبا الخ والسبر
في ذلك أن النسبة بين
الشيئين انما تتصور طالبا
لا سيما في باب المثالب
بالتفاوت زيادة ونقصانا
فاذا لم يكن أحدهما
أز يدقق نقصان
لا محالة (أو كذب بآياته)
كأن كذبوا بالقرآن
الذي من جلته الآية
الناطقة بأنهم يعرفونه
عليه الصلوات والسلام
كأعرفون أبناءهم
وبالعجزات وسموها
سحراً وحرقوا التوراة
وغيروا نعمته عليه الصلاة
والسلام فان ذلك
تكذيب بآياته تعالى
وكلمة أول الايدان بأن
كلام الافتراء والتكذيب
وجده بلغ ظلية الافراط
في الظلم فكيف وهم
قد جمعوا بينهما ذاتياً
ما انفك الله تعالى ونفوا
ملائئته قائلهم الله أني
يوم فكون (انه) الضمير

للشأن ومدار موضعه ابعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصدير الجملة به الإيدان بغضامة مضمونها ﴿ ٣١ ﴾ أما
مع عاقبه من زيادة تقريره في الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الامر الاشارة بهم لخطر فيبقي الذهن مترقباً لما يعقبه

فيمكن محذوزون وانه فضل يمكن فكاهه قبل ان الثمان الحظير هذا هو (الاصحح الظالمون) أي لا ينجون من مكرهه ولا يفوزون
بمطلوب واذا كان حال المظالمين هذا فاطنك ﴿ ٣١ ﴾ عن في الغاية القاصية من الظلم (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب

* أما قوله أشكم تشهدون أن مع الله الهة أخرى قل لأشهد قل إنما هو له واحد
واتى برى مما نشر كون فتقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير أشكم بهجرة
وكسرة بعدها خفيفة مشبهة يادساكنة بلامد وأوجرو وقانون عن نافع كذلك الا لله
بمد والباقون بهمزتين بلامد والبحث الثاني ان هذا استنهام معناه الجحد والانتكار
قال افراد ولم يقل أخر لان الاكهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال ولله الاسماء
الحسنى وقال فبال القرون الاولى ولم يقل الاول والاولين وكل ذلك صواب ثم قال
تعالى قل لا أشهد قل إنما هو الله واحد واتى برى مما نشر كون واعلم ان هذا الكلام
دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه اولها قوله قل لا أشهد
أى لا أشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل إنما هو الله واحد وكلمة التأكيد
الحصر وافظا الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله اتى برى مما نشر كون
وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء ثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد
بأعظم طرق البيان وأبع وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي
بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب
صم التبري الى الشهادة لقوله واتى برى مما نشر كون عقيب التصريح بالتوحيد * قوله
تعالى (الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذي خسروا أنفسهم فهم
لا يؤمنون) اعلم اناروينا في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة
محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فين الله تعالى
في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بيّن في هذه الآية
انهم كذبوا في قولهم اننا لانعرف محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والزمان
كما يعرفون أبناءهم لما روي أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد
الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم
حين رأيته كما اعترف ابني ولا تأشد معرفة محمد منى يابني لا منى لأدرى ما صنع النساء
وأشهداته حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضى أن يكون علمهم بنبوة
محمد عليه السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة
والانجيل مجرد أنه يخرج نبي في آخر الزمان يدعوا لخلق الى الدين الحق أو المكتوب
فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والظلية والشكل فان كان
الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح أن يقال
علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة أبناءهم وان كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود
والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من
صد الله تعالى والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل
ما كانا مشتقين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كان

على الظرفية بمحضر
مؤخر فتخفف ابدا
بضيق العبارة عن شرحه
ويانه وائمان الى عدم
استطاعة السامعين
للتعاهد لكمال فطاعة
ما يقع فيه من الطاعة
والداهية التامة كانه
قبل ويوم نحشرهم جميعا
(ثم نقول) لهم ما نقول
كان من الاحوال
والاهوال ما لا يحيط به
دائرة المقال وتقدير صيغة
الماضي للدلالة على
التحقق والحسن موقع
حذف قوله تعالى ثم لم
تكن الخ عليه وقيل
منصوب على المفعولية
بمحضر مقدم أي واذا كر
لهم لا تخوفوا والتخدير
يوم نحشرهم الخ وقيل
وليتقوا أو ليحذروا يوم
نحشرهم الخ والتضمير
للكل وجميعا حال منه
وقرى محشرهم بجمعهم
نقول بالياء فيهما (الذين
أشركوا) أي نقول لهم
خاصة للتوبيخ والتقريب
على رؤس الاشهاد (ابن
شركاؤكم) أي آلهتهم
التي جعلتموها شركاء لله
سجادة وامنقها اليهم

لأن شركتها ليست الابتنائية وتقولهم الكاذب كما ينبي عنه قوله تعالى (الذين كنتم ترعون أي ترعونها شركاء فخفف
المفعولان معا وهذا السؤال المنبي عن غيبة الله عز وجل مع حرم الخضر لها لقوله

تعالى احشروا الذين ظلوا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وغير ذلك من النصوص انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرؤ من الجانيين وتقطع ما بينهم * ٣٢ * من الاسباب والعلائق حسبما يحكيه قوله تعالى فزيتنا بينهم

باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت
هذما التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما
قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى أهل
الشرق والغرب ممتنع والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان
ونصارى ذلك الزمان طالين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم عليهم بينة بأنهم وحيث يستقط
هذه الكلام والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى
وهم كانوا أهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه
الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله والمقصود من
تشبيه احدي المعرفين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه أما قوله الذين خسروا
أنفسهم فهم لا يؤمنون فقيه قولان الاول أن قوله الذي صفة للذين الاول فيكون عاملها
واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويحسدون والثاني ان قوله الذين
خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول
أنهم خسروا أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في
التفسير أنه ليس من كافر ولا مؤمن الاولة منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من أسلم
فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره * قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على
الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين
شركاءكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين بالخسران في الآية
الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على الله كذبا
وهذا الافتراء يحتمل وجوها الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله
والله سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله
ثم نسبوا الى الله تحريم البحار والسواحب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون
حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتغيير وانما
لا ينجى بعدهما نبى وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آياتنا
والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأجباؤه وكانوا يقولون
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير
ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على
الله والنوع الثاني من أسباب خسرتهم تكذيبهم بآيات الله والمراد منه قد حسم في
معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطمعهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة بينة ثم انه
تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا
وفي الآخرة بل يقعون في الحرمان والخذلان أما قوله و يوم نحشرهم جميعا في ناصب
قوله و يوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره و يوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبي

الخ وتعود ذلك من الآيات
الكريمة اما بعدم
حضورها حينئذ في
الحقيقة بابعادها من ذلك
الموقف واما بتزويل
عدم حضورها بعنوان
الشركة والشفاعاة منزلة
عدم حضورها في الحقيقة
اذ ليس السؤال عنها
من حيث ذواتها بل انما
هو من حيث انها شركاء
كما يعرب عنه الوصف
بالموصول ولا ريب في
أن عدم الوصف يوجب
عدم الموصوف من حيث
هو موصوف فهي من
حيث هي شركاء غائبة
لا محالة وان كانت حاضرة
من حيث ذواتها أصناما
كانت أو غيرها وأما
ما يقال من أنه مجال بينها
وبينهم في وقت التوحيخ
ليقتد وهم في الساعة
التي خلقوا بها الرجا
فيها فيروان مكان اخزبهم
وخسرتهم فربما يشعر
بعدم شعورهم بحقيقة
الحال وعدم انقطاع
حبال رجاؤهم عنها بعد
وقد عرفت أنهم شاهدوها
قبل ذلك وانصرفت
عروة أطماعهم عنها

بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعناب في البرزخ وانما الذي يحصل يوم ﴿ على ﴾
الحشر الانكشاف الجلي واليقين أقوى المترتب على المباشرة والمجاورة

(ثم لم تكن فنتهم) بثأيت الفعل ورفع فنتهم على أنه ﴿ ٣٣ ﴾ اسم له والخبر (الأن قالوا) وقرئ بتصب فنتهم

على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف والثاني التقدير إذا ذكر يوم نحشرهم والثالث أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبداً ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالقصد منه التبريع والتبكيك لا السؤال ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتكم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام إلا تويخاً وتقريراً وتقريراً في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونونه مأبوس عنه وصار ذاك تنبيهاً لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم دلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وحفص عن عاصم ثم لم تكن فنتهم بالياء المنقطه من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فنتهم بالنصب وأما القراءة بالياء المنقطه من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وإنما أنت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز أن ويل الأن قالوا المقاتلهم وأما القراءة بالياء المنقطه من تحت ونصب فنتهم فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصات بالفعل لم توصف فأشبهت بامتاع وصفها المضمير فكما أن المظهر والمضمير اذا اجتمعا كان جعل المضمير اسماً أولى من جعله خبراً فكذا ههنا تقول كنت القائم فجلت المضمير اسماً والمظهر خبراً فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا الوجهين أحدهما باضمار أعنى وأذكر والثاني على النداء أى والله ياربنا والباقون يكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج بأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الامن عرف معانى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مقتونين بشركهم متساهلين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه إلا أن تبرؤاً منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله أن ترى انساناً يحب طارياً مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الان انتفيت منه فلما رد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاولان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فنتهم الابراء ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا في القيسامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجبائى

على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف والثاني التقدير إذا ذكر يوم نحشرهم والثالث أنه معطوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبداً ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالقصد منه التبريع والتبكيك لا السؤال ويحتمل أن يكون معناه أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتكم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام إلا تويخاً وتقريراً وتقريراً في نفوسهم أن الذي كانوا يظنونونه مأبوس عنه وصار ذاك تنبيهاً لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم دلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وحفص عن عاصم ثم لم تكن فنتهم بالياء المنقطه من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء فنتهم بالنصب وأما القراءة بالياء المنقطه من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وإنما أنت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز أن ويل الأن قالوا المقاتلهم وأما القراءة بالياء المنقطه من تحت ونصب فنتهم فههنا قوله أن قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدى الاختيار قراءة من جعل أن قالوا الاسم دون الخبر لان أن اذا وصات بالفعل لم توصف فأشبهت بامتاع وصفها المضمير فكما أن المظهر والمضمير اذا اجتمعا كان جعل المضمير اسماً أولى من جعله خبراً فكذا ههنا ونقول قراءة حمزة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا الوجهين أحدهما باضمار أعنى وأذكر والثاني على النداء أى والله ياربنا والباقون يكسر الباء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج بأويل هذه الآية حسن في اللغة لا يعرفه الامن عرف معانى الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك أن الله تعالى بين كون المشركين مقتونين بشركهم متساهلين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه إلا أن تبرؤاً منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله أن ترى انساناً يحب طارياً مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الان انتفيت منه فلما رد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاولان ويتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فنتهم الابراء ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا في القيسامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان (الاول) وهو قول ابى على الجبائى

معتقداً بما لا ينبغي أن يتوهم * * * مع أصلا فانه مما يوهى أن لهم عذراً ما وأن لهم قدرة على الاعتذار في الجملة وذلك بخلاف كمال هول اليوم قطعاً

على أنه قد قضى بطلانه قوله تعالى (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) فإنه تعجب من كذبهم الصريح بانكار صدور الاشراك عنهم في الدنيا أي انظر كيف كذبوا على * ٣٤ * أنفسهم في قولهم ذلك فإنه أمر تعجب في العياية

والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجاجه بوجوه (الاول) ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذا وعرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب أن يكونوا ملجئين الى أن لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه لان مع زوال التكليف لولم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقاً لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لا يقدم أحد من أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقالاً الا اننا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عينوا احوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز أن يحشرهم وورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم يحكى عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع أنهم غير عقالاً لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضاً فالكافون لا بد وأن يكونوا عقالاً يوم القيامة ليعلموا أنهم بما يعملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز أن ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا أن يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهر اطويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجوزيه يوجب السفسطة (الجملة الثانية) ان القوم الذين أقدموا على ذلك الكذب اما أن يقال انهم ما كانوا عقالاً أو كانوا عقالاً فان قلنا انهم ما كانوا عقالاً فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكى كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقالاً فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذ كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب (الجملة الثالثة) انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقاباً وذا فما هذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبيح والكذب واذ ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أي ما كنا مشركين في اعتقادنا وفتنونا، ذلك لان القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بأنهم كانوا غير مشركين

وأما حمله على كذبهم في الدنيا فتحمل بوجوب تنزيهه ساحة التنزيل عنه وقوله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) عطف على كذبوا داخل معه في حكم التعجب وما مصدرية أو موصولة قد حذف عائدها والمعنى انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أي زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشراك حتى نفوا صدورهم عنهم بالكلية وتبرؤا منه بالمرة وقيل ما عبارة عن الشركاء وايقاع الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالها من الالهية والشركة والشفاعة ونحوها للبالغ في أمرها كأنها نفس المفترى وقيل الجملة كلام مستأنف غير داخل في جبر التعجب (ومنهم من يستمع اليك) كلام مبتدأ مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم يبين ان

ما صدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه والضمير للذين أشركوا وحمل الظرف الرفع على عند *
أنه مبتدأ باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف كما في قوله تعالى ومنادون ذلك أي وجمع من الخ

ومن موصولة أو موصوفة محلها الرفع على الخبرية والمعنى ﴿ ٣٥ ﴾ وبعضهم أو وبعض منهم الذي يستمع اليك وأفرق

يستمع اليك على أن مناط
الافادة اتصافهم بما في
حيز الصلة أو الصفة
لا كونهم ذوات أو تلك
المدكورين وقد مر في
تفسير قوله تعالى ومن
الناس من يقول الخ روى
أنه اجتمع أبو سفيان
والوليد والنضر وعتبة
وشيبة وأبو جهل
وأضرابهم يستمعون
تلاوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا للنضر
وكان صاحب أخبار يا
أبا قتيلة ما يقول محمد فقال
والذي جعلها بينه ما
أدري ما يقول إلا أنه
يحرك لسانه ويقول
أساطير الاولين مثل ما
حدثكم من القرون
الماضية فقال أبو سفيان
أني لأراه حقا فقال أبو
جهل كلا فزلت
(وجعلنا على قلوبهم
أكنة) من الجمل بمعنى
الانشاء وعلى متعلقة به
وضمير قلوبهم راجع إلى
من وجمعيته بالنظر
إلى معناها كأن أفراد
ضمير يستمع بالنظر إلى
لفظها وقد روى
جانب المعنى في قوله

عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله
انظر كيف كذبوا على أنفسهم أنهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين
حتى يلزمتنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار
الدينا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك
والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما في ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود
من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا
يكذبون ولا يحتزرون عنه وانهم في الآخرة يحتزرون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم
الصدق فلتعلق أحد الأمرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل
شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون
على أنفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي
اختاره أبو علي الجبائي (والقول الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في
هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى
حكى عنهم انهم يقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله
لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يمشهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم ويحسبون انهم على شيء إلا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب
فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا
لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع
قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم
بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين
وحل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة لظاهر ثم حل قوله
بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا بوجوب فك نظم الآية
وصرف أول الآية إلى أحوال القيامة وصرف آخرها إلى أحوال الدنيا وهو في غاية
البعد * أما قوله اما أن يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول
لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد
اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يلقى بحكمة الله تعالى
أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع
هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا
المكلفون لا بد أن يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال
ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في
هذه المسئلة والله أعلم * أما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم فالمراد انكارهم
كونهم مشركين وقوله وصل عنهم عطف على قوله كذبوا تقديره وكيف ضل عنهم ما

تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية والا لكانت جمع كنان وهو ما يستربه الشيء

وتوئمتها التفتيح والجملة امامستانفة للاخبار بما تضمنه من الختم * ٣٦ * أحوال من فاعل يستمع باصمارة قد عند

كما وايفترون بعبادته من الاصنام فلم تعس عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها
ونصرتهم لهم * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه
وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا
ان هذا الأساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الآخرة أتبعه بما يوجب
اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن
الحرث وعقبة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأميمة وأبي بن الحنف والحارث بن عامر وأبو جهل
واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لأدرى
ما يقول لكنني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي كنت أحدثكم به عن
أخبار القرون الاولى وقال أبو سفيان اني لأرى بعض ما يقول خفا فقال أبو جهل كلا فأترى
الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان
وهو ما وفي شيئا وستره مثل عنان وأعنة والفعل منه كنتت وأكننت وأما قوله أن يفقهوه
فقال الزجاج موضع أن نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكرهته
أن يفقهوه فلما حذف اللام نصبت الكراهة ولما حذف الكراهة انتقل نصبها الى أن
وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت انور النقل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج
أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه
وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك
هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على طاهرها ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة الكفار على الرسول
واوكان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أوتوا
لرسول لما حكم الله تعالى بأنه ممنوع من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى
فعل الايمان الثاني انه تعالى لومعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك مكلفا لا عاجز
وهو منقضي بصريح العقل وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى
صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة مما
تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وقال في آية أخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذ
كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع أن يذكره ههنا في
معرض التقرير والتوبيخ والالزام التناقض والرابع انه لانزاع ان قوم كانوا يفقهون
ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان
ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين
والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق
من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم

من يقدرها قبل الماضي
الواقع حالا أي يستمعون
اليك وقد أتينا على
قلوبهم أعظية كثيرة
لانقاد رقدرها خارجة
عمية تعرفه الناس (أن
يقفهوه) أي كراهة أن
يقفهوا ما يستمعونه من
القرآن المدلول عليه
بذكر الاستماع ويجوز
أن يكون مفعولا لما ينبيء
عنه الكلام أي منعناهم
أن يفقهوه (وفي آذانهم
وقرا) صمما وتقلما مانعا
من سماعه والكلام فيه
كما في قوله تعالى على
قلوبهم أكنة وهذا
تشيل معرب عن كمال
جهلهم بشؤون النبي
عليه الصلاة والسلام
وفرط بنو قلوبهم عن
فهم القرآن الكريم ووج
أسماعهم له وقد مر
تحقيقه في أول سورة
البقرة وقيل هو حكاية
لما قالوا قلوبنا في أكنة
مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقر الآية وأنت خير
بأن مرادهم بذلك
الاخبار بما اعتقدوه في
حق القرآن والنبي عليه
الصلاة والسلام جهلا

وكفر من اتصافهم بما يوصف مانعة من التصديق والايمان ككون القرآن سحرا وشعرا وأساطير الاولين * كانوا *

كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بليل فيتصدوا قتله وايداءه فمعد ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويشقل أسمعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برويتها على أنه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذ ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنتان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث أنهم لما أصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنتان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنتان كناية عن هذا المعنى والأوئل الرابع انه تعالى لما منعهم الاطراف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض أمرهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا* والجواب عن الوجوه التي تسكبه بها في بيان انه لا يمكن حل الكنتان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي أتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصدده عن الايمان وامان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يتمتع صبرورة تلك القدرة مصدر الكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنتانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا أن البرهان العقلي مطابق لمادل عليه ظاهر هذه الآية واذ ثبت بالدليل العقلي صحة مادل عليه ظاهر هذه الآية وجب حل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تدل على فساد التأويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة القاء النوم على قلوب الكفار لثلايمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها لأثقا بهذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يسمعه

وقس عليه ما تخيلوه في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا الاخبار بأن هناك أمرا وراء ذلك قد حال بينهم وبين ادراكه حائل من قبلهم حتى يمكن حل النظم الكريم على ذلك (وان يروا كل آية) من الآيات القرآنية أي يشاهدوها بسماعها (لا يؤمنوا بها) على عموم النبي لا على نبي العموم أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتناعهم اياها كما هي لما مر من حالتهم (حتى اذا جاؤك يجادلونك) هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملته هي قوله تعالى اذا جاؤك (يقول الذين كفروا) وما بينهما حال من فاعل جاؤا وانما وضع الموصول موضع الضمير ذمالهم بما في حيز الصلة واشعار بعلة الحكم أي بلغوا من التكذيب والمكابرة الى أنهم اذا جاؤك مجادلين لك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بما سمعوا من الآيات الكريمة

لان المقصود الذي ذكره الجبائي انه يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام
 أما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله
 والله أعلم * أما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جملة أخرى
 مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي تقع بعدها الجمل والجملة هي قوله اذا
 جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول الذين
 كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك
 وينكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الأساطير الاولين قال الواحدى
 وأصل الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئاً ممتدا مؤلفاً ومنه سطر الكتاب وسطر من
 شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فن قال سطر فجمعه في القليل أسطر
 والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه أسطر والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد
 الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة وقال الزجاج واحد الاساطير أسطورة مثل
 أحاديث وأحدوثه وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد ثم قال
 الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا
 يسطرونها أى يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس مفسراً ولما
 كانت أساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاماً لا فائدة فيه لاجرم فسرت أساطير
 الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة) اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا
 أساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزاً فكأنهم قالوا ان هذا الكلام من جنس
 سائر الحكايات المكتوبة والقصاص المذكورة للاولين واذا كان هذا من جنس تلك
 الكتب المشتملة على حكايات الاولين وأقاصيص الاقدمين لم يكن معجزاً خارقاً للعادة
 وأجاب القاضى عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم
 معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر انها مجرزة وقائل
 أن يقول كان للقوم أن يقولوا نحن وان كنا أر باب هذا اللسان العربى الا اننا لانعرف كيفية
 تصنيف الكتب وتأليفها ولستأهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن
 معجزاً الا اننا نعلم انه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الاولين وأقاصيص الاقدمين
 واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتى في الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى (وهم
 ينهاون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الأنفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزاً بان قالوا انه من
 جنس أساطير الاولين وأقاصيص الاقدمين بين في هذه الآية انهم ينهاون عنه ويتأون
 عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالضمير في قوله عنه محتمل أن يكون
 عائداً الى القرآن وأن يكون عائداً الى محمد عليه الصلاة والسلام فللهذا السبب اختلف
 المفسرون فقال بعضهم وهم ينهاون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتديره والاستماع

بل يقولون (ان هذا)
 أى ما هذا (الاساطير
 الاولين) فان عد أحسن
 الحديث وأصدقه الذى
 لا يأتيه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه من قبيل
 الاباطيل والخرافات رتبة
 من الكفر لا غاية وراءها
 ويجوز ان تكون حتى
 جارة واذا ظرفية بمعنى
 وقت مجيئهم ويجادلونك
 حال كاسبق وقوله تعالى
 يقول الذين كفروا الخ
 تفسير للمجادلة والاساطير
 جمع اسطورة أو اسطارة
 أو جمع اسطار وهو جمع
 سطر بالتحريك وأصل
 الكل السطر بمعنى الخط
 (وهم ينهاون عنه) الضمير
 المرفوع للذكورين
 والمجرور للقرآن أى
 لا يقتنعون بما ذكر من
 تكذيبه وعده من قبيل
 الاساطير بل ينهاون الناس
 عن استماعه لئلا يقفوا
 على حقيقته فيؤمنوا به
 (ويتأون عنه) أى
 يتباعدون عنه بانفسهم
 اظهاراً لغاية نفورهم
 عنه وتأكيدهم عندهم
 فان اجتناب الناهى عن
 المنهى عنه من ممتات

إنهى

له وقال آخرون بل المراد يتهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يتهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في أبي طالب كان ينهى قريشا عن ابداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتباعده عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طر يقتهم فكذلك قوله وهم يتهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن ابدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون لأنفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك أن يكون المراد من قوله وهم يتهون عنه النهي عن أذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون لأنفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لا الى قوله يتهون عنه لان المراد بذلك انهم يعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون لأنفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه ولا يضر بذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول اهم كانوا يتهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يتأون عنه والتأى البعد يقال تأى يتأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون لأنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون لأنفسهم بسبب تمادبهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ويأى عن طاعته بأنهم يهلكون أنفسهم سرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآيات وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولوترى يقتضى له جوابا وقد حذف نفخيا للامر وتعميما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير رأيت سوء منقلبهم أو رأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لعلامك والله لئن قت اليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدرك الاقسام تبغى ولو قلت والله لئن قت اليك لأضربك فأيتت بالجواب لعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض

ولعل ذلك هو السر
في تأخير الأي عن النهي
وقيل الضمير المجرور للنبي
عليه الصلاة والسلام
وقيل المرفوع لابي طالب
ولعل جمعته باعتبار
استتباعه لا يتبعه فانه كان
ينهى قريشا عن التعرض
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ويتأى عنه فلا يؤمن به
وروى أنهم اجتمعوا اليه
وأرادوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم سؤا
فقال * والله لن يصلوا
اليك بجمعهم * حتى
أوسد في التراب دفينا *
فاصدع بأمرك ما عليك
غضاضة * وابشر
بذاك وقرمه عيونا *
ودعوتى وزعت أنك
ناصحى * ولقد صدقت
وكنت ثم أمينا * وعرضت
دينا لا محالة انه * من خير
أديان البرية دينا *
لولا الملامة أو حذارى
سبة * لو جدتى سمحا
بذلك مينا
فزلت

(وان يهلكون) أي ما يهلكون بما فعلوا من النهي * ٤٠ * والنأي (الأنفسهم) بتعريضها لاشد العذاب

وأفطعه عاجلا وأجلا وهو عذاب الضلال والاضلال وقوله تعالى (وما يسعرون) حال من ضمير يهلكون أي يقصرون الأهلak على أنفسهم والحال أنهم ما يشعرون أي لا باهلاكم أنفهم ولا باقتصار ذلك هليها من غير أن يضروا بذلك شيئا من القرآن والرسول عيه الصلاة والسلام والمؤمنين وانما عبر عنه بالاهلاك مع أن المنفي عن غيرهم مطلق الضرر ذاتية ما يودى إليه ما فعلوا من القصدح في القرآن الكريم الممانعة في تمشي أحكامه وظهور امر الدين الا بذان بأن ما يحيق بهم هو الالك للضرر المطلق على أن مقصدهم لم يكن مطلق الممانعة فيما ذكر بل كانوا يغنون الفوائل رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين ويجوز أن يكون الأهلak معتبرا بالنسبة الى الدين يضلونهم بالنهي فقصره على أنفسهم حيث ذم شعوله للغريقين مبني على تنزيل

الوجوه والتقدير ولوترى اذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفوا ووقفته وقفوا كما يقال رجعت رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم معنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عرفوا حقيقتها تعرفا من قولك رقت فلانا على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم أنهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيططة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صحح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلما ذاقوا ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ الماضي ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذتقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعسير عن المستقبل بالمفرد الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف الراء كأنه نكر في اللسان فصارت الكسرة فيد كالكسرتين * اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على أنهم قد تمنوا أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان أحدهما انه داخل في التمني والتقدير أنهم تمنوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والتمنى لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لان السلم ان التمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التمني فقد أخبر ضمنا كونه مريدا لذلك السى فلم يعد تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فأحسن اليك فهذا تمن في حكم الوعد فلورزق مالا ولم يحسن الى صاحبه لقل انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد وأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولوردنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم وبين أنهم لوردوا لكذبوا ولا عرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ حرة وحفص هن عاصم نرد بالرفع ونكذب بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا أنهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لاحالة فأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخله في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وأن لا يكذبوا وان يكونوا من

* المؤمنین *

عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم

(ولو ترى اذوقه واغلى النار) شروع في حكاية ما سيصدر عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا من التبايح المحكية مع كونه كذابا في نفسه والخطاب ﴿ ٤١ ﴾ اما رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كل أحد من أهل

المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا تكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير باليتنا زد ونحن لانكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى باليتنا زد ونحن لانكذب بآيات ربنا ردنا أولم نرد أي قد عاينا وشاهدنا ما لانكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا أعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما أنه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذلك هنا قوله باليتنا زد الداخل في هذا التمني الرد فامترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما الزجاج والتحويون قالوا الوجه الثاني اقوى وهو أن يكون الرد داخل في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه بان الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الجملة الا انها قد أجبتنا عن هذه الجملة وذكرنا انها ليست قوية وأما من قرأ ولا تكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار أن على جواب التمني والتقدير باليتنا زد وان لانكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير باليتنا زد فلا تكذب فتكون الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فأكون من المحسنين ويتأ كدهذا الوجه بما روى ان ابن مسعود كان يقرأ فلا تكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير باليتنا زد غير مكذبين كما تقول العرب لانا كل السمك وتشرب اللبن أي لانا كل السمك شار باللبن واعلم ان على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخله في التمني واما ان التمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا تكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا تكذب داخل في التمني بمعنى أنا ان ردنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا باليتنا زد ولا تكذب لاشبهة في أن المراد منه تمنى ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عين الشدائد والاحوال بسبب ذلك التقصير أنه تمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمنى الرد مع انهم يعلمون أن الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلمهم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله ان أفيضوا علينا من الماء أو عمارز فكم الله فلما صح أن يريدوا هذه الاشياء مع العلم بأنها لا تحصل فإن يتمنوا أقرب لان باب التمني أوسع لانه يصح أن يتمنى ما لا يصح ان يريد من

الشاهدة والعيان قصدا الى بيان كمال سوء حالها - وبلوغها من الشناعة والفظاعة الى حيث لا يتخص استغرابها برا دون راء من اعتماد مشاه الامور العجيبة بل كل من يتأ من الرواية يتعجب من هولها وفضعتها وجواب لو محذوف ثقة بظهوره وايدانا بقصور العبارة عن تفصيله وكذا مفعول ترى لدلالة ما في حيز الظرف عليه أي لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها رأيت ما لا يسعه التعبير وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق أو حين يطلعون عاينها اطلاقا وهي تحتهم أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها من قولهم وقفه على كذا اذا فهمته وهرفته وقرى وقفوا على البناء للفاعل من وقف عاينه وقوفا (فقالوا باليتنا زد) أي الى الدنيا تمنيا للرجوع والخلاص وهيئات ولات حين مناص (ولانكذب بآيات ربنا) أي بآياته الناطقة باحوال النار

وأهوالها الآمرة بانقائها ﴿ ٦ ﴾ ح اذهى التي تخطر حينئذ ببالهم ويتحسرون على ما فرطوا في حقها أو بجميع آياته المنتظمة لتلك

الآيات انتظاماً وأولياً (ونكون من المؤمنين) بها العاملين بمقتضاها حتى لا ترى هذا الموقف الهائل أو تكون من فريق المؤمنين الناجين من العذاب الفأزين بحسن ﴿ ٤٢ ﴾ المآب ونصب الفعلين على جواب التثنية باضمار أن

الامور الثلاثة الماضية * ثم قال تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل ههنا رد كلامهم والتقدير انهم ما امنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعانيوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو روق ان المشركين في بعض مواقف القيامة يحجدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدالهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول أهل التفسير الثانى قال المبرد بدالهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا طاهر الهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدالاتباع ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقبيه وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بعبوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدالهم يوم القيامة وظهروا بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدالهم ما كان علمناؤهم يخفون من بحمد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكذب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراه مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانتهكت أستارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر * ثم قال تعالى ولوردوا العاد والمنا هو اعنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب والعذاب فلوردهم الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن أن يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله فنقال القاضى تقرير الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا الاحتمالى الآية الا اننا نقول هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة أهوال القيامة لم يكن في اصرار لقوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلنا ان الشرط الذى ذكره القاضى لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى

بعد الواو واجراها مجرى الفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود وابن اسحق فلان كذب والمعنى ان رددنا لم نكذب ولكن من المؤمنين وقيل ينسب من أن المصدرية ومن الفعل بعدها مصدر ويقدر قبله مصدر متوهم فيعطف هذا عليه كأنه قيل ليت لتاردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين وقرى برفعها على أنه كلام مستأنف كقوله دعنى ولا أعود أى وأنا لا أعود تركنى أولم تتركنى أو عطف على زد أو حال من ضميره فيكون داخل فى حكم التثنية كالوجه الاخير لنصب وتعلق التكذيب الآتى به لما تضمنه من العدة بالايمان وعدم التكذيب كمن قال ليتى رزقت ما لافاً كافك على صنيعك فانه ممتن فى معنى الواعد فلورزق ما لا ولم يكافى صاحبه يكون مكثبا لاحتمال وقرى برفع الاول ونصب الثانى وقد مر وجهها

(بل بدالهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب هيايى عنه التثنية من الوعد بتصديق الآيات والايمان * هذه * بها أى ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبة فى الايمان وشوق

الى تحصيله والاتصاف به بل لانه ظهر لهم في موقفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من الداهية الدهية وظنوا أنهم
مواقفها فلخوفها وهول مطالعها * ٤٣ * قالوا ما قالوا والمراد بها التسار التي وقفوا عليها اذ هي التي سبق

الكلام تهويل أمرها
والتعجب من فظاعة
حال الموقوفين عليها
وباحفائها تكذب بهم
بها فان التكذيب بالشيء
كفر به واخفاه له لا محالة
وايشاره على صريح
التكذيب الوارد في قوله
عز وجل هذه جهنم
التي يكذب بها المجرمون
وقوله تعالى هذه النار
التي كنتم بها تكذبون
مع كونه أنسب بما قبله
من قولهم ولا تكذب
بآيات ربنا لمرعاة ما في
مقابلته من البدو هذا
هو الذي تستدعيه
جزالة النظم الكريم
وأما ما قيل من أن المراد
بما يخفون كفرهم
ومعاصيهم أو قبائحهم
وفضائحهم التي كانوا
يكتونها من الناس
فظهر في صحفهم
وبشهادة جوارحهم
عليهم وشركهم الذي
يخفون به في بعض
مواقف القيامة بقولهم
والله ربنا ما كنا مشركين
ثم يظهر بما ذكر من
شهادة الجوارح عليهم
أو ما أخفاه رؤساء

هذه الآية من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى أخبر عن قوم
جرى عليهم قضاءؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم اوشاهدوا النار والعذاب ثم سألو
الرجعة وردوا الى الدنيا المعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال اقل لا يرتاب
فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أن يقال انه لم يتقدم ذكر خبر
حتى يصر ف هذا التكذيب اليه والجواب اننا بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو
مجرد قوله يا ليتنا زدنا ما للباقي فهو اخبار ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني لان ادخال
التكذيب في التمني أيضا جائز لان التمني يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصبورة
كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونحدث فكنا ههنا والله اعلم *
قوله تعالى (وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان
الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه بدلهم ما كانوا يخفون من قبل فيبين في هذه
الآية ان ذلك السدى يخفونه هو أمر المعاد والحشر والتسرو وذلك لانهم كانوا يتكروونه
ويخفون صحتهم ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا
عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا المعاد والمآل منها عند ولا تكفروا الحشر والتسرو قالوا
ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين * قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال
ليس هذا بل الحى قالوا بل يور بنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر
والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولوترى اذ وقفوا على
ربهم واعلم ان جماعة من المسبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان
أهل القيامة يقفون عند الله وياتقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان
تارة ويغيب عنه تارة أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم
واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات
الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان
يكون المراد ولوترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين ونواب المؤمنين
وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا الوقوف المعرفة
كما يقول الرجل لغيره وفقت على كلامك أي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا
لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده
والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود
من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم يتكفرون القيامة والبعث في الدنيا
ثم بين انهم في الآخرة يقفون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار
وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى ليس هذا بل الحق فان قيل
هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم ليس هذا بل الحق وهو كالمناقض لقوله تعالى

الكفرة عن اتباعهم من أمر البعث والشورأ وما كتبه علماء أهل الكتابين من صحة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ونعوته
السريفة عن عوامهم على أن الضمير المجرور للعوام والمرفوع للخواص أو كفرهم الذي اخفوه

عن المؤمنين والضمير المجزؤ للمؤمنين والمرفوع للمنافقين فبعد الاغضاء غما في كل منها من الاعتراف والاختلال
لا سبيل الى شئ من ذلك أصلا لما عرفت من أن سوق النظم * ٤٤ * الشريف اتهم بيل أمر النار وتفطيع حال

ولا يكلمهم الله والجواب ان يحمل قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع
وعلى هذا التقدير يزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قل لهم ليس هذا بالحق قالوا بلى
ور بنا المتصود انهم يعترفون بكونه حقا مع التسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الدائق
في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا
الكلام احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول
السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قررناه وفسرناه بل المقصود
من هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول * قوله تعالى (فدخل خسرا الذين
كذبوا بآيات الله حتى اذا جاؤهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم
يحملون أوزارهم على ظهورهم ألساء ما يزرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
ان المقصود من هذه الاية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي
أمر ان أحدهما حصول الخسران والثاني حل الأوزار العظيمة اما النوع الاول وهو
حصول الخسران فتقر به انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم
الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والادوات الجسدانية وأعضاء العقل والتفكير
لاجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة التي يعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل الانسان هذه الآلات
والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة والسعادات
المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرا مبينا لان رأس المال قد فنى
والربح الذي ظن انه هو المطلوب فنى أيضا وانقطع فلم يبق في يده لاص رأس المال أثر
ولامن الربح شئ فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان
منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه
السعادات العاجلة الغانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يفتخر بهذه
السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الازاد ليوم المعاد
فلم يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا أن الذين كذبوا بآيات الله وأنكروا البعث والقيامة
قد خسروا خسرا مبينا وأنهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على
تفریطهم في تحصيل الازاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسراهم انهم يحملون
اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى
والاشتغال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا وترك
محبته وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في
اعداد الازاد لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي
كالتربيب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن أحبابه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات

أهلها وقد ذكر وقوفهم
عليها وأشير الى انه
اعتزاهم عند ذلك من
الخوف والخشية والحيرة
والدهشة ما لا يحيط به
الوصف ورتب عليه
تمنيهم المنذ كور بالقاء
القاضية بسببية ما قبلها
لما بعدها فاستطاع النار
بعد ذلك من تلك السببية
وهي في نفسها أدهى
السواهي وأزجر
الرواجر واستادها الى
شئ من الامور المذكورة
التي دونها في السهول
والزجر مع عدم جريان
ذكرها ثمة أمر يجب
تزييه ساحة التزييل عن
أمثاله وأما ما قيل من
ان المراد جزاء ما كانوا
يخفون فمن قبيل دخول
السيوت من ظهورها
وأبوابها مفتوحة فتأمل
(ولوردوا) أي من
موقفهم ذلك الى الدنيا
حسب ما تمنوه وغاب عنهم
ما شاهدوه من الاهوال
(لعادوا المانهاوعنه)
من فنون القبايح التي
من جللتها التكذيب
المنكروا ونسوا ما عينوه
بالكلية لاقتصار أنظارهم

على الشاهد دون الغائب (وانهم لكاذبون) أي اقوم ديدنيهم الكذب في كل ما يأتون وما يذرون * فيحصل *
(وقالوا) عطف على عادوا داخل في حيز الجواب وتوسيط قوله تعالى

وانهم لكاذبون بينهما لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افاده الشرطية من كذبهم المخصوص ولو آخر لا وهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لوردوا الى الدنيا العادوا * ٤٥ * لمنهواعنه وقالوا (ان هي) أى الحياة (الاحياتنا

الدنيا وما نحن بمبعوثين) بعدما فارقنا هذه الحياة كان لم يروا مارأوا من الاحوال التى أولها البعث والشور (ولوترى اذوقوا على ربهم) الكلام فيه كالذى مر في نظيره خلا أن الوقوف ههنا مجاز عن الحبس للتوبيخ واسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده للعقاب وقيل عرفوا ربهم حق التعريف وقيل وقفوا على جزاء ربهم وقوله تعالى (قال) استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل فاذا قال لهم ربهم اذناك فقيل قال (أليس هذا) مشيراً الى ما شاهدوه من البعث وما يتبعه من الامور العظام (بالحق) تقرير عالهم على تكذيبهم لذلك وقولهم عند سماع ما يتعلق به ما هو بحق وما هو الا بطل (قالوا) استئناف كما سبق (بلى وربنا) أكدوا اعترافهم باليمين اظهاراً لكمال يقينهم بحقيقته وايداناً بصدور ذلك عنهم عاينتموه والفاء لترتيب

فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستعداد بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقدير المقصود من هذه الآية (المسئلة الثانية) المراد من الحسرات فوت الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بقاء الله المراد من الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون أنهم ملائكة أو رسلهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حاكم فيه لا حد الا لله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضرر والرفع والخفض الا لله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسروا لان خسرتهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى أنهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يخسرون عند موتهم قلنا لما كان الموت وقوعاً في احوال الآخرة ومقدماً لها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كأنه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة والبغت والغتة هو الفجأة والمعنى أن الساعة لا تنجي الادفعة لانه لا يعلم احد متى يكون بحيثها وفي أى وقت يكون حدودها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كأنه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ويا ويلنا ألدو هذا أباح من ان يقال الحسرة علينا في تفریطنا ومثله يا سفي على يوسف وأويله يا أيها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت يا عجباً فكانت قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس الحسرة على معنى أن هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال أبو عبيد يقال فرطت في الشيء أى ضيعته فقوله فرطنا أى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا أى قدمنا الجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفریط عنده تقديم التقصير والبحث الثاني أن الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف

بالرغبة والنشاط طمعا في نفعه (قال) استئناف كما مر (فذوقوا العذاب) الذى التعذيب على اعترافهم

بحقبة ما كفروا به في الدنيا لكن لا على ان مدارا تعذيب هو اعترافهم بذلك بل هو كفرهم السابق بما اعترفوا بحقيقته الآن كما نطق به قوله عز وجل (بما كنتم تكفرون) أي سب كفركم في الدنيا ﴿ ٤٦ ﴾ * بذلك أو بكل ما يجب الايمان به

يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عد الضمير اليها لهذا المعنى الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا أي حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الحسرة ان دل ذلك على حصول الصفة والمبايعة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسرة قال ابن عباس الاوزار الاتام والخطايا قال أهل اللغة الوزر الثقل وأصله من الحمل يقال وزرت الشيء أي حملته أزره وزرائم قيل للذنوب أوزار لانها تنقل ظهر من عملها وقوله ولا تزروا وزرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس حاملة قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك وأوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزعمه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية أي يحمل قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول أنا عمك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ربنا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحا فيقول أنا عمك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا ،انا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يند كرفي المتقول فقد يذكر أيضا في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم بمقاساة ثقل ذلك عليهم قال آخرون معنى قوله وهم يحملون أوزارهم أي لا تزالهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني أي ذكرتك ملازم لي ثم قال تعالى ألساء ما يزررون والمعنى بسئ الشيء الذي يزرونه أي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تبيينها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السمادات الآخروية الا فيها فلهمذا السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد من حياة الكافر قال ابن عباس ير يدحياة أهل الشرك والتفائق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان

فيدخل كفرهم به - خولا أو لياولعل هذا التوبيخ والتقريع انما يقم بعدما وقفوا على النار فقالوا ما قالوا اذا الظاهر أنه لا يبقى بعدها الامر الا العذاب (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله) هم الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير لا يذان يتسبب خسرتهم بما في حيز الصلة من التكذيب ببقائه تعالى بقيام الساعة وما يترتب عليه من البعث وأحكامه المتفرع عن عليه واستمرارهم على ذلك فان كلمة حتى في قوله تعالى (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية لتكذيبهم بالحسرة انهم فانه أبدى لاحدله (بغتة) البغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير شعوره يقال بغتة بغتة وبغتة أي فجأة وانتصابها اما على أنها مصدر واقع موقع الحال من فاعل جاءتهم أي مباغتة أو من مفعوله أي مبغوتين واما على أنها مصدر مؤكدة على غير المصدر

فان جاءتهم في معنى بغتتهم كقولهم أتيتهم ركضا أو مصدر مؤكدة لفعل محذوف وقع حالا من ﴿ حياة ﴾ فاعل جاءتهم أي جاءتهم الساعة تبغتهم بغتة (قالوا) جواب

إذا (يا حسرتنا) تعالى فهذا أوانك والحسرة شدة الندم وهذا التحسر وان كان يعتريهم عند الموت لكن لما كان ذلك من مبادئ الساعة سمي باسمها ولذلك قال عليه **﴿ ٤٧ ﴾** الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته أوجعل مجيئ الساعة بعد الموت كالواقع

بغير فترة لسرعة (على ما فرطنا فيها) أي على تفرطنا في شأن الساعة وتقصيرنا في مراعاة حقها والاستعداد لها بالايان بها و اكتساب الاعمال الصالحة كما في قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله وقيل الضمير للحياة الدنيا وان لم يجزها ذكر لكونها معلومة والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله وقيل هو التضييع وقيل الفرط السابق ومنه الفارط أي السابق ومعنى فرط خلى السبق لغيره فالتضييع فيه للسلب كما في جلدت البعير وقوله تعالى (وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم) حال من فاعل قالوا فأدته الايدان بأن عذابهم ليس مقصورا على ما ذكر من الحسرة على ما فات وزال بل يقاسون مع ذلك تحمل الأوزار اشغال والايام الى أن تلك الحسرة من الشدة بحيث لاتزول ولا تنسى بما يكابدونه

حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة فلا تكون لعبا ولها والقول اشأن أن هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات المطلوبة في هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهولان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذبه ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان ينساق في أكثر الامر الى شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغتراب بطواهر الامور واما عند التأمل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو واللعب فانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحصفاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك الاتخاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيرات اللهو لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور واما الحكماء المتقون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه أن اللذات والاحوال الدنيوية لعب واللهو ليس لهما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين أحوال الدنيا وأحوال الآخرة في امور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكل من أمر الانسان فان الجمل أكثر أكلا والديك والعصفور أكثر وقعا والذئب أقوى على الفساد والتزريق والعقرب أقوى على الايلام ومما يدل على خساستها أنها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع أسرف الناس وأعلامهم درجة ومعلوم بالبدية انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقدرا مستحقرا يوصف بأنه بهيمة أو كلب أو أحمس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافعال بمحض من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكر فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس التقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها الى دفع الآلام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة كان التذاه بهذه الاشياء أكله وأقوى واذا كان

من فنون العقوبات والسرف في ذلك أن العذاب الروحاني أشد من الجسماني نعوذ برحمة الله عز وجل منهما والوزر في الاصل الجمل الثقيل سمي به الاثم والذنب لغاية ثقله على صاحبه وذكر الظهور

كذلك الأيدي في قوله تعالى فبما كسبت أيديكم فإن المعتاد حل الأثقال على الظهر وكما أن المألوف هو الكسب بالأيدي والمعنى
أنهم يتحسرون على ما لم يعملوا من الحسنات والحال ﴿ ٤٨ ﴾ أنهم يحملون أوزار ما عملوا من السيئات (الأساء

الأمر كذلك ظهر أنه لا حقيقة لهذه اللذات في نفس الأمر ومما يدل عليه أيضاً هذه
الذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء فثبت بهذه الوجوه الكثيرة
خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحية فانها سعادات شريفة عالية باقية مقدسة
ولذلك فإن جميع الخلق إذا تخيلوا في الإنسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات
الجسمانية فانهم باطع يعظمونه ويخدمونه و يعدون أنفسهم عبيد ذلك الإنسان
وأشقياء بالنسبة إليه وذلك يدل على شهادة القطرة الأصلية بخساسة اللذات الجسمانية
وكمال مرتبة اللذات الروحية (الوجه الثاني) في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من
خيرات الدنيا هو أن نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنفعة لأن الوصول
الى الخيرات الموعودة في غدا القيامة معلوم قطعاً وأما الوصول الى الخيرات الموعودة
في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مطمئن فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب
في آخر ذلك اليوم وكم من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى أسيراً حقيراً وهذا
الفاوت أيضاً يوجب المباشرة بين النوعين (الوجه الثالث) هب انه وجد الانسان بعدها
اليوم يوماً آخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات
واللذات أم لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعاً انه ينتفع به في الدار
الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خالياً عن
شوائب المكر وهات وممازجة المحرمات المخوفات وان ذلك قيل من طلب ما لم يخلق اتعب
نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يارسل الله قال سرور يوم تجامه (الوجه الخامس) هب انه
ينتفع بتلك الاموال والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما
كانت تلك المنافع أقوى وأند وأكل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها
وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبى

أشد الغم عندي في سروري * تيقن عند صاحبه انتقالاً

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات
الكاملة وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة اكل وأفضل وأبقى
وأبقى واخرى وأولى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة
والباقون وللدار الآخرة على جعل الآخرة نعنا للدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو
ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم
بارحة الاولى و يوم الخميس وحق اليقين وعند البصر بين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان
الصفة نفس الموصوف واطراف الشيء الى نفس ممتعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة
نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان
الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالاً ولقولهم وجه دقيق يمكن تفريره الا أنه لا يليق
بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجهاً آخر فقالوا لم يجعل

ما يزرون) تنذيل مقرر
لما قبله وتكملة لأي ينس
شيئاً يزرونه وزرهم (وما
الحياة الدنيا الالعاب
ولهو) لما حقق فيما سبق أن
وراء الحياة الدنيا حياة
أخرى يلقون فيهما من
الخطوب ما يلقون بين
بعده حال تينك الحياتين
في أنفسهما واللعاب عمل
يشغل النفس ويفترها
عما تنفع به واللغو
صرفها عن الجد الى
الهرل والمعنى اما على
حنق المضاف أو على
جعل الحياة الدنيا نفس
اللعاب واللغو ومبالغة كما
في قول الخنساء * فانما هي
اقبال وادبار * أي وما
أعمال الدنيا أي أعمال
المتعة بها من حيث
هي أو وما هي من
حيث انها محل لكسب
تلك الاعمال الالعاب
يشغل الناس ويلهبهم
بما فيه من منفعة سريعة
الزوال ولذة وشيكة
الاضمحلال عما يقبهم
منفعة جلية باقية ولذة
حقيقية غير متناهية من
الايان والعمل الصالح
(وللدار الآخرة) التي

هي محل الحياة الاخرى (خير للذين يتقون) الكفر والمعاصي لان منافعها خالصة عن المضار ﴿ الآخرة ﴾
ولذاتها غير منغصة بالآلام مستمرة على الدوام (افلا تعقلون) ذلك حتى تتقوا ما أتم عليكم من الكفر والعصيان والفاء
ليعطى على مقدر أي أتفعلون فلا تعقلون أو ألا تتفكرون فتعقلون وقرئ يعقلون على التخيبة

(قد علم انما يحزنك الذي يقولون) استئناف مسوق لتسليمه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحزن الذي يعتريه بما حكي عن الكفرة من الاصرار على التكذيب والمبالغة فيه ﴿ ٤٩ ﴾ بيان أنه عليه الصلاة والسلام بمكانة من الله

عروجل وأن ما يفعلون
في حقه فهو راجع اليه
تعالى في الحقيقة وأنه
ينتقم منهم لا محالة أشد
انتقام وكلمة قد لتأ كيد
العلم بما ذكر المفيد لتأ كيد
الوعيد كما في قوله تعالى
قد يعلم ما أتم عليه وقوله
تعالى قد يعلم الله المعوقين
ونحوهما باخراجهما الى
معنى التكثير حسب ما يخرج
اليه ربنا في مثل قوله *
وان تمس مهجور الفناء
فر بما * أقام به بعد
الوفود ووفود * جريا على
سنن العرب عند قصد
الافراط في التكثير تقول
لبعض قواد العساكر كم
عندك من الفرسان
فيقول رب فارس عندي
وعنده مقانبجة يرد
بذلك التماذي في تكثير
فرسانه ولكنه يروم
اظهار براءته عن التزيد
وابراز أنه ممن يقلل كثير
ما عنده فضلا عن تكثير
القليل وعليه قوله عز وجل
ربما يود الذين كفروا لو
كانوا مسلمين وهذه طريقة
انما تسلك عند كون
الامر من الوضوح
بحيث لا تحوم حوله شائبة

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

رب حقيقة كما في الآيات ﴿ ٧ ﴾ ع الكريمة المذكورة وأدناه كما في البيت وقوله * قد أتى ترك القرن مصفرا بأمله *
وقوله * ولكنه قد يهلك المال ناله

والمراد بكثرة علمه تعالى كثرة تعلقه وهو متمد الى اثنين وما بعده سادسهما واسم ان ضمير الشأن وخبرها الجملة المنسوبة
 والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أي الذي يقولونه ﴿ ٥٠ ﴾ وهو ما حكى عنهم من قولهم ان هذا الأساطير

الاولين ونحو ذلك وقرئ
 ليحزنك من أحرز المنقول
 من حزن اللازم وقوله
 تعالى (فانهم لا يكذبونك)
 تعطيل لما يشعر به الكلام
 السابق من النهي عن
 الاعتداد بما قالوا لكن
 لا يطربق التشاغل عنه
 وعده هينا والاقبال
 التام على ما هو أهم منه
 من استعظام جحودهم
 بآيات الله عز وجل كما قيل
 فانه مع كونه بعزل من
 التسليه بالكلية بما يؤهم
 كون حزنه عليه الصلاة
 والسلام خاصة نفسه
 بل بطريق التسلي بما
 يفهمه من بلوغه عليه
 الصلاة والسلام في جلالة
 القدر ورفعة المحل والرتبة
 من الله عز وجل الى حيث
 لا غاية وراءه حيث لم يقصر
 على جعل تكذيبه عليه
 الصلاة والسلام تكديبا
 لآياته سبحانه على طريقة
 قوله تعالى من يطع
 الرسول فقد أطاع الله
 بل نفي تكذيبهم عنه
 عليه الصلاة والسلام
 وأثبت لآياته تعالى على
 طريقة قوله تعالى ان الذين
 يبايعونك انما يبايعون الله

مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان يذمها فراقا ظاهرا ثم ذكر وافي تقرير الفرق
 وجهين أحدهما كان الكسائي يقر بالتخفيف ويحتج بأن العرب تقول كذبت الرجل
 اذا نسبت الى الكذب والى صنعه الا باطيل من القول واكذبت اذا أخبرت ان الذي
 يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت قلت له كذبت
 ومعنى أكذبت ان الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادائه ان ذلك القائل تكلف ذلك
 الكذب وأتى به على سبيل الافتعال والتقص فكل ان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا عليه
 السلام ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة تلك النبوة وتلك الرسالة
 الا ان ذلك الذي تخيله فهو في نفسه باطل والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى
 لا يكذبونك أي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال أحدث
 الرجل اذا أصبته محمدا فأحبيته واحسنت محمده اذا صادفته على هذه الاحوال
 والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
 واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذبته وفسقته
 وخطأته أي قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورهيته أي قلت له سقاك الله ورعاك وقد
 جاء في هذا المعنى أفعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله قال ذوارمة
 وأسقيته حتى كاد مما يشه * تكلمني أحجاره وملاعبه

أي أنسبه الى السقيا بأن أقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا
 الا ان فعلت اذا أرادوا أن ينسبوا الى أمر أكثر من أفعلت (المسئلة الرابعة) ظاهر هذه
 الآية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم يحجدون بآيات الله
 واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه (الاول) ان القوم ما كانوا
 يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويحجدون القرآن والنبوة ثم ذكر و
 تصحيح هذا الوجه روايات احدها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله
 ما كذبنا قط ولكننا ان اتبعناك نخطف من أرضنا قهقن لانؤمن بك لهذا السبب وثانيها
 روى ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد صادق هو أم كاذب
 فانه ليس عندنا أحد فيرنا فقال له والله ان محمد الصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب
 بنوقصي باللواء والسقاية والحجاية والنبوة فاذا يكون لسأرقريش فنزلت هذه الآية اذا
 عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم
 يحجدون نبوتك بألسنتهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة
 موسى ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا (والوجه الثاني) في تأويل الآية انهم
 لا يقولون انك أنت كذاب لانهم جر بوبك الدهر الطويل وازمان المديد وما وجدوا منك
 كذبا البتة وسموك بالامين فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن حجدوا صحة نبوتك
 ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خيل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه

ثم فيه استعظام لجنايتهم مني من عظم ضروبهم كما قيل لا تعتمد به وكلمة الى الله تعالى فانهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (ولكن الظالمين بآيات الله ﴿ ٥١ ﴾ يحسدون) أي ولكنهم بآياته تعالى يكذبون

فوضع المظهر موضع
المضمر تسجيلا عليهم
بالرسوخ في الظلم الذي
بحودهم هذا فن من
فتونه والالتفات الى
الاسم الجليل لتربية
المهابة واستعظام ما
اقدموا عليه من بحود
آياته تعالى وايراد الجحود
في مورد التكذيب
للايدان بأن آياته تعالى
من الوضوح بحيث يشاهد
صدقها كل أحد وأن
من ينكرها فأنما ينكرها
بطريق الجحود الذي
هو عبارة عن الانكار
مع العلم بخلافه كما في
قوله تعالى ويحذوا بها
واستيفتتها أنفسهم
وهو المعنى بقول من قال
انه نفي ما في القلب اثباته
أو اثبات ما في القلب
نفيه والبناء متعلقة
بمحسبون يقال محسب
حقه وبحقه اذا أنكره
وهو يعطه وقيل هو
لتضمين الجحود معنى
التكذيب وأيا ما كان
تقديم الجار والمجرور
للقصر وقيل المعنى
فانهم لا يكذبونك بقلوبهم
ولكنهم يحسدون

كونه رسولا من عند الله و بهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب أو لانهم قالوا انه ما كذب
في سائر الامور بل هو أمين في كلها الا في هذا الوجه الواحد (الوجه الثالث) في التأويل
انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم أصروا على التكذيب فآله
تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا أهان عبد الرجل آخر
فقال هذا الآخر أيها عبد انه ما أهانك وانما أهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه
بل المقصود تعظيم الامر وتفضيم الشأن وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانتته
ونظيره قوله تعالى ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله (والوجه الرابع) في التأويل وهو
كلام خطر بالبال هو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك أي لا يخصوصونك بهذا
التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن
الظالمين بآيات الله يحسدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انها سحر وينكرون دلالة
المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم
يكذبون جميع الانبياء والرسل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا
على ما كذبوا أو ذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين)
في الآية مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أزال الحزن عن قلب رسوله في الآية
الاولى بأن بين ان تكذيبه مجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقا
آخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة
وان أولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايدائهم حتى أتاهم النصر والفتح والظفر
فأنت أولى بالترام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتظفر كما
ظفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله
ايك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبين أنا ورسلي وبالجملة فان الخلف في كلام الله
تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبي المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أتجيبناهم ودمرنا
قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها
لا تزداد في الواجب وانما تزداد مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبعض فان
الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر أضمر لدلالة المذكور عليه
وتقديره ولقد جاءك نبي المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله
يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغيير واذا
امتنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغيير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم
بأنه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق
والله أعلم * قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تتنغي نفقا

بالستهم وبعضه ماروي من أن الاخس بن شريق قال لا بى جهل يا أبلحكم أخبرني عن محمد أصدق هوأم
كاذب فانه ليس عندنا أحد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصديق وما كذب قط

ولكن اذا ذهب بنوقصي باللواء والسفاية والحجابه والنبوته فاذا يكون لسائر قریش فترت وقد زوى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الامين * ٥٢ * فعرفوا انه لا يكذب في شيء ولكنهم

في الارض أو سما في السماء فأتيتهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من
الجاهلین) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
الحريث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قریش
فقالوا يا محمد أتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فاننا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم
بها فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فزلت هذه الآية والمعنى
وان كان كبير عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القران فان استطعت أن تبغى نفقا
في الارض أو سما في السماء فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم
في النفوس والتفق سرب في الارض له محلص الى مكان آخر ومنه نافقاء البر بوع لان
البر بوع يشق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر
فكانه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذا من جانب آخر ومنه أيضا سمي المنافق منافقا
لانه يضر غير ما يظهر كالثأف الذي يتخذ البر بوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة
وهو الشيء الذي يسلك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه
عن ايمانهم وأن لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة
الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقديره ولو شاء الله هداهم لجمعهم على
الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على أنه
تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان
قدرة الكافر على الكفر اما أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له
فالقدره على الكفر مستلزمة للكفر وغير سالحة للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد
أراد هذا الكفر منه لاسالحة وأما ان كانت هذه القدرة كما أنها صلحت للكفر فهي
أيضا سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على
الأخر الاداعية مريحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والواقع التسلسل ثبت
أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت أن مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة موجب
للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مرير لذلك
الكفر وغير مرير لذلك الايمان فهذا البرهان يقيني قوى ظاهر بهذه الاية ولا بيان أقوى
من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القران قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى
الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والاجلاء هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لنتعهم منه
وحيثما يتمتعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان أحدنا لو حصل بحضرة السلطان
وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم أنه لوهم يقتل ذلك السلطان لقتلوه
في الحال فان هذا العلم بصيرمانعاه من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سببا لكونه
ملجأ الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الاجلاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا
الاجلاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن

كانوا يحجدون وقيل
فانهم لا يكذبونك لانك
عندهم الصادق الموسوم
بالصدق ولكنهم
يحجدون بايات الله كما
يروى أن أباجهل كان
يقول لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تكذبك
وانك عندنا اصادق
ولكننا نكذب ما جئتنا
به فنزلت وكان صدق
المخير عند الحديث
بمطابقة خبره لاعتقاده
والاول هو الذي

تستدعيه الجزالة التزلية
وقرى لا يكذبونك من
الاكذاب فقل كلاهما
بمعنى واحد كما كثر
وكثر وأنزل ونزل وهو
الاطهر وقيل معنى
أكذبه وجده كاذبا
ونقل عن الكسائي أن
العرب تقول كذبت
الرجل أي نسبت
الكذب اليه وأكذبه
أي نسبت الكذب الى
ما جاء به لآليه وقوله
تعالى (ولقد كذبت
رسل من قبلك) افتتان
في تسليته عليه الصلاة
والسلام فان عموم البلية
ربما يهون أمرها

بعض تمهوين وارشاده عليه الصلاة والسلام الى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام * ينفعوا *
عليهم الصلاة والسلام في الصبر على ما أصابهم من أمهم من فنون الاذية وعدة ضمنية له عليه الصلاة والسلام

مثل ما تنهون من النضر وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسليفة وتوحيدها برسول التفتيم والتكثير ومن امانطقة بكذبت
أو عذوف وقع صفة لرسول أي وباللغة كذبت ﴿ ٥٣ ﴾ من قبل تكذيبك رسول أولوشان خطير وفوق عدد

كثير أو كذبت رسول
كأنوا من زمان قبل زمانك
(فصبروا على ما كذبوا)
ما مصدرية وقوله تعالى
(وأوفوا) عطف على
كذبوا داخل في حكمه
فانسبك منهما مصدران
من المبني للمفعول
أي فصبروا على تكذيبهم
وايدأهم فأس بهم
واصطبر على ما نالك
من قومك والمراد يداهم
املعين تكذيبهم وأما
ما يقارنه من فنون الايداء
لم يصرح به ثقة باستلزام
التكذيب اياه غاليا وإياما
كان فغبة تأكيد التسليفة
وقيل عطف على صبروا
وقيل على كذبت وقيل
هو استئناف وقوله تعالى
(حتى أتاهم نصرنا)
فاية للصبر وفيه ايدان
بأن نصره تعالى أيهم
أمر مقرر لا مرد له وأنه
متوجه إليهم لا بد من
اياته البتة والالتفات
الى نون العظمة لا يراز
الاعتناء بشأن النصر
وقوله تعالى (ولا تبدل
لكلمات الله) اعتراض
مقرر لما قبله من اتيان

ينقصوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون
الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى
الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان
الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التضييق وهو محال وان
كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع
وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكره من المكنته والاختيار فستقط قولهم بالكلية والله
أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه
الحالة وهذا النهي لا يقتضى اقدمه على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين
والنافقين لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل ديتهم والمقصود أنه لا ينبغي أن
يشد تحمرك على تكذيبهم ولا يجوز أن يجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك
قرب طلك من حال الجاهل والمقصود من تخطيط الخطاب التبعيد والجزءه عن مثل هذه
الحالة والله أعلم * قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يحشهم الله ثم اليه
يرجعون) اعلم أنه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتكفرون الكفر
قال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تحرمص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى
الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على بن
عيسى الفرق بين يستجيب ويحشهم أن يستجيب في قبوله لمادعى اليه وليس كذلك يحشهم
لانه قد يحشهم بالمخالفة كقول القائل أتوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المحش
أخالف وأما قوله والموتى يحشهم الله ففيه قولان الاول انه مثل تقدرته على الجسامهم الى
الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه
يرجعون للجزاء فكذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة
الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعنى الكفرة يحشهم
الله ثم اليه يرجعون فينبذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون
بفتح الياء أو قول لا شك ان الجسد الخالى عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقريح
وأشواغ المغونات وأصلح أحواله أن يدفن تحت التراب وأبصار الروح الخالية عن العقل
يكون صاحبها مجنوناً يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة
الى الجسد وأيضا العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته كاضائع الباطل فنسبة
التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله
ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون نصف الاموات فلهذا
السبب وصف الله تعالى أولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى
(وقالوا لو أنزل عليه آية من ربنا قل ان الله قادر على أن ينزل آية من يشاء ولكن أكرمهم لا يعلمون)
اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم

نصره ايهم والمراد بكلماته تعالى ما ينبي عنه قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لبيادنا المرسلين انهم لهم النصورون
وان چند نالهم الغالبون

وقوله تعالى كتب الله لأهلين أن أوّسلي من المواجيز السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصرته رسول الله أيضا لانفس الآيات المذكورة ونظائرهما ﴿ ٥٤ ﴾ فان الاخبار بعدم تبدلها انما يفيد عدم

قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا أنزل عليه آية فاهرة ومعجزة باهرة * و يروي أن بعض المحدثين فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة لما صح أن يقول أولئك الكفار لو أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه أن القرآن معجزة فاهرة و بينة باهرة بدليل أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا (بقى) أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لو أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والضاد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة (والوجه الثاني) انهم طلبوا معجزات فاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى (والوجه الثالث) انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التنعت واللجاج مثل ازال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافر بن (والوجه الرابع) أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم فقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية يعني انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتتموه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية فاهرة ومعجزة فاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا بحرى التحكم والتنعت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجبه اليها والوجه الثاني هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى في ذلك الاقتراح فلعلمهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم المحجة فوجب في أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلولم يؤمنوا عند ظهورها لاستنجحوا عذاب الاستئصال فاقنضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاغا أعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع أنه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل الضاد والتعصب وهم تعالى انه لو أعطاهم مطلق بهم فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلق بهم لعله تعالى انه لا فائدة في ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما

تبدل المواجيز الواردة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة دون المواجيز السابقة للرسول عليهم الصلاة والسلام ويجوز أن يراد بكلماته تعالى جميع كلماته التي من جملتها تلك المواجيز الكريمة ويدخل فيها المواجيز الواردة في حقه عليه الصلاة والسلام دخولا وأوليا والاتفات الى الاسم الجليل للشعار بطله الحكم فان الالهية من موجبات أن لا يبالغ أحد في فعل من الافعال ولا يقع منه تعالى خلف في قول من الاقوال وقوله تعالى (ولقد جاءك من ربنا المرسلين) جلة قسيمة يحيى بها التحقيق ما منحوا من النصر وتأكيد ما في ضمنه من الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لتقرير جميع ما ذكر من تكذيب الامم وما ترتب عليه من الامور والجار والمجرور في محل الرفع على أنه فاعل اما باعتبار مضمونه أي بعض نبي المرسلين أو بتقدير

الموصوف أي بعض من نبي المرسلين كما مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول ﴿ طلبوا ﴾ آتانا بالله الآية وإياما كان المراد بنبيهم عليهم السلام

على الاول نصره تعالى ايهم بعد الدنيا والى ﴿ ٥٥ ﴾ وعلى الثاني جميع ماجزى بينهم وبين الخلق على ما ينبغي

عنه قوله تعالى أم حسبكم
أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم
مستهم البأساء والضراء
وزلزلوا الآية وقيل
في محل النصب على الحالية
من المستكن في جاء العائد
الى ما يفهم من الجملة
السابقة أى واتدجاءك
هذا الخبر كأننا من باب
المرسلين (وان كان
كبر عليك امرائهم)
كلام مستأنف مسوق
لأ كيد ايجاب الصبر
المستغاد من التسلبية بيان
أنه أمر لا محيد عنه أصلا
أى ان كان عظيم عليك
وشق اعراضهم
عن الايمان بما جئت به
من القرآن الكريم حسبا
يفصح عنه ما حكي عنهم
من تسميتهم له أساطير
الاولين وتنايهم عنه
ونهبهم الناس عنه * وقيل
ان الحرث ابن طامر
بن نوفل بن عبد مناف
أتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في محضر
من قريش فقال يا محمد
اننا بآية من عند الله
كنا كانت الانبياء تفعل
وأنا صدق ما بى الله

طلبوا ذلك على سبيل التعتب والنصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلقا ولو كانوا عاقلين
عقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب
على أكل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا أئمة أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان (الاول) أنه تعالى بين في الآية
الاولى أنه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلمها ولاظهارها الا انه لما لم يكن
اظهارها مصلحة للمكلفين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتيم اذا ثبت انه تعالى
يراعى مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فيبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من
دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أئمة أمثالكم في وصول فضل الله وعنايته
ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة
الى جميع الحيوانات فلو كان في اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين لفعلمها
ولاظهارها ولا متم أن يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها
ومتافعها وذلك يدل على أنه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها بخل بمصالح
المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم (الوجد
الثاني) في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين أنهم يرجعون
الى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا أئمة أمثالكم في أنهم يحشرون والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق
الناس فهو أيضا حاصل في حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوان اما أن يكون بحيث
يذب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين
الصفتين اما ان يذب واما أن يطير (وفي الآية سوالات السؤال الاول) من الحيوان
ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه
والجواب لا يبعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تنسب في الماء أو هي كالطير لانها تسبح
في الماء كما أن الطير يسبح في الهواء الا أن وصفها بالديب أقرب الى اللقمة من وصفها
بالطيران (السؤال الثاني) ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من
وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاطهر لان ما في
السماء وان كان مخلوقا مثلنا فيظهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية
الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة
منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتيم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا يذكر
من كان أعلى حاله فلها المعنى قيد الدابة بكونها في الارض (السؤال الثالث)
ما الفائدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طائر انما يطير بجناحيه والجواب فيه من وجوه
الاول ان هذا الوصف انما ذكر لتأ كيد كقوله نجمة أتى وكما يقال كئنه بنى ومشيت اليه

أن يأتي بآية مما اقترحوا فعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتشق فلك عليه لما أنه عليه الصلاة والسلام كان شديد
بالحرص على ايمان قومه فكان إذا سألوا آية يود أن ينزلها الله تعالى طمأنى اعلمهم فبزلت بقوله تعالى امرائهم من رفع كبر

على انها خبر لكان خضرة
 لاسمها الذي هو خبر
 الشأن ولا حاجة الى تقدير
 قد وقيل اسم كان اعراضهم
 وكبرجلة فعلية في محل
 النصب على انها خبر لها
 مقدم على اسمها لانه
 فعل رافع لصير مستر
 كاهو المشهور وعلى
 التدبيرين فقوله تعالى
 (فان استطعت) الخ
 شرطية اخرى محذوفة
 الجواب وقعت جوابا
 للشرط الاول والمعنى
 ان شق عليك اعراضهم
 عن الايمان بما جئت به
 من البينات وعدم عدوهم
 لها من قبل الآيات
 وأجبت أن تجيبهم
 الى ما سألوه اقتراحا
 فان استطعت (أن تبني
 نقفا) أي سربا ومنقفا
 (في الارض) تحذف فيه
 الى جوفها (أو سلا)
 أي مصعدا (في السماء)
 تعرج به فيها فتأتيهم
 منها (بآية) مما اقترحوه
 فافعل وقد جوز أن يكون
 ابتغاؤهم نفس الآيات
 بالآية فالغاية في فتأتيهم
 حينئذ تفسيرية وتوحيه آية
 للتفخيم أي فان استطعت
 أن تبنيهما فتجعل ذلك
 آية لهم فافعل والظرفان

يرجى الثاني انه قد يقول الرجل لصبه طرفي حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير
 فتدبر يحصل الطيران لا بل جناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحداً فذكر الجناح
 ليخص هذا الكلام في الطير والثالث أنه تعالى قال في صفة الملائكة جعل الملائكة
 رسلا أول أجنحة شتى وثلاث ورباع فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحه ليخرج عنه
 الملائكة فانا بينا أن المقصود من هذا الكلام بما يتم بذكر من كان أدون حالا من الانسان
 لا يذكر من كان أهلى حالا منه (السؤال الرابع) كيف قال الأمم مع افراد الدابة والطيور
 والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر داهلي معنى الاستغراق وغشياً عن أن يقول
 وما من دواب ولا طيور لاجرم حل قوله الأمم على المعنى (السؤال الخامس) قوله الأمم
 أمثالكم قال الفراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا أن الكلاب
 أمة من الأمم لامرت بقتلها فجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فتقول الآية دلت على أن
 هذه الدواب والطيور أمثالا وليس فيها ما يدل على ان هذه الممثلة في أي المعاني حصلت
 ولا يمكن أن يقال المراد حصول الممثلة من كل الوجوه والامكان يجب كونها أمثالا في
 الصورة والصفة والخلق وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك الممثلة حصلت
 في أي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي
 حكم الله تعالى فيه بالمثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه أقوالا
 (الاول) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد عرفونى ويوحى ويوحى
 ويسمى ويوحى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان
 هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من
 شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد صلح صلاته وتسبحه وبما انه تعالى
 خاطب النمل وخاطب الهدد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه
 الآيات وعن أبي الدرداء انه قال أبصرت عقول البهائم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء
 معرفة الله وطلب الرزق ومعرفة الذكروا لاشئ وتهوؤ كل واحد منهما لصاحبه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعرج الى الله يقول
 يارب ان هذا قتلنى عبثا لم ينتقم بي ولم يدعنى أكل من خشاخش الارض (والقول الثاني)
 المراد الأمم أمثالكم في كونها أمما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا
 ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل أن يقول حل الآية
 على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة أمر معلوم لكل أحد
 فلا فائدة في الاخبار عنها (القول الثالث) المراد ادائها أمثالا في ان دبرها الله تعالى وخلقها
 وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما حل حصوله
 بالضرورة (القول الرابع) المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر
 من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع

متعلقان بمحذوفين همانتان لتقنا وسلا والاول مجرد التأكيد اما التقنى لا يكون الا في الارض أو بتبني ﴿ ههنا ﴾
 وقد جوزوا تعلقها بمحذوف وهم حالان فاعل تبني أي ان تبني نقفا كائنا أين في الارض أو سلا كائنا في السماء

وفيه من الدلالة على تباع حرصه عليه الصلاة والسلام على اسلام قومه وتزاميه الى حيث لو قدر على أن ياتي بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لفعل رجاء لا يمانهم ما لا يخفى وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه للايدان بأن ما ذكر مر الذوق والسلم مما لا استطاع ابتغاؤه فكيف باتخاذة ﴿ ٥٧ ﴾ (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أي ولو شاء الله تعالى أر

يجمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لفعله بان يؤققهم للايعار فيؤمنوا معكم ولكرلم يشأ لعدم صرف اختيهم الى جانب الهدى. تمكنهم التام منه في مشاهدتهم للآيات الداعية اليه لأنه تعالى لم يوقههم له مع توجههم الى تحصيله وقيل لو شاء الله لجمعهم عليه بأن يأتيهم بآية ملجئة اليه ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة وقوله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان عليه من الحرص الشديد على اسلامهم والميل الى اتيان ما يقترحونه من الآيات طمعاً في ايمانهم مرتب على بيان عدم تعلق مشيئته تعالى بهدايتهم والمعنى واذا عرفت أنه تعالى لم يشأ هدايتهم وايمانهم بأحد الوجهين فلا تكونن بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل الى نزول مقتضياتهم من الجاهلين

هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الأمم أمثالكم فائدة الا ما ذكرناه التول الخامس أراد تعالى أنها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقتص للجماء من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فيبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم ثم كان بان لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه لا مصلحة لأوثك السائلين في اظهارها وأن اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر العظيم اليهم والتول السابع مارواه أبو سلمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض آدمى الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عد والذئب ومنهم من يذبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو ألقى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس محلساً الا رواه عند ثم قال فاعلم يا أخي انك انما تعاصر البهائم والسباع فيبالغ في الحذار والاحتراز فهذا جلة ما قيل في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) ذهب التائلون بالتناسخ الى ان الارواح البسرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى أبدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى أبدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاء واستحقاقاً للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعباً واحتياجاً على صحة قولهم بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساواة في جميع الصفات اندائية أما الصفات العرضية المفارقة فالسواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان أرواح جمع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بأنه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك نصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية فقد ذكرنا ما يمكن في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل التناسخ والله أعلم ثم قال

بدقائق شؤنه تعالى التي ﴿ ٨ ﴾ من جللتها ما ذكر من عدم تعلق مشيئته تعالى بايمانهم أما اختيارنا فلقد توجههم اليه وأما اضطرارنا لخروجه عن الحكمة التشرعية المؤسسة على الاختيار ويجوز ان يراد بالجاهلين على الوجه الثاني المقترحون

ويراد بالنهي معه عليه الصلوة والسلام من المسحود حتى استمر ويراد بهم من استجاب اليه (أي استجاب الذين يسمعون)
تقرير لما مر من أن على قلوبهم أكنة مانعة من الفقه ﴿٥٨﴾ وفي آذانهم وقرا حجازا من السماع وبحرق

تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الأول المراد منه الكتاب
المحفوظ في العرش وعام السموات المستعمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل
الثام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة والقول الثاني أن المراد
منه القرآن وهذا أظهر لأن الالف واللام إذا دخلا على الاسم المفرد انصرفا إلى
المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون
المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن إذا ثبت هذا فلما قيل أن يقول كيف قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء مع أنه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفصيل علم الحساب
ولاتفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ابضات تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم
في علم الأصول والفروع والجواب أن قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون
مخصوصا ببيان الأشياء التي يجب معرفتها وإحاطة بها، بيانه من وجهين (الأول) أن
لفظ التفريط لا يستعمل تفبا وثباتا إلا فيما يجب أن يبين لأن أحدا لا ينسب إلى التفريط
والقصير أن لا يفعل ما لا حاجة إليه وإنما يذكر هذا اللفظ فيما إذا قصر فيما يحتاج إليه
(الثاني) أن جميع آيات القرآن أو الكثير منها قد انقضت أو التضمن أو الالتزام على أن
المتصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفته الله ومعرفته أحكام الله وإذا كان
التمهيد معنوما من كل القرآن كان يطلق ههنا محمولا على ذلك التميد أما وما ناهي
الكتاب غير مستعمل على جميع علوم الأصول والفروع فقول أما علم الأصول فإنه تمام
حاصل فيه لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب
وتفاصيل الأقاويل فلا حاجة إليها وأما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء ههنا قولان
الأول أنهم قالوا إن القرآن دل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة
فكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن
وذكر الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الأول) روى أن ابن مسعود كان
يقول مالي لأعلن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصمة
وروى أن امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين
الدفين فلم أجده في عن الواشمة والمستوشمة فقال لوتلوتيه لوجدتيه قال الله تعالى وما
آتاكم الرسول فخذوه وإن مما آتانا به رسول الله أنه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة
وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لأنه تعالى قال في سورة
النساء وإن يدعون الأشيطان امرئيدا لعنه الله فحكم عليه بالعن ثم عدد بعده قبائح أفعاله
وذكر من جاتها قوله ولا أمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضى أن تغيير الخلق
يوجب العن (المثال الثاني) ذكر أن الشافعى رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال
لأتسألونى عن شيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم إذا قتل
الزبور فقال لاشئ عليه فقال أين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول

لكونهم بذلك من
قبيل الموتى لا يتصور
منهم الايمان البتة
والاستجابة الخجاجة
المقارنة للقبول أى انما
يقبل دعوتك إلى الايمان
الذين يسمعون ما يلقي
اليهم سماع تفهم
وتدبر دون الموتى الذين
هو إلاء منهم كقوله تعالى
انك لا تسمع الموتى وقوله
تعالى (والموتى يعنهم
الله) تمثيل لاختصاصه
تعالى بالقدرة على
توفيقهم للايمان
باختصاصه تعالى بالقدرة
على بعث الموتى من
القبور وقيل يسان
لاستمرارهم على الكفر
وعدم اقلعهم عنه
أصلا على ان الموتى
مستعار للكفرة بناء على
تسبيه جهلهم بموتهم
أى وهؤلاء الكفرة
يعنهم الله تعالى من
قبورهم (ثم إليه يرجعون)
للجزاء فينتد يستحيون
وأما قبل ذلك فلا سبيل
إليه وقرئ يرجعون
على البناء للفاعل
من رجوع رجوعا والمشهورة
أوفى بحق المقام لآياته

عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار (وقالوا لا نزل عليه آية من ربه) حكاية ﴿ فخذوه ﴾
لبعض آخر من أباطيلهم بعد حكاية ما قالوا في حق القرآن الكريم وبيان ما يتعلق به والقائلون رؤساء قريش وسبيل
الحرف بن عامر بن نوفل وأصحابه ولقد بلغت بهم الضلالة والظغيان إلى حيث لم يقتنعوا بما شاهدوا

من البنات التي تخربها صم الجبال حتى اجتروا على ادعاء أنها ليست من قبيل الآيات وانما هي ما افتخوة من الخوارق المخبئة
او المعقبة للعذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا ﴿ ٥٩ ﴾ هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الآية

والنزول بمعنى الانزال
كما ينبغي عنده القراءة
بالتخفيف فيما سيأتي
وما يفيد التعرض
لعنوان بو بيته تعالى
له عليه الصلاة والسلام
من الاشعار بالعلية انما
هو بطريق التعرض
بانتهكم من جهتهم
واطلاق الآية في قوله
تعالى (قل ان الله قادر
على ان ينزل آية) مع
أن المراد بها ما هو من
الخوارق المذكورة
لا آية ما من الآيات
لغساد المعنى بحجارة عليهم
على زعمهم ويجوز أن
يراد بها الآية موجبة
لهلاكهم كما زال ملائكة
العذاب ونحوه على أن
تنوينها للتفخيم
والتهويل كأن اطهار
الاسم الجليل لقرينة
المهابة مع ما فيه من
الاشعار بعلية القدرة
الباهرة والاقتصار في
الجواب على بيان قدرته
تعالى على تنزيلها مع
أنها ليست في حيز الانكار
للإيدان بأن عدم تنزيله
تعالى اياها مع قدرته
عليه لحكمة بالغة يجب
معرفة ما وهم عنها
غافلون كما ينبغي عنده

فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضى الله عنه أنه قال للحجرم قتل الزبور قال
الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطاً بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه
وهو ان الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى اهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت
وقال ولا يسألكم أموالكم وقال ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة
عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة
وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضى أن لا يجب على المحرم الذي قتل
الزبور شئ وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة وأما الطريق
الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك بعموم قوله وما
آتاكم الرسول فخذوه وأحد الامور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بتسابعة
الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه السلام لا تؤاخذوا بالذنوب سنة
الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها بيان ان عمر رضى الله عنه كما من الخلفاء الراشدين
وابهائه ربه عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيئاً فثبت ان الطريق الذي ذكرناه
اربع (لثلاث اشياء) قال الواحدى روى في حديث العسيف الزاني ان اباة قال النبي
صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام وادى نفسى بيده لا قضين
بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت
قال الواحدى وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به
النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله وأقول هذا المثار حق لانه تعالى قال لتبين للناس
ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه السلام كان داخلاً تحت هذه الآية فثبت بهذه
الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل
حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتاً بالقرآن فعند هداي صح
قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ هداي تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته
جمهور الفقهاء ولقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد
والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا
اننا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شئ على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في
الكتاب من شئ ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو
حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان
الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكره حاصل من هذا
المعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجبا لمدح القرآن
والثناء عليه لسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام
لولا يمكن تحصيله بطريق آخر أشدا اختصاراً منه فأما ما بيننا ان هذا القسم المقصود يمكن

الاستدراك بقوله تعالى (ولكن أكثرهم لا يعلمون) أى ليسوا من أهل العلم على أن المفعول مطروح بالكلية أو لا يعلمون شيئاً على
أنه مخدوف مدلول عليه بقرينة المقام والمعنى أنه تعالى قادر على أن ينزل آية من ذلك أو آية أى آية ولكن أكثرهم لا يعلمون
فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته عليه لما أن في تنزيلها قلما لاساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار
أو استهياهم بالكلية فيعترجونها جهلاً

ويتخذونهم عدم تنزيها ذرعة الى التكذيب وتخصيص عدم العلم باكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وانما
فعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا وقوله تعالى (وما من دابة في الارض) الخ كلام مسأنف مسوق ابيان كمال قدرته عز
وجل وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه تعالى ﴿ ٦٠ ﴾ قادر على تنزيل الآية وانما لا ينزلها محافظة

على الحكم البالغة وزيادة
من لتأكيد الاستغراق
وفي متعلقة بمخدوف هو
وصف لدابة مفيد
لزيادة التعميم كأنه قيل
وما فرد من أفراد الدواب
يستقر في قطر من أقطار
الارض وكذا زيادة
الوصف في قوله تعالى
(ولا طائر يطير بجناحيه)
مع ما فيه من زيادة التقرير
أى ولا طائر من الطيور
يطير في ناحية من نواحي
الجو بجناحيه كما هو
المشاهد المعتاد وقري
ولا طائر بارفع عطفها
على محل الجار والمجرور
كأنه قيل وما دابة
ولا طائر (الأهم) أى
طوائف متخالفة والجمع
باعتبار المعنى كأنه قيل
وما من دواب ولا طير
الأهم (أمثالكم) أى
كل أمة منها مثلكم في
أن أحوالها محفوظة
أمورها مقننة ومصالحها
مرعية جارية على سنن
السادد ومنظمة في سلك
التقديرات الالهية
والسدبيرات الربانية
(ما فرطنا في الكتاب من
شيء) يقال فرط الشيء

أى ضيعه وتركه قال ساعة بن جؤية * معه سقاء لا يفرط حله * أى لا يتركه ولا يفرطه ويقال فرط في الشيء أى * الألام *
أهمل ما ينبغي أن يكون فيه وأغفله فقوله تعالى في الكتاب أى في القرآن على الاول نظرف لغو وقوله تعالى من شيء مفعول
لفرطنا ومن مزيدة للإستغراق أى ما تركنا في القرآن شيئا من الأشياء المهمة التي من جعلتها يبيان أنه تعالى مراعاة

لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي وعلى الثاني مفعول للفعل ومن شئ في موضع المصدر اي ما جعلنا الكتاب مفردا فيه شيا
من التفريط بل ذكرنا فيه كل ما لا بد من ذكره * ٦١ * وايا ما كان فالجمله اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها وقيل

الكتاب اللوح فالراد
بالاعتراض الاشارة الى
أن أحوال الامم مستقصاة
في اللوح المحفوظ غير
مقصورة على هذا القدر
المحمل وقرئ فرطنا
بالتخفيف وقوله تعالى
(ثم الى ربهم يحشرون)
بيان لاحوال الامم المذكورة
في الآخرة بعد بيان
أحوالها في الدنيا وايراد
ضميرها على صيغة جمع
العقلاء لاجرائها بحرامهم
والتعبير عنها بالامم أي
الى مالك أمورهم يحشرون
يوم القيامة كدأ بكم لالي
غيره فيجازيهم فينصف
بعضهم من بعض حتى
يلبغ من عدله أن يأخذ
للجماء من القرنا، وقيل
حشرها موتها وياها مقام
تهويل الخطب وتفطيع
الحال وقوله تعالى (والذين
كذبوا بآياتنا) متعلق
بقوله تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شئ والموصول
عبارة عن المعهودين
في قوله تعالى ومنهم من
يسمع اليك الآيات ويحمله
الرفع على الابتداء خبره
ما بعده أي أوردنا في
القرآن جميع الامور المهمة
وأزحنا به العلل والاعتبار
والذين كذبوا بآياتنا التي

الآلام وكان ذلك العوض لم يعسل اليد في الدنيا فانه يجب على الله حشره عقلا في الآخرة
ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى أخبر
انه يحشر الكل فن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق
العوض البتة لانها بما بقيت مدة حياتها مصونة عن الآلام ثم انه تعالى بميتها من غير
ايلام أصلا فانه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وان يحصل معدني من الايلام وعلى هذا
التقدير فانه لا يستحق العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه
فالعوض على الله وهي أقسام منها ما أذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما أذن في ذبحها
لاجل كونها مؤذية مثل السباع العادية والحشرات المؤذية ومنها ما أذن بالامراض
ومنها ما أذن الله في حل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة وأما اذا
ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك
الظالم فان قيل اذا ذبح ما لا يؤكل لجد على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بأن
ذلك ظلم والعوض على الدابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان
الامأكلة (الفرع الثالث) المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلانة والرفعة الى
حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة
تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام
والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع
قال القاضى وهو قول أكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يتبعها
ترابا وعند هذا يقول الكافر باليتنى كنت ترابا قال أبو القاسم البلخي يجب ان يكون
العوض دائما واحتج القاضى على قوله بانه يحسن من الواحد من أن يلتزم عملا شاقا
والاجرة منقطعة فعلمنا ان اتصال الامم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي
على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك البهيمة وامانتها توجب الامم
وذلك الامم يوجب عوضا آخر وهكذا الى ما آخره والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل
ان الامانة لا يمكن تحصيلها الامع الايلام والله أعلم (الفرع الخامس) ان البهيمة اذا
استحققت على بهيمة أخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحققت عوضا على الله تعالى
فانه تعالى يتل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فانه تعالى يكمل ذلك
العوض فهذا مختصر من أحكام الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى
(والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الطلمات من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط
مستقيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال
الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان
بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك
المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا امم

هي منه (صم) لا يسمعونها سمع تدبر وفهم فاذك يسمونها أساطير الاولين ولا يبدونهم من الآيات ويقترحون غيرها (وبكم)
لا يتقرون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها وقوله تعالى (في الظلمات) أى في ظلمات الكفر أو ظلمات
الجهل والعدا والتقليد اما خبر ثان للمبتدأ على أنه عبارة عن

لعمري كافي قوله تعالى صم بكم عمي واما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في الخبر كأنه قيل ضالون كائنين في الظلمات
أوصفة بكم أي بكم كائنون في الظلمات والمراد به بيان كمال عرافتهم ﴿ ٦٢ ﴾ في الجهل وسوء الحال فان الاصم

الابكم اذا كان بصيرا بما يفهم شيئا باشارة غيره وان لم يفهمه بعبارة وكذا يشعر غيره بما في ضميره بالاشارة وان كان معزولا عن العبارة واما اذا كان مع ذلك أعمى أو كان في الظلمات فيسد عليه باب الفهم والتفهم بالكلية وقوله تعالى (من يشاء الله ضلناه) تحقق للحق وقرر لما سبق من حالهم يبين أنهم من أهل الطبع لا يتأتى منهم الايمان أصلا فمن مبتدأ خبره ما بعده ومفعول المشيئة محذوف على القاعدة المستمرة من وقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء العربية في تعلقها به أي من يشاء الله اضلاله أي أن يخلق فيه الضلال بضلله أي يخلق فيه لكن لا ابتداء بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما في ذلك بل عند صرف اختياره الى كسبه وتحصيله وقس عليه قوله تعالى (ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم) لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه

أمثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عنايد الله محيطه بهم ورحمته واصفاه اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاما البتة بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضللال ليس الا من الله تعالى وتقرر به أنه تعالى وصفهم بكونهم صما و بكموا و بكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عمافوهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضللال ليسا الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما و بكموا يوم القيامة عند الحشر و يكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما و بكموا في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها و يصيرهم الى النار. وأكدا لقاصي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا و بكموا و صما أو اهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضا و يحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا يشكذبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كما هم والنكم الدين لا يهتدون الى منافع الدنيا فسيبهم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التسيبه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم و بكم محمول على اشتهم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة وأما قوله تعالى من يشاء الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان أجل أقول في هذا ههنا فقد فصله في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله ثبت الله ان الذين آمنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا يهديهم سبلنا فثبت بهذه الآيات ان مشيئة الهدى والضللال وان كانت مجتمعة في هذه الآية الا انها مخصصة مفصلة في سائر الآيات يجب حل هذا الجملة على نكاح المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تأويل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشاء الله يضلله محمول على منع اللطاف فصاروا عندها كصم والبكم والثاني من يشاء الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشاء يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كالايشاء الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها وثبت في العقل انه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذا الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا

عليه (قل رأيتكم) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر: الاسبيل لهم الى التكبر ان والكاف حرق جحيم به لتأ كيد الخطاب لا محل له من الاعراب ومبنى التركيب وان كان على الاستخبار عن الرؤية قلبية كانت أه لصدقه لذلك: الادبه الاستخفاف متعلق ما أخذه من (ان أتاك هذا الله) حسا إذ الامانة انما

العذاب الديني (او اتكم الساعة) التي لا يحصى عنها البتة (اغير الله تدعون) هذا مناط الاستحبار ومحط التبييت وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) متعلق بأرايتكم مؤكدا للتبييت كما كشف عن كذبهم وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أي ان كنتم صادقين في أنام نامكم * ٦٣ * آلهة كما أنهدعوكم المعروفة أو ان كنتم قوما صادقين فأخبروني

أغير الله تدعون ان
أناكم عذاب الله الخ تان
صدقهم بأي معنى كان
من موجبات اخبارهم
بدعائهم غيره سبحانه وأما
جعل الجواب ما يدل عليه
قوله تعالى أغير الله تدعون
أعني فادعوه على أن
الضمير غير الله فحذف بجزالة
النظم الكريم كيف
لا والمطلوب منهم إنما
هو الاخبار بدعائهم
غيره تعالى عند اتان ما
يأتي لانفس دعائهم اياه
وقوله تعالى (بل اياه
تدعون) عطف على
جهة منفية يني عنها
الجملة التي تعلق بها
الاستحبار انشاء جليا
كأنه قيل لاغيره تعالى
تدعون بل اياه تدعون
وقوله تعالى (فيكشف
ما تدعون اليه) أي الى
كشفه عطف على تدعون
أي فيكشفه ائردعائكم
وقوله تعالى (ان شاء)
أي ان شاء كشفه لبيان
أن قبول دعائهم غير مطرد
بل هو تابع لما شئته المبنية
على حكم خفية قد استأثر
الله تعالى بعلمها اذ قد يقبله
كما في بعض دعواتهم

ان خالق ذلك الداعي هو الله و بينا ان عند حصوله يجب الفعل فهذه المقدمات لثلاثة
توجب القطع بان الكفر والايان من الله و بتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا
البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكافات فاسدا قطعيا وأيضا
فقد تبعتنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر
الآيات فلا حاجة الى الاعادة وأقر بهان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى
ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله سواء أم أبي والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختلفوا في المراد بتلك الآيات فمنهم من قال القرآن
ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل واللمح وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله
تعالى (قل أرايتكم ان أناكم عذاب الله أو اتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم
صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتذنون ما تشركون) اعلم انه
تعالى لما بين غاية جهل أو تلك الكفار بين من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة
فاذهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يتردون عن طاعته وفي الآية مسائر
(المسئلة الاولى) قال افرء للعرب في أرايت انما احداها مروية العين فاذا قلت لارجل
أرايتك كان المراد أهل أرايت نفسك ثم يثني ويحتم فتقول أرايتكما أرايتكم والمعنى
الثاني ان تقول أرايتك وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت الاء مة وحذت على
كل حال تقول أرايتك أرايتكما أرايتكم اذا عرفت هذا فتقول مده
المصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك أرايتك لا محل له من الاعراب والمدني
عليه قوله تعالى أرايتك هذا الذي كرمت على ويقال أيضا أرايتك زيدا ماشأ ولو جعلت
للكاف محلا لكنت كالك تقول أرايت نفسك زيدا ماشأه وذلك كلام فاسد فثبت ان
الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال القراء لو كانت الكاف
توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقع عليها عند عدم الكاف فلما قحت التاء
في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور
للتوكيد لا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال لجماعة أرايت فثبت بهذا الصراف
الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مقننر اليها ايجاب الواحدى عنها بان هذه اللمجة
تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن
الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع أرايتكم وأرايت وأفرايت وأرايتك
وأفرايتك وأشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل
القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على
التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي فحسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر
وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا وسله وكأناشد أحدس يحيى
* ان لم أقاتل فالبسوي برقمسا * بحذف الهمزة أراد فالبسوي بالثبات الهمزة وأما الدين

المتعلقة بكشف العذاب الديني وقد لا يقبله كما في بعض آخر منها وفي جميع ما يتعلق بكشف اعذاب الاخرى الذي من
جلته الساعة وقوله تعالى (وتذنون ما تشركون) أي تتركون ما تشركونه به تعالى من الاصنام تركا كليا عطف على تدعون
أيضا وتوسيط الكشف بينهما مع تقارنهما وتأخر الكشف عنهما لاظهار كمال العناية

بشان الكشف والايذان بترتبه على الدعاء خاصة وقوله تعالى (ولقد أرسلنا) كلام مستأنف مسوق لبيان أن منهم من لا يدعوا
الله تعالى عند اتيان العذاب أيضا لتماديهم في النفي والضلال لا يتأثرون ﴿ ٦٤ ﴾ بالزواجر التكوينية كما لا يتأثرون

قروا بتخفيف الهمة فالسبب ان الهمة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى
الآية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان أتاكم عذاب الله
في الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء
والضرر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى
الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لالاي الاصنام والاوثنان لاجرم قال بل اياه تدعون يعني
انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف مات دعون
اليه أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتسون ماتتسركون به وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثاني
قال الزجاج يجوز أن يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم وهذا قول
الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاء تها ربح عاصف وحاءهم الموج من كل مكان ووطنوا
انهم أحيط بهم دعوا لله ولا يدكرون الاوثنان (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على انه
تعالى قد يجب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف مات دعون اليهان
شاء ولقائل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف
الطريق الى الجمع بين الآيتين والجواب أن قول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم
اما بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة
ولما كان كلا الامرين حاصلًا لاجرم وردت الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة
الخامسة) حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبيدة الاوثنان اذا كنتم ترجعون عند نزول
السدائد الى الله تعالى لالاي الاصنام والاوثنان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التي
لا تنفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجمة والدليل مقبولًا اما لو
كان ذلك مردودًا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطًا فثبت ان هذه
الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجمة والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد
أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم
بأساء تضرعوا ولكن قست قلوبهم وازدادت فسادًا فهم يزعمون ان الله تعالى انما يرسل
الانبياء لعلهم يتقون) بين في الآية الاولى أن الكفار عند نزول السدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه
الآية أنهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس السدائد بل قديقون مصرين على
الكفر من مجدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا من ان الله تعالى
اذ لم يهد لم يهتد سواء شاهد الآيات الهائلة أو لم يشاهدها وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) في الآية محذوف وانتقدير ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك رسلا فخالقوهم
وأخذناهم بالبأساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال
الحسن البأساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والوجاع ثم قال لعلهم

بالزواجر التنزيلية
وتصديره بالجملة القسمية
لاظهار مزيد الاهتمام
بمضمونه ومفعول أرسلنا
محذوف لما أن مقتضى
المقام بيان حال المرسل
اليهم لاحال المرسلين
أي والله لقد أرسلنا رسلا
الى أمم كثيرة (من قبلك)
أي كائنة من زمان قبل
زمانك (فأخذناهم) أي
فكذبوا وارسلهم فأخذناهم
(بالأساء) أي بالشدة
والفقر (والضراء) أي
الضر والافات وهما
صيفتان أي لا مذكر لهما
(لعلهم يتضرعون)
أي لكي يدعوا لله تعالى
في كشفها بالتضرع
والانزال ويتوبوا اليه
من كفرهم ومعاصيهم
(فأولوا) اذ جاءهم بأساء
تضرعوا أي فلم يتضرعوا
حينئذ مع تحقق ما يستدعيه
(ولكن قست قلوبهم)
استدراك عما قبله أي فلم
يتضرعوا اليه تعالى برقة
القلب والخضوع مع
تحقق ما يدعوه اليه
ولكن ظهر منهم نقيضه
حيث قست قلوبهم أي
استمرت على ما هي عليه
من المساواة أو ازدادت

قسوة قلوبهم لم يكرهني اذ جنته ولكن أهانني (وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) من الكفر ﴿ يتضرعون ﴾
والمعاصي فلم يخطر ويا لهم أن ما اعتراه من البأساء والضراء ما استراه الا لاجله وقيل الاستدراك لبيان أنه لم يكن لهم
في ترك التضرع عذر سوى قسوة قلوبهم والاعجاب بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم وقوله تعالى

(فلما نسوا ما ذكروا به) عطف على مقدر ينساق اليه النظم الكريم أي فانهم كما وافبه ونسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فلما نسوا (ففتحنا عليهم ابواب كل شيء) من فنون النعماء على منهاج الاستدراج لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب الكعبة وقرى فتحنا بالتشديد للكثير وفي ترتيب القمع على النسيان المذكور اشعار بأن التذكار في الجملة غير خال عن النفع وحتى في قوله تعالى (حتى اذا فرحوا بما اوتوا) هي التي ﴿ ٦٥ ﴾ يتدأ بها الكلام دخلت على الجملة السرطبة كما في

قوله تعالى حتى اذا جاء
أمرنا الآية ونظائر
وهي مع ذلك غاية لقوله
تعالى فتحنا ولما يدل هو
عليه كأنه قيل ففعلوا
ما فعلوا حتى اذا اطأ
نوابنا أبيع لهم ويطر
واوأسروا (أخذناهم
بغنة) أي نزل بهم عذابنا
فجاء ليكون أشد عليهم
وقعا وأقطع هول (فاذا هم
مبلسون) متحسرون
غاية الحسرة آيسون من
كل خير ورجون وفي الجملة
الاسمية دلالة على
استقرارهم على تلك الحالة
الضعيفة (فقطع دابر
القوم الذين ظلموا) أي
آخرهم بحيث لم يبق منهم
أحد من دبره دبر اود بورا
أي تبعه ووضع الظاهر
موضع الضمير لا شعار
بعله الحكم فان هلاكهم
بسبب ظلمهم اندي هو
وضع أكثر موضع اشكر
واقامة المعاصي مقام
الطاعات (والحمد لله رب
العالمين) على ما جرى
عليهم من النكال فان
اهلاك الكفار والعصاة

يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا البأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى أعلم نبيه انه قد أرسل قبله الى أقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا وأمثك أقوام وهو هؤلاء أقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا والطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا ان جاءهم بأسنا تضرعوا معنا نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا ان جاءهم بأسنا وذكر كفة لولا لانهما ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعنادهم وقسوتهم وعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) اخرج الجباني بقوله لعلمهم يتضرعون فقال هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلط البأساء والضراء عليهم لارادة أن تضرعوا و يؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب أن كلمة نعل تقييد الترجي والتجني وذلك في حق الله تعالى ومحال وأنتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم يقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على اهم انما يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر وزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالتقول قولنا وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان الا انما نقول ولم يبق للشيطان مصراع على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر لاجل الدوام التي تحصل في قلبه ثم ثبت أن تلك الدوامي لا يحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا او يفسد باسكية قولهم والله أعلم * قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغنة فاذا هم مبلسون) فقطع دابر القوم الذين ظلموا والمحدث العالمين (اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدة ائد عليهم تارة فلم يتضرعوا به فقلهم

من حيث انه تخلص ﴿ ٩ ﴾ ع لاهل الارض من شوم عقابهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جليلة مستحلبة للحمد لا سيما مع ما فيه من اعلاء كلمة الحق التي زهدت بها رسالهم عليهم السلام (فلأرايتم) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير التبيكيت عليهم وثنية الالزام بعد تكلمة الالزام الاول بيان أنه أمر مستمر لم يزل جاريا في الامم وهذا أيضا استخبار عن متعلق الرؤية وان كان بحسب الظاهر استخبارا عن نفس الرؤية (ان أخذناهم بأبصاركم) بأن أصعكم وأعماكم

بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن ظني عليها بما لا يبي لكم معه عقل وفهم أصلاً وتصيرون مجانين ويجوز أن يكون الختم عطفاً تفسيراً بالأخذ المذكور فإن السمع والبصر طرفان للقلب منهما يرد ما يرد من المدركات فأخذها سدلباه بالكلية وهو السرق في تقديم أخذها على ختمها وأما تقديم السمع على الإبصار فلأنه مورد الآيات القرآنية وافراده لما أن أصله مصدر وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وخبر ومن استغماية ﴿ ٦٦ ﴾ وقوله تعالى (غير الله) صفة للخبر وقوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا) أي بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة أو بما أخذ وختم عليه صفة أخرى له والجملة متعلق الروية ومناطق الاستخبار أي أخبروني إن سلب الله مشاعركم من غيرته تعالى ياتيكم بها وقوله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات) تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من عدم تأثرهم بما عاينوا من الآيات الباهرة أي انظر كيف نكرها ونقرها مصروفة من أسلوب إلى أسلوب تارة بترتيب المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير (ثم هم يصدفون) عطف على نصرف داخل في حكمه وهو العمدة في التجيب و ثم لاستبعاد صدقهم أي اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريفها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال عليها (قل أرايتكم) تبيكت آخر لهم

من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفوا به أيضاً وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلباً لصلاحه حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطم من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم أن قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مفلقاً عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أي حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا أن ذلك باستحفاقهم فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت وأنه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر باقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطي على المعاصي فإن ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وإنما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحصيرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعمافية وقوله فاذا هم ملبسون أي آيسون من كل خير قال الفراء الملبس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حخته قد أبلس وقال الزجاج الملبس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عندو رواد الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الجملة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع لشيء من خلفه كالولد لا والديقال دبر فلان القوم يدبرهم دبوراً ودبراً إذا كان آخرهم قال أمية ابن أبي الصلت

فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم ﴿ ٦٧ ﴾ فاستطاعوا له صرفاً ولا تنصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال قطع الله دابره أي أذهب الله أصله وقوله الحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الأول) معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأقتهم لأن ذلك كان جارياً بجزى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في إزالة شرهم عن أولئك الأنبياء (والثاني) أنه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال أنه كلما زادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكانوا فتنواهم وأما تهم في تلك الحالة موجبان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارياً بجزى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كافهم وأزال العذر والعللة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بأن أخذهم أولاً بالبأساء والضراء ثم نقلهم إلى الآلاء والنعماء وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا إلا نهما كافي النفي والكفر أفاهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المقدمة ﴿ ٦٨ ﴾ قوله تعالى (قل أرايتكم

بالجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم) (ان أنتم عذاب الله) أي عذابه العاجل الخاص بكم كما أتى ﴿ ٦٩ ﴾ ان من قبلكم من الأمم (بغتة) أي فجأة من غير أن يظهر منه مخايل الاتيان وحيث تضمن هذا معنى الخفية فويل بقوله تعالى (أوجهرة) أي بعد ظهور أماراته وعلامته وقيل ليلاً ونهاراً كما في قوله تعالى يأتنا ونهاراً الما أن الغالب فيما أتى ليلاً البغتة وقلنا أتى نهاراً الجهرة وقرئ بغتةً ووجهرة وهما في موضع المصدر أي اتيان بغتةً وأتيان جهرةً وتقديم البغتة لكونها أهول

وأفظم وقوله تعالى (هل يهلك) متعلق بالاستخفاف والاستغهام للتقريب أي هل لهم تعير يرالهم باحتصاص الهداية بهم
أخبروني أن أنا كم عذابه تعالى حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الأتم أي هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه وإنما وضع
موضعه (الاقوم الظالمون) تمجيلاً عليهم بانظلموا أيضاً بأن مناطها هلاكهم ظلهم الذي هو وضعهم الكفر موضع الايمان
وقيل المراد بالظالمين الجنس وهم داخلون في الحكم * ٦٧ * دخولا وألباقال الزجاج هل يهلك الأتم ومن أشبهكم

وبإياه تخصيص الاتيان
بهم وقيل الاستغهام
بمعنى التقى فتعلق الاستخفاف
حينئذ تخذوف كأنه قبل
أخبروني أن أنا كم عذابه
تعالى بفتة أو جهره ماذا
يكون الحال ثم قيل بيانا
لذلك ما يهلك الا القوم
الظالمون أي ما يهلك
بذلك العذاب الخاص
بكم الا أتم فمن قيد
الهلاك بهلاك التعذيب
والسخط لتحقيق الحصر
باخراج غير الظالمين لما
أنه ليس بطريق التعذيب
والسخط بل بطريق
الاثامية ورفع الدرجة فقد
أهمل ما يجديه واشغل بما
لا يعنيه وأخل بجزالة
النظم الكريم وقرئ
هل يهلك من الثلاثي (وما
نرسل المرسلين) كلام
مستأنف مسوق لبيان
وظائف منصب الرسالة
على الاطلاق وتحقيق
ما في عهدة الرسل عليهم
السلام واظهار أن ما
يقترحه الكفرة عليه
عليه السلام ليس مما
يتعلق بالرسالة أصلا
وصيغة المضارع لبيان

ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من غير الله بآيتكم به انظر كيف نصرف
الآيات ثم هم يصدفون (في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا
الكلام ذكرا يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقديره أن أشرف أعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب
محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان
وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه
القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله وإذا كان الامر كذلك كان المنعم
بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق
للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة
باطلة فاسدة (المسئلة الثانية) ذكروا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن
عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى
تصبروا كالجنانين والثالث المراد من هذا الختم الامانة أي عميت قلوبكم (المسئلة الثالثة)
قوله من غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله بآيتكم به هذه الهاء تعود
على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله بآيتكم بما أخذ منكم (المسئلة الرابعة) روى عن
نافع به انظر بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ فحسنا به وباداره الارض فحذف الواو
لائقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حزة والكسائي يصدفون
باشمام الزاى والباقون بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من
تصرف الآيات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها
يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فقد كرتعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقدير
والابضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة الخامسة) قال
الكسبي دلت هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد
ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى وأحجج أصحابنا
بعين هذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتقيحها
وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا الاتماديا
في الكفر والغنى والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله
والاباضلاله فثبت ان هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم والله أعلم
* قوله تعالى (قل أرأيتم ان أنا كم عذاب الله بفتة أو جهره هل يهلك الا القوم
الظالمون) اعلم ان الدليل المقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في
جميع أنواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا
محصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع
العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بفتة أو جهره قلنا العذاب الذي يجيهم اما ان

أن ذلك أمر مستمر جرت عليه العادة الالهية وقوله تعالى (الامشرين ومنذرين) حالان مقدرتان من المرسلين أي ما
نرسلهم الامقدرات بشيرهم وانذارهم ففيهما معنى العلة الفأية قطعاً أي ليشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم
بالعقاب على المعصية أي ليخبروهم بالخبر السار والخبر الضار دنيا كان أو آخروا يامن غير ان يكون لهم دخل ما في وقوع
الخبر به أصلا وعليه يدور القصر والالزام أن لا يكون بيان الشرائع والاحكام من وظائف الرسالة والغاية في قوله تعالى (فن

آمن وأصلح) لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة والفاء في قوله تعالى (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لشبهه الموصول بالشرط أي لا خوف عليهم من العذاب الذي أندروه ذنوبيا كان أو آخروا ولا هم يحزنون بفوات ما بشره وابه من الثواب العاجل والآجل بتقديم بنى الخوف على بنى الحزن مراعاة حن المقام وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن أفراد الضميرين السابقين باعتبار بعضها * ٦٨ * أي لا يعترهم ما يوجب ذلك لانه يعترهم

لكنهم لا يخافون ولا يحزنون والمراد بيان دوام انتقامهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقرّر في موضع من أن اتقى وارد حل على نفس المضارع يفيد الاموال استمرار بحسب المقام لا يرى أن الجملة الاسمية تدل بمعونة المقام على استمرار اسود فاذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانتفاء لا على الاستمرار كدلت المذرع الحالى عن حرف النفي يفيد استمرار السبوت فاذا دخل عليه حرف انفي يفيد استمرار الانتفاء لا استمرار ولا بعد في ذلك فان قولك ما زيد اضربت مفيد لاحتصاص انفي لا بنى الاحتصاص كما بين في محله وقوله عز وجل (والذين كذبوا) عطف على من آمن داخل في حكمه وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) انما ينطق

بجيبهم من غير سبق علامة تدلهم على محي ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول هو البعثة والثاني هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبعثة لانه ما جاءهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لخرزوا منه وعن الحسن انه قال بعته أو جهرته معناه ليلا أو دهارا وقال القاصي يجب حل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بعة ولو جاءهم دهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرته فأما اذا حلناه على ابوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فالمراد بقوله هل يهلك الا انقوم الظالمون مع علمكم بأن اعداء اذ انزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مخصص بالظالمين اسريرين لان الاحيار يستوجبون بسب رول تلك المضار بهم أنواعا عظيمة من لتواب وادرحات لرفعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلاء في اظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل اسلابهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هاسكين وذلك تنبيه على ان المؤمن اتقى النبي هو لسعد سواء كان في البلاء أو في الآلاء واشتماء وان الفاسق كافر هو لستى كيف درت قصصه واحتلت احواله والله أعلم * قوله تعالى (وما نرسل برسلا الا مسررين ومنذرين من آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا يا أيها الذين كذبوا اعداء يا كاذبا (نفسقون) * علم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا بولا ازل عليه آية من ربه وذكّر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكبيرة ثم ذكر هذه الآية والمتصود منها ان الانبياء والرسل دعوا مشررين ومنذرين ولا قدره بهم على اطهار الآيات وارال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مسررين ومنذرين مسررين بالتواب على الضاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي من قبل قوسهم وأتى بالايان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا ما ياتنا بسهم اعداء ومعز المس في المعة البقاء السنين من غير وصل قال القاصي انه تعالى عمل اعداء الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضى ان يكون كل فاسق كذلك ويقال له هذا معارض ما له حص انذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذابا ان الله ان لا يلحقه الوعيد أصلا وانضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بعسقم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بانو حيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من كرهه الا سياء والله أعلم * قوله تعالى (قل لا أقول لكم عندى خراش الله ولا أعلم العيب ولا أقول لكم انى ملك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى والبصير أفلا تفكرون) في الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي

به الرسل عليهم السلام عندا يبروا الانذار ويبلغوه الى الامم آياته تعالى وان من آمن به فقد آمن بآياته تعالى * أن ومن كذب به فقد كذب بها وفيد من الرغبة في الايمان به والتحذير عن نكديبة ما لا يخفى والمعنى ما نرسل المرسلين الا ليخبروا أمهم من جهتنا بما سبق من الامور السارة والضارة لايوقعوها استقلال من تلقاء أنفسهم أو استدعاء من قبلنا حتى يفترحوا عليهم ما يفرحون فاذا كان الامر كذلك فمن آمن بما أخبروا به من قبلنا تبشيرا أو انذارا في ضمن آياتنا وأصلح ما يجب

اصلاحه من أعماله أو دخل في المصالح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا التي نبلغها عند التبشير
والانذار (يسمى العذاب) أي العذاب الذي أنذروه باجلا أو أجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم لها نظاما أو ليا (بما كانوا
يفسقون) أي بسبب فسقهم المستمر الذي هو الاصرار على الخروج عن التصديق والطاعة (قل لا أقول لكم عندي خزائن
الله) استئناف مبنى على ما أسس من السعة الالهية في شان ﴿ ٦٩ ﴾ ارسال الرسل وانزال الكتب مسوق لاطهار ربه

صلى الله عليه وسلم
عماد ور عليه مقترحاتهم
أي قل للكفرة الذين
يقترحون عليك تارة تزييل
الآيات وأخرى غير ذلك
لا أدعى أن خزائن
مقدوراته تعالى مفوضة
الى أتصرف فيها
كيفما اشاء استقلالاً أو
استدعاء حتى تقترحوا
على تزييل الآيات أو
انزال العذاب أو قلب
الجبال ذهباً أو غير ذلك
مما لا يليق بشأنى
وجعل هذا نبأ عن دعوى
الالهية مما لا وجه له قطعاً
قوله تعالى (ولا أعلم الغيب)
عطف على محل عندي
خزائن الله أي ولا أدعى
ايضا انى أعلم الغيب
من أفعاله تعالى
حتى تسألونى عن وقت
اساعة أو وقت نزول
العذاب أو نحوهما
(ولا أقول لكم انى ملك)
حتى تكلفونى من الافاعيل
الخارقة للمعادات مما لا
يطبق به البشر من الرقى
فى السماء ونحوه أو تعدوا
عدم اتصافى بصفاتهم

أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن يخفى عن نفسه امورا ثلاثة أولها قوله
لا أقول لكم عندي خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله
فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتنا و يقمح علينا أبواب سعادتها فقال
تعالى قل لهم انى لا أقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى بوذى الملك من يشاء ويعز من
يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى وان خزائن جمع خزانه وهو اسم للمكان الذى يخزن
فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه
ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع فى
المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال
تعالى قل انى لا أعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب والحاصل انهم كانوا فى
المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفى المقام الثانى كانوا
يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع
والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا أقول لكم انى ملك ومعناه ان القوم
كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس
فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفائدة فى
ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه
التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى
المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اطهار المعجزات اقاهرة
القوية كقولهم وقالوا لى نؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآيات فقال
تعالى فى آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعنى لا ادعى الا الرسالة
والتبوة وأما هذه الامور التى طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدره الله فكان المقصود من
هذا الكلام اطهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبوها منه
والقول الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله معناه انى لا ادعى كونى
موصوفاً بقدره اللانفئة بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اى ولا ادعى كونى موصوفاً بعلم
الله تعالى و بمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا أقول لكم انى
ملك وذلك لانه ايس بعد الالهية درجة أعلى حالاً من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه
يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا منصب لا يتمتع حصوله
للشرف فكيف أطمعتم على استنكار قولى ودفع دعواي (المسئلة الثانية) قال الجبائى الآية
دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى منزلة فوق منزلتى ولولان
الملك أفضل والام لم يصح ذلك قال القاضى ان كان القرص بمانق طريقة اتواضع
فلا قرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها
الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الاما يوحى الى

فادحافى أمرى كما ينبنى عنه قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق والمعنى انى لا ادعى شيئا من هذه
الاشياء الثلاثة حتى تقترحوا على ما هم من آثارها واحكامها وتجعلوا عدم اجابتنى الى ذلك دليلا على عدم صحة ما ادعى
من الرسالة التى لا تعلق لها بشىء مما ذكر قطعا بل انما هى عبارة عن تلقى الوحي من جهة الله عز وجل والعمل بمقتضاه فحسب
حسباً يبنى عنه قوله تعالى (ان أتبع الاما يوحى الى) لاعلى معنى تخصيص اتباعه صلى الله عليه وسلم بما يوحى اليه دون

لاخراج الولي الذي لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لفساد المعنى لاستلزامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله تعالى وتلكم
من دون الله من ولي ولا نصيب لتهذيب مدارخوفهم وهو وقد انما علقوا به رجاءهم وذلك انما هو ولايته خيره سبحانه
وتعالى في قوله تعالى ومن لا يحب داعي الله فليس بمجرب في الارض وليس له من دونه أولياء والمعنى أنذره الذين يخافون
أن يحشروا غير منصورين من جهة أنصارهم على ﴿ ٧٢ ﴾ زعمهم ومن هذا اتضح أن لاسبيل الى كون

المراد بالخائفين المفرطين
من المؤمنين اذ ليس لهم
ولي سواء تعالى يخافوا
الحشر بدون نصرته
وانما الذي يخافونه
الحشر بدون نصرته
عز وجل وقوله تعالى
(لهم يتقون) تعليل
للامر أي أنذرهم لكي
يتقوا الكفر والمعاصي
أحوال من ضمير الامر
أي أنذرهم راجيا
تقواهم أو من الموصول
أي أنذرهم مرجوا منهم
التقوى (ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة
والعشى) لما أمر صلى الله
عليه وسلم بانذار
المذكورين لينتظموا
في سلك المتقين نهى
صلى الله عليه وسلم عن
كون ذلك بحيث يؤدي
الى طردهم روى أن
رؤساء من المشركين
قالوا الرسول الله صلى الله
عليه وسلم لو طردت
هؤلاء الاعبد وأرواح
جبابهم يعنون قراء
المسلمين كعمار ومهيب
ونجباب ولسان
وأضرابهم رضی الله
تعالى عنهم جلسنا

أن لا يطردهم فطاردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكره في الآية في سورة
الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحياة الدنيا ثم انه تعالى نهى عن الالتفات الى زينة
الحياة الدنيا في آية أخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متناهى أزواجا منهم زهرة الحياة
الدنيا فلما نهى عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر في تلك الآية انه يريد زينة الحياة الدنيا
كان ذلك ذنبا الخامس نقل ان أولئك القراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم أو لفظ هذا
معناه وذلك يدل أيضا على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم لاجل
الاستخفاف بهم والاستنكاف من قهرهم وانما عين جلودهم وقتا معينا سوى الوقت
الذي كان يحضرونه أكبر قریش فكان غرضه منه التلطف في ادخالهم في الاسلام
ولطه عليه السلام كان يقول هؤلاء القراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة
أمرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح
هذا الجانب أولى فأقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ في الاجتهاد
مفغور وأما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فيجوابه ان الظلم
عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان أولئك الضعفاء القراء كانوا يستحقون
العظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من
باب ترك الاولى والافضل لامن باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه
فانا نحصل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكل والاولى والاحرى والله أعلم
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر بالغداة والعشى بالواو وضم العين وفي سورة الكهف
مثله والباقون بالالف وفتح العين قال أبو علي انقارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لانها
تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها فاما غداة فمعرفة وهو علم صيغ
له واذا كان كذلك فوجب أن يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر
المعارف وكتبة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلوة
بالواو وهي ألف فكذا ههنا قال سيوي غداة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجنس كما
جعلوا ام حنين اسما للذات معروفة قال وزعم يونس عن أبي عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من
الايام غداة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تتون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة وأما وجه
قراءة ابن عامر فهو ان سيوي قال زعم الخليل انه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غداة وبكرة
فجعلها بمنزلة ضحوة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشى
قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة وهي صلاة
الصحيح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة
والعشى طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس
واقول الثاني المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون

اليك وحادثك فقال صلى الله عليه وسلم ما أنا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قعد ﴿ ربهم ﴾
هم معك ان شئت قال صلى الله عليه وسلم نعم طمعا في ايمانهم وروى أن عمر رضی الله تعالى عنه قال له عبيد بن نزة والسلام
لوفعلت حتى تنظر الى ما يصيرون وقيل ان عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومطعم ابن عدي والحريث بن نوفل
وقرصين عبيد وعمر بن نوفل وأشرف بن عبد مناف من أهل

قوم نوح حيث قالوا ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي اى ما عليك شئ ما من حساب ايمانهم واعمالهم
الباطنة حتى تصدى له وتبنى على ذلك ما تراه * ٧٣ * من الاحكام وانما وظيفتك حسبما هو شأن منصب النبوة

اعتبار ظواهر الاعمال
واجراء الاحكام على
موجبها واما بواطن
الامور فحسابها على العباد
بذات الصدور كقوله
تعالى ان حسابهم الاعلى
ربى وذكر قوله تعالى
(وما من حسابك عليهم
من شئ) مع ان الجواب
قديم بما قبله للمبالغة في
بيان انتفاء كون حسابهم
عليه صلى الله عليه وسلم
بنظمه في سلك ما لا يشبه
فيه أصلا وهو انتفاء
كون حسابها عليه اسلام
عليهم على طريقة قوله
تعالى لا يسألون ساعة
ولا يستقدمون واما ما
قبل من ان ذلك انزل
بجملتين منزلة جملة واحدة
لتأدية معنى واحد على
نسخ قوله تعالى ولا تزروا زرة
وزرا اخرى فغير تحقيق
بجملته شأن التزويل
وتقديم عليك في الجملة
الاولى للقصد الى ايراد
الثنى على اختصاص
حسابهم به صلى الله
عليه وسلم اذ هو الداعى
الى تصديده عليه الصلاة
والسلام لحسابهم
وقيل الضمير للمشركين

ر بهم طرفي النهار (المسئلة الخامسة) المجسدة تسكوافي اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله
يريدون وجهه وسائر الآيات المناسبة له مثل قواه وبيوتى وجدر بك وجوابه ان قوله قل هو
الله أحد يقتضى الوجدانية التامة وذلك ينافى التركب من الاعضاء والاجراء فثبت انه
لا بد من اثنا ويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم
بذكر ون لفظ الوجه لا تعظيم كما يقال هذا وجهه الرأى وهذا وجهه الدليل والثانى ان من
أحب ذاتا أحب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه
كناية عن المحبة وطلب الرضا وتام هذا الكلام تقدم في قوله والله المسروق والمغرب فأينما
تولوا فوجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ
اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود والتول الاول انه عائد
الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شئ ولا حسابك على المشركين
وانما الله هو الذى يدبر عباده كما شاء وأراد واعرض من هذا الكلام ان انبى صلى الله
عليه وسلم يحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون
من عتاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو
الهادى والمدير والقول الثانى ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالعبادة والعشى وهم
الفقراء وذلك أسيد بالطاهر والدليل عليه ان اسكتنايد في قوله فطردهم فتكون من الضالمين
عائدة للمحاجة الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائرا اسكتنايات عائدة اليهم وعلى هذا
التقدير فذكر وافي قوله ما عليك من حسابهم من شئ قولين أحدهما ان الكفار طعنوا
في ايمان أو شك الفقراء وقا والحمد لله انما جاء معك عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون
بهذا السبب ما كولا وما بسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى
ان كان الامر كما يقولون فإلزمك الاعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى
عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم
كقوله ولا ترر وازرة وزرا اخرى فان قبل أما كفى له ما عليك من حسابهم من شئ حتى
ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شئ قلنا جملت الجملتان بمنزلة جملة واحدة قصد بهما
معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا ترر وازرة وزرا اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان
جميعا كما أنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه القول الثانى ما عليك من
حساب رزقهم من شئ فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك
هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح
عليه السلام اذ قاله قومه أنؤمن لك واتبعك الارذالون فأجابهم نوح عليه السلام
وقال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربي لو تسرون وعنوا بقولهم
الارذالون الحاقة والمحرفين بالحرف الخبيسة فكذلك ههنا وقوله فطردهم جواب الثنى
ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك

والمعنى انك لا تؤاخذ بحسابهم
عليه الى أن تطرد المؤمنين
ع
حتى بهمك ايما نهم ويدعوك الحرص
* ١٠ *

وتأخير هذا الوصف مع تقدمه على الوصف الاول لما أن مدار الوعد بالرحمة والمغفرة هو الايمان بها كما أن مناط
التهى عن الطرد كما سبق هو المداومة على العبادة وقوله تعالى ﴿ ٧٦ ﴾ (فقل سلام عليكم) أمر بتبشيرهم

بالسلامة عن كل مكروه
بعد انذار مقابلتهم
وقيل بتبليغ سلامه
تعالى اليهم وقيل بأن
يبدأهم بالسلام وقوله
تعالى (كتب بكم
على نفسه الرحمة) أى
قضاها وأوجبها على
ذاته المقدسة بطريق
التفضل والاحسان
بأن ذات لا بتوسط شئ
ما أصلا بتبشيرهم
بسعة رحمة تعالى
وبنيل المطالب اثر
تبشيرهم بالسلامة عن
المسكاره وقوله التوبة
منهم وفي التعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة
الى ضميرهم اظهارا
باطف بهم والاشعار
بعملة الحكم وقيل ان
فوما جاءوا الى النبي
صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا أصبنا ذنوبا
عظما ما فم رد عليهم
شيئا فانصرفوا فتركت
وقوله تعالى (أنه من
عمل منكم سوا) بدل
من الرحمة وقرئ
يكسر انه على أنه تفسير
للرحمة بطريق الاستئناف

معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبتية على سبيل الاجال ثم انه يكون مدة حياته كالسائح
في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى لعبد
في معارج تلك الآيات وهذا مشرع جلى لانهاية لفاصله ثم ان العبد اذا صار موصوفا
بهذه الصفة فعندها أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فكون
هذا التسليم بشارته لحصول السلامة ودوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارته لحصول
الرحمة عقيب تلك السلامة أما السلامة فالهجرة من بحر عالم الضلمات ومر كرا لجسمانيات
ومعدن الآفات والخافات وموضع التغيرات والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول
الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فحة عالم الانوار والترقى
الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن البرد أن السلام فى اللغة
أربعة أشياء فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ومنها انه اسم من أسماء الله تعالى ومنها
الاسلام ومنها اسم للسجود العظيم أحسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم
للمجارة الصلية وذلك أيضا لسلامته من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم اسلام
ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من
التسريح ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بأن يسلم من الآفات فى دينه ونفسه فاسلام
بمعنى التسليم والثانى أن يكون السلام جمع السلامة بمعنى فواتك السلام عليكم اسلامه
عليكم وقال أبو بكر بن الانبارى قال قوم السلام هو الله تعالى فعنى السلام عليكم يعنى
الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد فى هذه الآية لتكبير لسلام فى قوله فقل سلام
عليكم ونوكان معر فالصح هذا الوجه وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة فى قولنا سلام
عليكم وكتبتها فى سورة التوبة وهى أجنب عن هذا الموضوع فاذا نقلته الى هذا الموضوع
كل البحث والله أعلم * أما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله كتب كذا على ولان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة
فى الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه راحا لعباده رحيم بهم على سبيل الوجوب واختلف
العلاء فى سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه أن يتصرف فى عبده كيف شاء وأراد
الأنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه علما
بفحش القبائح وعلما بكونه غنيا عنها يمنع من الاقدام على القيام ولو فعه كل ظلم والظلم
قبیح والقبیح منه محال وهذه المسئلة من مسائل الجلية فى علم الاصول (المسئلة الثانية)
دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم
ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما بمعنى
الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب
ممكن وأيضا انه أحد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا أنه
غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا

وقوله تعالى (بجهالة) حال من فاعل عمل أى عمله وهو جاهل بحقيقة ما يتبعه من المضار
والتقيد بذلك الايدان بان المؤمن لا يباشير ما يعلم أنه يؤدى الى الضرر أو عمله ملتبسا بجهالة

(ثم تاب من بعده) أي من بعد عمله أو من بعد سفهه (وأصلح) أي ما أفسده تداركا وعزما على أن لا يعود إليه أبدا (فانه غفور رحيم) أي فامرء أنه غفور رحيم ﴿ ٧٧ ﴾ أو فله أنه غفور رحيم وقرئ فانه بالكسر على انه

استئناف وقع في صدر
الجملة الواقعة خبرا
لمن على أنها موصولة
أوجوابا لها على أنها
شرطية (وكذلك تفصل
الآيات) قدم آتفا
ما فيه من الكلام أي هذا
التفصيل البديع تفصل
الآيات في صفة أهل
الطاعة وأهل الاجراء
المصرين منهم والواو بيز
(واتسنين سبيل
المجرمين) بتأنيث الفعل
بناء على تأنيث الفاعل
وقرئ ما نذكر ببناء على
تذكيره فان السبيل
مما يذكر ويؤنث وهو
عطف على علة محذوف
للفعل المذكور لم يقصد
تعليبه بها بعينها وانما
قصد الاشعار بان له فوآنا
جدة من جعلتها ما ذكر
أو علة لفعل مقدر هو
عبارة عن المذكور فيكون
مستأنفا أي اولتستين
سبيلهم نفعل ما نفعل
من التفصيل وقرئ
بنصب السبيل على
أن الفعل متعد وتاؤه
للخطاب أي ولتستوضح
أنت يا محمد سبيل

الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كذلك
شيء فاما الدلائل العقلية فكثيرة طاهرة باهرة قوية جليلة والمجد لله عليه (المسئلة الثالثة)
قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكفر في
الكافر ثم يعذبه عليه أبا الأباد و ينافي ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك
المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه ضار ما وقع محي ميت فهو
تعالى فعل تلك الرحمة البائة وفعل هذا النهار باع ولا منافاه بين الامرين (المسئلة
الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لم يأمر الرسول بأن يقول لهم سلام عليكم كتب
ربكم على نفسه الرحمة كل هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على أنه سبحانه
وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه
تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولاً من رب رحيم ثم ان أقواما ادوا
أعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم انديوية كآبهم انتقلوا الى عالم اقيامة
لاجرم صاروا تسلیم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال
لايل هذا الكلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى تقديرين فهو درجة عالية ثم
قال تعالى انه من عمل منكم سواء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الدين
وصفهم بقوله واذا جاءك الدين يؤمنون باياتنا فانت أن المياد منه توبة المسلم عن المعصية
والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ والعلل ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه
أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا قدم على
الدين مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فالله تعالى يقبل توبته (المسئلة
الثانية) قرأنا مع أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور يكسر الالف وقرأ عاصم وابن
عاصم بالفتح فيها والباقون بالكسر فيها ما فتح الاولى فعلى الفسبيل رحمة كأنه قيل
كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الاولى
كتوبه أي بعدكم اسكنم اذا تمتم وكنتم ترابا وعظاما أي كنتم محزحون وقوله كتب عليه أنه من
تولاه فانه يضلله وقوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فانه ما رجهم قال أبو علي
الفارسي من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى أنه ضم له خبرا
تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو ضم مراداً يكون أن خبره كأنه قيل فامرء
أنه غفور رحيم وأما من كسرهما جيماً فلا أنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم
هذا الكلام ثم ابتداء وقال انه من عمل منكم سواء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه
غفور رحيم فدخلت الفاء جوابا للجزء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدا وخبر كأنك
قلت فهو غفور رحيم الآن الكلام بان أوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح
والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما تصاغف والله أعلم (المسئلة

المجرمين فتصاملهم بما يليق بهم (قل اني نهيت) أمر عليه الصلاة والسلام بالرجوع الى مخاطبة المصمرين
على الشرك اثر ما أمر

بمعاملة من غداهم من أهل الانذار والتبشير بما يليق بحالهم أي قل لهم قطعاً لاطماعهم الفارغة عن ركونه عليه الصلاة والسلام ايهم وبيانا لكون ما هم عليه * ٧٨ * من الدين هوى محضاً وضلالاً بحتاً اني صرفت

الثالثة) قوله من عمل منكم سوءاً بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه جاهل بدار ما فاتته من الثواب وبما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم ان عاقبه ذلك يفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل * وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين أشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله تاب اشارة الى التدم على الماضي وقوله وأصلح اشارة الى كونه آتياً بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب اوصول الثواب الذي هو النهاية في الرحمة والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفضل الآيات وليستبين سبيل المحرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلالتنا على صحة التوحيد واثبوة والقضاء والقدر وكذلك نيز ونفضل لك دلالتنا وحججتنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله وليستبين سبيل المحرمين عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن هذا الخذف لكونه معلوماً واختلاف القراء في قوله ليستبين فقرأ نافع ليستبين بالياء وسبيل بالنصب والمعنى ليستبين يا محمد سبيل هؤلاء المحرمين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالياء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الحجاز يؤنون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرسد لا يتخذوه سبيلاً وقال ويصدون عن سبيل الله ويففونها عوجاً فان قيل لم قال ليستبين سبيل المحرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كقوله سراويل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وأيضاً فالضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة ففي بانت خاصية أحد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والباطل لا واسطة بينهما في استبانته طريقه المحرمين فقد استبانته طريقه المحققين أيضاً بحالته * قوله تعالى (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا الله يقص الحق وهو خير القاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على انه يفضل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المحرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها انما يعبدون بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانها جادات واجاروهي أخس مرتبة من الانسان كثير وكون الاشرف مشتغلاً بعبادة الاخس أمر يدفعه صريح العقل وأيضاً ان القوم كانوا ينجحون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبدية انه يقع من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه فثبت

وزجرت بانصلي من الأدلة وأنزل على من الآيات في أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون) أي عن عبادة ما تعبدونه (من دون الله) كأنما كان (قل) كرر الامر مع قرب العهد اعتناء بشأن الأمور به أو ايذاناً باختلاف القولين من حيث ان الاول حكاية لما من جهته تعالى من النهي والثاني حكاية لما من جهته على الله عليه وسلم من الانتهاء عما ذكر من عبادة ما يعبدونه وانما قيل (لا أتبع أهواءكم) استجهاً لآلهم وتنصيصاً على أنهم فيهم فيه تابعون لاهواء باطلة وليسوا على شيء مما يطلق عليه الدين أصلاً واشاراً بما يوجب النهي والانتهاه وقوله تعالى (قد ضللت اذا) استئناف مؤكداً لانتهاه عما نهى عنه مقرر لكونهم في غاية الضلال والغواية أي ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت وقوله تعالى (وما أنا من المهتدين) عطف على ما قبله والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أي دوام التني واستمراره لانني الدوام * ان

والاستمرار كما مر مرارا اي ما أنافي شيء من الهدى حين أكون في عدادهم وقوله تعالى (قل انى على بينة) تحقيق الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧٩ ﴾ و بيان لاتباعه اياه اثر ابطال الباطل الذى عليه الكفرة

و بيان عدم اتباعه له
والبينه بالحجة الواضحة
التي تفصل بين الحق
والباطل والمراد بها
القرآن والوحي اقبل هي
الحجج العقلية او ما يعيها
ولا يساعده المقام والتونين
للتفخيم وقوله تعالى
(من ربي) متعلق بمحذوف
هو صفة بينة مؤكدة
لما أعاده التونين
من الفخامة الدائبة
بالفخامة الاضافية وفي
التعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميره
صلى الله عليه وسلم
من استسريف ورفع
المنزلة ما لا يخفى وقوله
تعالى (وكذبتم به)
اما جملة متأنفة او
حاية بتقدير قدأو بدونه
بجئ بها لاستقباح
مضمونها واستبعاد
وقوعه مع تحقق
ما يقتضى عدمه من غاية
وضوح البينة والضمير
المجروح للبينة والتذكير
باعتبار المعنى المراد
والمعنى انى على بينة
عظيمة كائنه من ربي
وكذبتم بها وبما فيها
من الاخبار التي
من جعلتها الوحيد بجئ العذاب وقوله تعالى (ما عندي ما تستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم في شأن ما جعلوه

أن عبادتها مبنية على الهوى ومضاة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل قولاً أتبع أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين أى ان اتبعت أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين فى شيء والمقصود كائنه يقول لهم أتم كذلك ولما نفي ان يكون الهوى متبعانيه على ما يجب اتباعه بقوله قل انى على بينة من ربي أى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث أشركتم به غيره واعلم أنه عليه الصلوة والسلام كان خوفهم ينزل العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لا صررهم على الكفر كما يوايستعجلون نزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعنى قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء او أننسا بعذاب اليم والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى أراد انزاله فيه وقدرته على تقديمه او تأخيره ثم قال ان الحكم الاله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الاله فقط فى تأخير عذابهم يقتضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقتضى من التأخير والتعجيل وهو خير القاصلين أى القاضين وفيه مسألان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بتوابع الحكم الاله على أنه لا يقدر العبد على أمر من الامور اذا قضى الله به فيمتنع مند فعل الكفر لا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك فى جميع الافعال والسائل عليه أنه تعالى قال ان الحكم الاله وهذا يفيد الحصر يعنى أنه لا حكم الاله واحتج المعتزلة بقوله يقتضى الحق ومعناه أن كل ما يقتضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقتضى الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقتضى الحق والمكتوب فى المصاحف يقتضى بغيرها لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبو اسندع الزبانية فاعتس اشدر وقوله يقتضى الحق قال الزجاج فيه وجهان جازأ أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقتضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقتضى الحق بصنع الحق لان كل شئ سمعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون معمولاً به وقضى يعنى تمنع قال الهذلى

وعليهما مسرودتان قضاهما داوداً وصنع السوابغ تبع أى صنعهما داوداً واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير القاصلين قال وافصل يكون فى القضاء لاقى القصص أجاب أبو على الفارسي فقال القصص ههنا يعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال فصل الآيات * قوله تعالى (قل لو أن عندى ما تستعجلون به لتقضى الامر بينى وبينكم والله أعلم بالظالمين) اعلم أن المعنى لو أن عندى أى فى قدرتى وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لتقضى الامر بينى وبينكم لاهلكتكم عاجلاً غضباربى واقصاصاً من نكيبكم به ولتخلصت سرعاً والله أعلم بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى انى لأعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

من جعلتها الوحيد بجئ العذاب وقوله تعالى (ما عندي ما تستعجلون به) استئناف مبين لخطئهم فى شأن ما جعلوه

منشا لتكذيبهم بها وهو عدم محي ما وعد فيها من العذاب ﴿ ٨٠ ﴾ الذي كانوا يستعملونه بقولهم متى هذا

الوعد ان صكتم
صا دقين بطريق
الاستهزاء أو بطريق
الالزام على زعمهم أي ليس
ما تستعملونه من العذاب
الموعود في القرآن وتجعلون
تأخره ذريعة الى تكذيبه
في حكمي وقدرتي حتى
أجيء به وأظهر لكم
صدقه أوليس امره
بمفوض الي (ان الحكم)
تجيلا وتأخيرا أو ما الحكم
في جميع الاشياء فيدخل
فيه ما ذكر دخولا أو لا
(الله) وحده من غير
أن يكون لغيره دخل
ما فيه بوجه من الوجوه
وقوله تعالى (يقص
الحق) أي يتبعه بيان
لنسوة تعالى في الحكم
المعروف أو في جميع
أحكامه المنتظمة له
انتظاما أو لا أي لا يحكم
الابما هو حق فيثبت
حقيقة التأخير وقرئ يقضى
فان تصاب الحق حينئذ
على المصدر يبدأ أي يقضى
القضاء الحق أو على
المفعولية أي يصنع الحق
ويدبره من قولهم قضى
الدرع اذا صنعها وأصل

بذلك فهو يؤخره الى وقته والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين) اعلم أنه تعالى قال في الآية الاولى والله أعلم بالظالمين يعني انه
سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يجعل ما تعجله أصلح ويؤخر ما تأخره أصلح وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) المفاتيح جمع مفتاح ومفتاح والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتاح بفتح
الميم الخزانة كل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتاح قال انقراء في قوله تعالى ما ان
مفتاحه لتنوء بالهصبه يعني خزانته فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن
أن يراد منه الخزانة اأما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة
لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزانة المستوتق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك
المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح
الى ما في تلك الخزانة فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر
عن هذا المعنى بالعارة المذكورة وقرئ مفاتيح وأما على التقدير الثاني فالعنى وعنده
خزانة الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العلم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه
انقدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
والحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا ثبت أن العلم بالعلة
علة للعلم بالماول وأن العلم بالعلول لا يكون علة للعلم بالعله قاوا واذا ثبت هذا فنقول
الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله
سبحانه وتعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته
وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاد كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير
واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول
يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قرينة للآثر الثاني وقد ذكرنا أن العلم بالعله
يوجب العلم بالعلول فبهذا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه
بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته
لاجرم صح أن يقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقه هو لاء الفرقة
الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة * ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى وهي أن
القضا بالعقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعللاء
الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والغوا استحضار المعقولات
المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالتادر وقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو قضية
عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا
والقرآن انما نزل ليتفجع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو ان من ذكر القضية

القضاه الفصل تمام الامر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطن عن معارضة الحق أو الخصم ﴿ العقلية ﴾
عن التعدي على صاحبه (وهو خير الفاصلين) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله مشير الى أن قص الحق ههنا

بين الحق والباطل هذا هو الذي تستدعيه جزالة التنزيل وقد قيل ان المعنى انى من معرفتى وانه لاهود وسواه على حجة واضحة وشاهد صدق وكذبتم به اتم حيث اشرتم به تعالى غيره وانت خير بان مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم محي العذاب الموعود فيها فتكذيبهم به سبحانه فى امر التوحيد مما لا تعلق له بالمقام أصلاً (قل لو أن عندى أى فى قدرتى ومكنتى) ما تستعملون به) من العذاب الذى ورد به الوعيد بان يكون أمره مفوضاً الى من جهته تعالى (لقضى الامر بينى وبينكم) أى بان ينزل ذلك عليكم اثر استعجالكم بقولكم متى هذا الوعد ونظائره وفى بناء الفعل للمفعول من الأيدان بتعين الفاعل الذى هو الله تعالى ونحوه بل الامر ومراعاة حسن الادب ما لا يخفى فاقبل فى تفسيره لاهانتكم عاجلاً فضيالى وتخلصت منكم سر يعا بمنزل

العقلية المحضة المجردة فاذا أراد إيصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بجماعته هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد والامر فى هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولاً وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم أكد هذا المعقول الكلى المجرد بجزئى محسوس فقال ويعلم ما فى البر والبحر وذلك لان أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمتها حوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمتها ذلك المعقول وفيدقيقة أخرى وهى انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد حوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل الآن الحس يدل على ان عجائب البحار فى الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضرت الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملاً للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انما كشف عن عظمتها قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ثم استحضرت جميع ما فى وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم استحضرت كم فيها من النجم والشجر ثم استحضرت أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشده منه وهو قوله ولا حبة فى ظلمات الارض وذلك لان الحبة فى غاية الصغر وظلمات الارض مواضع يبنى أكبر الاجسام واعظمتها مخفياً فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمتها عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تغير المعقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها ثم انما تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها ما عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو عين المذكور فى قوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما علقناه فى تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان طالبا بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكام قالوا انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالبدء يوجب العلم بالآخر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واملم أن هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات

من تو قيدا التام حقه
 فبقوله تعالى (والله أعلم
 بالظالمين) اعتراض مقرر
 لما خادته الجملة الامتناعية
 من انتفاء كون أمر العذاب
 مفوضا اليه صلى الله عليه
 وسلم المستبعد لانتهاء قضاء
 الامر وتمثيل لهو المعنى
 والله تعالى أعلم بحال
 الظالمين وبيانهم مستحقون
 للامهال بطريق
 الاستدراج لتشديد العذاب
 ولذلك لم يفوض الامر
 الى فلم يقض الامر بتعجيل
 العذاب والله أعلم (وعنده
 مفاتيح الغيب) بيان
 لاختصاص المقدورات
 الغيبية به تعالى من حيث
 العلم اثر بيان اختصاص
 كلها به تعالى من حيث
 القدرة والمفاتيح اما جمع
 مفتاح بفتح الميم وهو المخزن
 فهو مستعار لمكان الغيب
 كأنها مخازن خزنت فيها
 الامور الغيبية بفتح عليها
 ويقع واما جمع مفتاح
 بكسرهما وهو المفتاح
 ويؤيده قراءة من قرأ
 مفاتيح الغيب فهو مستعار
 لما يتوصل به الى تلك
 الامور بناء على الاستعارة
 الاولى أي عنده تعالى
 خاصة خزائن غيوبه أو ما
 يتوصل به اليها وقوله عز

الزمانية وذلك لانه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات
 بالآثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
 وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
 يدل على كونه تعالى مزها عن الضد والندوتقريره أن قوله وعنده مفاتيح الغيب يفيد
 الحصر أي عنده لا ضد غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكل مفاتيح الغيب
 حاصلة أيضا عند ذلك الآخر وحينئذ يطل الحصر وأيضا كما ان لفظ الا يتبدل على هذا
 التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره أن المبدأ لحصول العلم بالآثار
 والنتائج والصناعات هو العلم بالموثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالفتح
 الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الاله لان ما سواه أثر
 والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالموثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتيح الغيب ليست الا عند الحق
 سبحانه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرى ولا حبة ولا رطب ولا يابس بارفع وفيه وجهان
 (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره
 الا في كتاب مبين كقولك لارجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة الخامسة) قوله
 الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا
 هو الاصوب (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات
 في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في
 أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقائدة هذا الكتاب أمور (احدها انه تعالى انما
 كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات
 وأنه لا يغيب عنه بما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة
 الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه موافقا له
 (وثانيا) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهها للمكلفين على أمر
 الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يهمل
 الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الاحوال المشتملة على
 الثواب والعقاب أولى (وثالثها) أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها
 عن مقتضى ذلك العلم والالزام الجهل فادنا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك
 الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والالزام الكذب فنصير كنية جملة الاحوال
 في ذلك الكتاب موجبا تاما وسيا كاملا في انه يمتنع تقديم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال
 صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذي
 يتوفاكم بالليل و يعلم ما جرحتم بالنيهار ثم يبشركم فيه ليقتضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم
 ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه
 الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة

واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتبديرها على احسن الوجوه حاله النوم واليقظة
 فاما قوله الذي يتوفاكم بالليل فلامعنى أنه تعالى ينبيكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدر
 على الادراك والتميز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
 في منامها فيميتك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى فافقه جل جلاله
 يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لاشك
 أنه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذ كان كذلك لم يصح أن يقال ان
 الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر
 في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد
 معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل
 بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم
 من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى
 وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواكب من الطير والسباع واحدتها جارحة وقال
 تعالى الذين اجتروا السيئات أي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح
 ثم قال تعالى ثم يعثكم فيه أي يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال
 ليقضى أجل مسمى أي اعماركم المكتوبة وهي قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يعثكم
 من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء
 الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينبيهم أولا ثم يوقظهم
 ثانيا كان ذلك جارا يجرى الاحياء بعد الامانة لاجرم استدلل بذلك على صحة البعث
 والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في اليكفم ونهاركم وفي
 جميع احوالكم وأعمالكم * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
 حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يغرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له
 الحكم وهو أسرع الحاسبين) اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
 تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية
 الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال
 امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه أعلى وانفذ ومنه قوله تعالى بدا الله فوق ايديهم وما
 يؤكد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشربان هذا القهر انما حصل
 بسبب هذه الفوقية والفوقية المقيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة
 اذا المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه (الاول)
 انه قهار للعبد بابتكوبين والابجاد (والثاني) أنه قهار للوجود بالافتاء والافساد فانه تعالى
 هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا
 وجود الا بابتكوبه ولا عدم الا باعدامه في الممكنات (والثالث) أنه قهار لكل ضد بضده

من حيث العلم لا من حيث القدرة والمعنى ان ما تستعملونه من العذاب ليس مقدورا لي حتى الزمكم بتعميله ولا معلوما لدي لا خبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به تعالى قدرة وعلمه فيزله حسبما تقتضيه مشيئته البنية على الحكم والمصالح وقوله تعالى (ويعلم ما في البواجر) بيان لتعلق علمه تعالى بالمشاهدات اثر بيان تعلقه بالغيبيات تكملة له وتبيينها على أن الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء في الجلاء اي يعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف اجناسها وانواعها وتكثر أفرادها وقوله تعالى (وما نستهطمن وورقة الا يعلمها بيان تعلقه باحوالها المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فان تخصيص حال السقوط بالذكر ليس الا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما ان ذكر حال الورقة وما عطف عليها خاصة دون احوال سائر ما فيهما من فنون الموجودات الفاتحة للمعصم باعتبار أنها النموذج لاحوال سائرها وقوله تعالى (ولاجهة)

عن توفية المقام قوله

وقوله تعالى (والارض) بالظالمين) اعترف هو صفة لمدافاته انكف هو صفة من انتفاء اي ولا حجة كائنه في مقوض اي الارض الا يعلمها كذا قوله تعالى (ولارطب ولا يابس) معطوفان عليها داخلان في حكمها وقوله تعالى (الافى كتاب مبین) بدل من الاستثناء الاول بدل النخل على أن الكتاب المبین صابرة عن علمه تعالى او بدل الاستعمال على أنه عبارة عن اللوح المحفوظ وقرى الاخيران بالرفع عطفا على محل من ورقة وقيل رفعه بالابتداء والخبر الا في كتاب مبین وهو الانسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حيث لا ملبس من شأنه السقوط وقد نقل قراءة الرفع في ولا حجة ايضا (وهو الذي يتوفاكم بالليل) اي ينجم فيه على استعارة التوفى من الامانة للانامة لما بين الموت والنوم من المشاركة في زوال الاحساس والتميز واصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالليل) اي ما كتبتم فيه والمراد بالليل والنهار

٤٤

فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتعام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتسام وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم أنه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالنور ضد العت والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضد الموت والقدرة ضد العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والتقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا ممتزا عن الضد والندم قد ساعن الشبيه والشكل كاقال وهو القاهر فوق عباده (وارابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباغضة متاعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بفسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان قاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كشيء سفلى ظلحاني فاسد عفنى والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نظيف فينهما أشد المنافرة والباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه متفعا بالآخر فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنته من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهر العبادة من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة ظالمراذ ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانفقوا على أن المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا عنهم من يقول انهم يكتبون الطامات والمعاصي والمباحات باسرها بديل قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها

ومن

الجنس التحق في كل فرد من افرادهما اذ بالتوفى والبعث

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبتها من على اليمين واذا تكلم بسيفة قال من على اليمين لمن على اليسار وانتظره الله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى و يرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص (والبحث الثاني) أن ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاق هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاقهم عليها أما في الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الايدي رقيب عتيد وأما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كانوا يعلمون ما فعلون فأما الايمان والكفر والاخذ بالاصواب والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاق الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها (الاول) أن المكلف اذا علم أن الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح (الثاني) يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن (الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله و يرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بما هياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحريية والتذاللة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي هولها كالأب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في بقاياتها ومناسباتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريفة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم بالطباع الثابتة تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لان المعلول في كل باب أضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في أن النفوس المغارفة عن الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المغارفة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي أيضا تتعلق

الموجودين فيها يتحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليها الا في بعضها والمراد بعله تعالى ذلك علمه قبل الجرح كما يوضح به تقديم ذكره على البعث أي يعلم ما تجرحون بالنيار وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار مع تحقق كل منهما فيما خص بالآخر للجري على سنن العادة (ثم يشكم فيه) أي يوقظكم في النهار صطف على يتوفاهم وتوسط قوله تعالى ويعلم الخ بينهما لبيان ما في بعضهم من عظيم الاحسان اليهم بالتبنيه على أن ما يكتسبونه من السيئات مع كونها موجبة لا بقايتهم على التوفى بل لاهلاكهم بالمرءة فيفيض عليهم الحياة ويمهلهم كما ينبغي عنه كله الغراخي كأنه قيل هو الذي يتوفاهم في جنس الليالي ثم يمشكم في جنس النهار مع علمه بما سيجرحون فيها (ليقتضى أجل مسمى) معين لكل فرد فرد بحيث لا يكاد ينضوي أحدا من عين له طرفه عين (ثم ايدهم جمعكم) أي رجوعكم بالموت لا الى غيره أصلا

(ثم بينكم بما كنتم تعملون)
 بالجازاة بأعمالكم التي كنتم
 تعملونها في تلك الليالي
 والايام وقيل الخطاب
 مخصوص بالكفرة والمعنى
 انكم ملقون كالجيف بالليل
 كاسبون للآثام بالنهار
 وانه تعالى مطلع على
 أعمالكم يبعثكم الله من
 القبور في شأن ما قطعتم
 به اعماركم من النوم
 بالليل وكسب الآثام
 بالنهار ليقضى الاجل
 الذي سماه وضره
 لبعث الموتى وجزائهم
 على أعمالهم وفيه
 ما لا يخفى من التكلف
 والاخلال لافضائه الى
 كون البعث معللا بقضاء
 الاجل المضروب له
 (وهو القاهر فوق عبارته)
 اي هو المتصرف في أمورهم
 لاغيره يفعل بهم ما يشاء
 ايجادا واعداما واحياء
 واماتة وتعذبا واثابة
 الى غير ذلك (ويرسل
 عليكم) خاصة أيها المكلفون
 (حفظه) من الملائكة
 وهم الكرام الكاتبون
 وعليكم متعلق يرسل لما فيه
 من معنى الاستيلاء وتقديمه
 على المفعول الصريح
 لما مر من الاعتناء
 بالقدم والتشويق الى
 المؤخر وقيل متعلق
 بمحذوف هو حال من حفظه

بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه
 الثلاثة ان الذي جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتدعوا عنها لان كلهم قد
 أقروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب
 باطلا والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فبهننا بحشان
 (البحث الاول) انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال الذي خلق الموت
 والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى الارواح ليس الا من الله تعالى ثم قال قل
 يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه
 الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كانت ناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة
 يحصل بقدره الله تعالى وهو في طلم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق
 في هذا الباب وله أعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب
 الاعتبار الثلاثة والله أعلم (البحث الثاني) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم
 تحصل الوفاة وهم اعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند
 مجي الموت يتوفونهم والا كثرون ان الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة
 ولا لالة في لفظ الآية يدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الا كثرون هو القول الثاني
 وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة
 مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين
 لافادتهم الروح والراحة والرحمة والذين هم المسمون بالكربيين لكونهم مبادى
 الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت
 انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين
 في هذه الآية أتباعه وأشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول
 من يتناولها ومن أهل بيت الاو يطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من
 صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة (والبحث
 الرابع) قرأ حرة توفاه بالالف ماله والباقون بالنساء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد
 يذكر والثاني على تأنيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون أي لا يقصرون فيما أمرهم
 الله تعالى به وهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما أمروا به
 وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على ان ملائكة العذاب
 لا يقصرون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال أثبت
 عصمتهم على الاطلاق فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله
 تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة
 يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعني انهم بعد
 موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان لانسان ليس عبارة

من يهيككم من شد أذهما
 لبطله لحاسة البصر يقال
 منه لليوم الشديد يوم مظلم
 محذورم ذوكواكب أو من
 يرسل عليكم ملائكة
 يحفظون أعمالكم كأنه ما
 كانت وفي ذلك حكمة
 جليلة ونعمة جليلة لأن
 المكلف اذا علم أن أعماله
 تحفظ عليه وتعرض على
 على رؤس الاشهاد كان
 ذلك أزجرله عن تعاطي
 المعاصي والقبايح وأن
 العبد اذا وثق بلطف سيده
 واعتمد على عفوهِ وستره لم
 يحشمه احتشامه من خدمه
 الواقفين على احواله وحتى
 في قوله تعالى (حتى اذا
 جاء أحدكم الموت) هي التي
 يتدأ بها الكلام وهي
 معد لك تجعل ما بعدها
 من الجملة الشرطية غاية
 لما قبلها كأنه قيل ويرسل
 عليكم حفظة يحفظون
 أعمالكم مدة حياتكم حتى
 حتى اذا انتهت مدة أخدمكم
 كأنهم من كان وجاءه اسباب
 الموت ومباديه (توفه
 رسلنا) لا آخرون المقوض
 اليهم ذلك وهم ملك
 الموت وأعوانه وانتهى
 هناك حفظ الحفظة وقري
 توفاه ما ضيا أو مضارفا
 بطرح احدي التارين

عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن تكون ذلك الرد مفسرا بكونه مفادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبق أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى ثم ردوا الى الله وثبت ان المراد هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالتي عام ووجه الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن بحجة ضعيفة بيننا ضعفها في الكتب العقلية (البحث الثاني) كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر بآيات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه (البحث الثالث) انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين (أحدهما المولى) وقد عرفت ان لفظ المولى واغظ المولى مشتقان من المولى أى القرب وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى بالمولى وذلك كما المشعر بأنه أعققتهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت رحمتي غضبي وأيضا أضاف نفسه الى العبد فقال مولا هم الحق وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولا هم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة وانتقل الى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو تقيض الباطل واسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين الا بمازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود وأحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبالذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا وهو واعلم انه قري الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الاله الحكم وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله الاله الحكم معناه انه لا حكم الا لله ويتأكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك بوجبه انه لا حكم لاحد على شئ الا لله وذلك بوجبه ان الخير والشرك كله بحكم الله وقضائه فلو لان الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة والامساحصل ذلك (المسئلة الثانية) قال سبحانه هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك

لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك يناق مادلت الآية عليه انه لا حكم
 الا لله (المسئلة الثالثة) اخرج الجاني بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان
 كلامه قدما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الا ان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة
 تقتضى حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق طالما بأنه
 سيوجدو بعد وجوده صار عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله
 في الكلام والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في كيفية هذا الحساب فتمهم من قال انه
 تعالى بحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل
 يأمر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى
 لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم
 واما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب وهو انه انما يتخلص بتقديم مقدمتين
 فالقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراضحة القوية
 الثابتة والاستقرار التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت مواظبة على
 عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك لعمل منه فيه اقوى المقدمة
 الثانية انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراضحة ووجب ان يكون لكل
 واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من
 اجزاء العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول تلك الملكة والعقلاء ضرر بهذا الباب امثلة
 (المثال الاول) انما لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو اتى فيها مائة الف من فانها تفوس
 في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الاحبة واحدة من الخطة فهذا القدر من القاه
 الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت
 في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند
 الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي
 المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان تحذب القوس الحاصل من
 الدائرة العظمى يكون اقل من تحذب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا
 كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك
 الماء اعظم من حذبه عندما وضع الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحذبة اعظم وأكثر
 كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت
 الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث
 لا يبي باذراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين
 الذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلهما يكونان أقرب الى مركز العالم من
 رأسهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من
 التفاوت لا يبي باذراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال

(ثم يتبينكم بما كنتم تعملون)
 بالجازاة بأعمالكم التي كنتم
 تعملونها في تلك الدار الدنيا
 والايام وقيل الخطيرون
 ما حدث لهم تزيادة او نقصان
 وبالجملة حال من رسلنا
 وقيل مستأنفة سبقت
 لبيان اعتناءهم
 بما أمروا به وقوله تعالى
 (مهمردوا) عطف على
 توفقه والضمير لكل
 المداول عليه باحدكم وهو
 السر في مجيئه بطريق
 الالتفات تغليبا والافراد
 أولا والجمع آخر الوقوع
 التوفى على الانفراد
 والرد على الاجتماع أى
 مهمردوا بعد البعث بالخير
 (الى الله) أى الى حكمه
 وجزائه في موقف الحساب
 (مولا هم) أى مالكمهم
 الذى يلى أمورهم على
 الاطلاق لاناصرهم
 كما في قوله تعالى وأن
 الكافرين لا مولى لهم
 (الحق) الذى لا يقضى
 الا بالعدل وقرئ بالنصب
 على المدح (ألا اله الحكم
 يومئذ صورة ومعنى لا
 لأحد غيره بوجه من
 الوجوه (وهو أسرع
 الحاسبين) يحاسب جميع
 الخلائق في أسرع زمان
 وأقصره لا يشغله حساب
 عن حساب ولا شأ عن
 شأن وفي الحديث ان الله

(قل من يحييكم من ظلمات البر والبحر) أي قل تقرير الهم بانحطاط شر كآتهم عن رتبة الالهية من يحييكم من شد ائدهما الهائلة التي تبطل الحواس وتدهش العقول ﴿ ٨٩ ﴾ وذلك استعير لها الظلمات المبطله لحاسة البصر يقال

توجب حصول الملكات فنقول لافعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثيرا او يفيد حصول ائرفى النفس اما فى السعادة واما فى الشقاوة وعند هذا يتكشف بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت أن الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من البدن هي المؤثرة فى حصول الملكة المخصوصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الابدى والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية انما حصلت فى - واهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جارا يجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة فى جوهر النفس واما الحساب فالفصول منه معرفة ما بقى من الدخل والخرج ولما بين ان لكل ذرة من أعمال الخير والشر ثرا فى حصول هيئة من هذه الهيئات فى جوهر النفس اما من الهيئة الزاكية الطاهرة او من الهيئات المدنومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات بقى فى النفس قدر مخصوص من الحاق الحميد وقد رآ آخر من الخلق الدميم فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الدميم وذلك الظهور انما يحصل فى الآن الذى لا يتقسم وهو الآن الذى فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة لحساب فهذه أقوال ذكرت فى تطبيق الحكمة التدبيرية على الحكمة الفلسفية والله العالم بحجة ثقى الامور وقوله تعالى (قل من يحييكم من ظلمات البر والبحر) تدونه تضرع وخفية لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من اشاكرين قل الله يحييكم منها ومن كل رب ثم انتم تشركون) اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الالهية على كمال القدرة الالهية وكان لرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والاسنى قل من يحييكم بالشديد فى الكلمتين وابقون بالتحفيف قال الواحدى والشديد والتخفيف فان منقولة من نجافان شئت نقلت بالهمزة ون شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحته وفرحه وأغرمته وغرمته وفى القرآن فأنجيناه والدين معه وفى آية اخرى ونجينا الدين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين فى الحسن غير أن الاختيار بالشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضا قرأ عاصم فى رواية أبى بكر خفية بكسر الحاء والباقون بالضم وهما القتان وعلى هذا الاختلاف فى سورة الاعراف وعن الاخفش فى خفيه وخفية اهمال فان وأيضا الخفية من الاخفاء والخفية من الهمزة وأيضا لئن أنجيتنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائى لئن أنجيتنا على المغايبة والباقون لئن أنجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحججه من قرأ على المغايبة أن ما قبل هذا المقطوعا بعد مذكور بلفظ المغايبة فأما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده

اليوم الشديد يوم مظلم
و يوم ذكوا كأكب أو من
الحسف فى البر والفرق
فى البحر وقرى يحييكم
من الانحاء والمعنى واحد
وقوله تعالى (تدعونه)
نصب على الحالية من
مفعول يحييكم والضمير لئن
أى من يحييكم منها حال
كونكم داعين له أو من
فاعله أى من يحييكم
منها حال كونه مدعوا
من جهتهكم وقوله تعالى
(تضرعوا وخفيه) اما حال
من فاعل تدعونه أو مصدر
مؤكده أى تدعونه
تضرع عين جهارا
ومصرين أو تدعونه
دعاء اعلان واخفاء
وقرى خفية بكسر الحاء
وقوله تعالى (لئن أنجيتنا)
حال من لفاعل أيضا
على تقدير القول أى
تدعونه قائمين لئن أنجيتنا
(من هذه) الشدة والورطة
التي عبر عنها بالظلمات
(لنكونن من الشاكرين)
أى لاشاكرين فى الشكر
المداومين عليه لاجل
هذه النعمة اوجبع النعماء
التي من جلتها هذه وقرى
لئن أنجيتنا مرعاة لقوله
تعالى تدعونه) قل الله

يحييكم منها ومن كل كرب) أمر صلى الله عليه وسلم بتقرير الجواب مع كونه من وظائفهم الايدان بأه متعين عندهم وابتداء قوله تعالى (ثم انتم تشركون) ﴿ ١٢ ﴾ عليه أى الله تعالى وحده يحييكم مما تدعونه الى كشفة من الشدائد

المذكورة ووقع هامن الغموم والكرب ثم أتم بعدما شاهدون هذه النعم الجليلة تشركون بعبادته تعالى غيره وقرى بجهنم
بالتخفيف وقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً) ﴿٩٠﴾ استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على

ف قوله قل الله ينجيكم منها وأيضا لقراءة بلفظ الخطأ توجب الاضمار والتقدير يقولون
لئن أنجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحججه من قرأ على مخاطبه قوله تعالى في آية أخرى
لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية) ظلمات البر والبحر مجاز عن
مخاوفهما واهو الهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذكواكب أي اشتدت ظلمته حتى
عادت كالليل وحققه الكلام فيه انه يشتد الامر عليه ويشبهه عليه كيفية الخروج
ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر فهي أن
يجمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة
اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة
السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى
طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظهرا وباطنا لان الانسان في هذه الحالة
يعظم احلاصه في حضرة الله تعالى ويتقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد
من قوله تضرعوا وخفية فيبين تعالى أنه اذا شهدت الفطرة السليمة والحلقة الاصلية في هذه
الحالة بأنه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله ووجب أن يبقى هذا الاخلاص عند
كل الا وال الاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل
تلك لسلامته الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود
من هذه الآية اطعن في الهمة الاصنام والاوثان وأنا قول التعلق بشيء مما سوى
الله في طريق لعبو دينة يقرب من أن يكون تعلقا بالوثن فان أهل التحقيق يسمونه
بالشرك الخفي ولفظ الآية يدل على ان عند حصول هذه الشدائد أي الانسان بأمر
أحدها الدعاء ونائبها التضرع وثانها الاخلاص باقلب وهو المراد من قوله وخفية
ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو ما اد من قوله لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من
الشاكرين ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ومر سائر وجبات الخوف والكرب
ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظيره هذه الآية قوله ضل من تدعون الاياه وقوله
وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة فعادة أكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا
الامر الهائل أحلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا به قوله تعالى (قل
هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيئا
ويبديق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات اعلمهم بفقهاءون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو مزوج بنوع من
التخويف فيبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المخلفة واما
ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم فقيه قولان (الاول) حل
اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق

لقيامهم في المهالك اثريان
انه هو المنجي لهم منها وفيه
وعيد ضمنى بالعذاب
لاشرا كهم المذكور على
طريقة قوله عز وجل
أفأنتم أن يخسف بكم
جانب البرلى قوله تعالى
م أم من أن يعيدكم فيه
تارة أخرى الآية وصليكم
متعلق ببعث وتقديمه
على مفعوله الصريح
لاعتنا به والمسارة الى
بيان كون المبعوث
يضرهم ولتوهول أمر
المؤخر وقوله تعالى
(من فوقكم) متعلق به
أيضا وبمخوف وقع
صفة لعذاب أي عذابا
كاثما من جهة لغوق كما
فعل بن فعل من قوم
لوط وأصحاب القيل و
أضربهم (أو من تحت
أرجلكم) أو من جهة
السفل كما فعل بفرعون
وقارون وقيل من فوقكم
أكبركم ورؤسائكم ومن
تحت أرجلكم سفلكم
وعيدكم وكلمة أولئع
الخلودون الجمع فلا منع
لما كان من الجهتين معا
كما فعل بقوم نوح (أو يلبسكم
شيئا) أي يخاطبكم فرما
مخزيين على اهو اشتى

كل فرقة مشايعة لامام فينشب بينكم القتال فمختلطوا في الملاحم كقول الحماسي وكنية لبستها بكتيبه * حتى اذا (كا)
التبست نغضت لهايدي (ويبديق بعضكم بأس بعض) عطف على يبعث وقرى بنون العظمه على طريقه الالتفات

تهويل الامر والمبالغة في التحذير والبعض الاول الكفار والآخر المؤمنون ففيه وعد ووعد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عند قوله تعالى عذابا ﴿ ٩١ ﴾ من فوقكم أعوذ بوجهك وعند قوله تعالى أو من تحت

أرجلكم أعوذ بوجهك
وعند قوله تعالى
أو يلبسكم شيئا ويديق
بعضكم بأس بعض هذا
أهون أو هذا أيسر
وعند صلى الله عليه
وسلم أنه قال سألت ربي
أن لا يبعث على أمي
عذابا من فوقهم أو من
تحت أرجلهم فأعطاني
ذلك وسألت أن لا يجعل
بأسهم بينهم فبعضي ذلك
(انظر كيف نصرف
الآيات) من حال الى حال
(لعلهم يفقهون) كي
يفقهوا و يقفوا على
جلية الامر فيرجعوا عما
هم عليه من المكارة وانعاد
(وكذب به) أي بالعذاب
لموعود أو القرآن لمجيد
الناطق بحججه (فومك)
أي المعاندون منهم
واعل ابرادهم بهذا
العنوان لا ليدان
بكمال سوء حالهم فان
كذبهم بذلك مع كونهم
من قومه عليه الصلاة
والسلام مما يقتضي بغاية
عتوهم ومكابرتهم وتقدريم
الجار والمجرور على
الفاعل لما مر مرارا
من اظهار الاهتمام بالمقدم

كافي قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما
حصب قوم لوط وكارمى أصحاب الفيل وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم قتل
الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الآيات تناول
جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل (القول الثاني)
أن يحمل هذا اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم أي من
الامراء ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة أما قوله أو يلبسكم شيئا فاعلم أن الشيع
جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة والجمع شيع وشيعاء قال تعالى كما فعل
بأشباعهم من قبل وأصله من الشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين تبع بعضهم بعضا
قال الزجاج قوله يلبسكم شيئا يخلط امركم خلطا اضطرابا لا خلطا تنافقا فيجعلكم فرقا
ولا تكونون فرقة واحدة فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضا وهو معنى قوله ويديق
بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضى الله عنهم لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية
شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما بقاء أمي ان عوملوا بذلك فقال له
جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل
ان الله قد امنهم من خصلين أن لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح
ولوط ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرحهم من أن يلبسهم شيئا بالاهواء
المختلفة ويديق بعضهم بأس بعض باسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امي ستفتق
على ثنين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلمهم في الجنة الا ان نادقة (المسئلة
الثانية) ظاهر قوله أو يلبسكم شيئا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب
المتنامية وظاهر أن الحق منها ليس الا انو حدوما سواه فهو باطل فهذا يقتضى أنه تعالى
قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويديق بعضكم بأس بعض لاشك أن
أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خائفا للخير اشرأجا الخضم عنه بأ
الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع في أنه
تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال هوادة
على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف
بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكوران لا يكون ذلك صادرا عن غير الله
فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قاتل المقدمة
والخشوية هذه الآية من ادلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح باب
الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب
النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية
انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد

والتشويق الى المؤخر وقوله تعالى (وهو الحق) حال من الضمير المجرور أي كذبوا به والحال أنه الواقع لا محالة
أو أنه الكتاب الصادق في كل ما نطق به وقيل هو استئناف وأياما كان فقيهه دلالة على عظم جنائهم ونهاية فبحها (قل) لهم

تنبها على ما يؤول اليه أمرهم وعلى أنك قد أذيت ما عليك من وظائف الرسالة (است عليكم بوكيل) بحفيظ وكل الى أمرهم
لا تمنعكم من التكذيب وأجبركم على التصديق انما ﴿ ٩٢ ﴾ انما نذروا وقد خرجت عن المهدة حيث أخبرتكم

بتصرف هذه الآيات وتقرير هذه البيئات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البيئات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات الا لمن فقهه وفهم فأما من اعرض وتعمد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم * قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون الضمير في قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه أقوال (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أي لا بد وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في قوله للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى تصرف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أ لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما نذروا والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسخها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الإدخال والإخراج والمعنى أن كل خير يخبر الله تعالى وقتنا أو مكاننا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل يدعو وعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عما عن ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا * قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غير ما ينسبك لشیطان فلا تقعد بعد الذكري مع اقوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين فإنه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظا عليهم ثم بي في هذه الآية أن أممك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين ولطعن في الرسول فإنه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك محاسنتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره أي اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعو في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب قال تعالى حكاية عن الكفار وكننا نخوض مع الخائضين ونأسئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون أفاد ذلك ثم أنه شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمأطرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه

ما سترونه (لكل نبأ) أي لكل شيء ينبأ به من الانبياء التي من جملتها عذابكم أو لكل خبر من الاخبار التي من جملتها خبر مجيئه (مستقر) أي وقت استقرار بوقوع مدلوله (وسوف تعلمون) أي حال نبئكم في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما معا وسوف للتأكد كما في قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) أي بالتكذيب والاستهزاء والطعن فيها كما هو دأب قريش وديد نهم (فأعرض عنهم) بترك محاسنتهم وإقيام عنهم وقواه تعالى (حتى يخوضوا في حديث غيره) غايته للاعراض أي استمر على الاعراض لأن يخوضوا في حديث غير آياتنا والتذكير باعتبار كونها حديثا فان وصف الحديث بغيرتها مشير الى اعتبارها بعنوان الحديث وقيل باعتبار كونها قرآنا (وما ينسبك لشیطان) بأن يشغلك فتنسي النهي فبحالسهام ابتداء أو بقاء

وقرى ينسبك من التنسية (فلا تقعد بعد الذكري) أي بعد تذكر النهي (مع اقوم الظالمين) أي ﴿ الآية ﴾ معهم فوضع المظهر موضع المضمرة فعليه أنهم بذلك الخوض ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء موضع

التصدق والتعظيم راسخون في ذلك (وما على الذين يتقون) زوى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن المسلمين حين
انهما عن مجالستهم عند خوضهم ﴿ ٩٣ ﴾ في الآيات قالوا لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن

نجلس في المسجد الحرام
ونطوف بالبيت فنزلت
أى ما على الذين يتقون
قبائح أعمال الخائضين
وأحوالهم (من حسابهم)
أى ما يحاسبون عليه من
الجرائم (من شئ) أى شئ
ما على أنه في محل الرفع على
أنه مبتدأ وما عجيبة أو اسم
لهما وهى حجازية ومن
مزيدة الاستغراق ومن
حسابهم حال منه وعلى
الذين يتقون في محل الرفع
على أنه خبر لمبتدأ ولما
الحجازية على رأى
من لا يحيز أعمالها في الخبر
المقدم مطلقا وفي محل
النصب على رأى من
يجوز أعمالها في الخبر المقدم
عند كونه ظرفا أو حرف
جر (ويمكن ذكرى)
استدراك من لنى السابق
أى واكن عليهم أن
يذكروهم وينعوهم
عماهم عليه من القبايح
بما يمكن من العظة
والتذكير ويظهر والهم
استكراهة والتكبر ومحل
ذكرى اما انصب على
أنه مصدره وكذلك الفعل
المحذوف أى عليهم أن
يذكروهم تذكيرا أو الرفع

الآية والجواب عنه اننا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله
تعالى على سبيل الطعن والاستهزاء وبيننا أيضا أن لفظ الخوض وضع في اصل الآية لهذا
المعنى فسقط هذا الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ينسبك بالتشديد
وفعل وأفعل يجر بان مجرى واحد كما يند ذلك في مواضع وفي التنزيل فهمل الكافرين
أهمهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنساياه الا الشيطان ومعنى الآية
ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير قوله للبيت
وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى اندكرو قوله مع القوم الظالمين يعنى مع المشركين (المسئلة
الثالثة) قوله تعالى فأعرض عنهم وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل
بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد أن يعرض عنهم
بأقيام من عندهم وههنا سوالات (السؤال الاول) هل يجوز هذا الاعراض بطريق
آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويؤمنون وجوب
اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعبر جوزوا ذلك قالوا
لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز للصبر (السؤال
الثاني) لو خاف رسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل
مأوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانما ان جوزنا
منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التى بلغها لينا أما غير
الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عند الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضى الى
المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله واما ينسبك اشيطان فلا تقعد بعد الذكرى
يفيد أن التكليف ساقط عن النسي قال الجاني اذا كان عدم العلم باشئ يوجب سقوط
التكليف فعدم القدرة على اشئ اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان
تكاليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم
تحصل لامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على
الايمان فوجب أن لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ربه الكلمات كثر ذكرها في هذا
الكتاب مع الجواب فلا تطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم * قوله تعالى (وما على
الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسلمون
لئن كنا كلما استهزؤا المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قناع عنهم لما قدرنا على أن نجلس في
المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وخصت الرخصة فيها للمؤمنين بان
يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين يتقون اشرك
والكبار والفواحش من حسابهم من آثامهم من شئ ولكن ذكرى قال الزجاج قوله
ذكرى يجوز أن يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع
فن وجهين الاول ولكن عايكم ذكرى أى أن تذكروهم وجاز ان يكون ولكن الذى

على أنه مبتدأ محذوف الخبر أى ولكن عليهم ذكرى (لعلهم يتقون) أى يحبون الخوض حياء أو كراهة لئلا تساءلهم
وقد يجوز كون الضمير للموصول أى يذكروهم رجاء أن يثبتوا على تقواهم أو يزدادوها (وذر النبي اتخذوا دينهم) الذى

كفوه وأمر وإقامة مواجهه (لعبا ولهوا) حيث سخروا به واستهزؤا أو بنوا أمر دينهم على ما لا يكاد تعاطاه العاقل بطريق الجد وإنما يصدر عنه لو صدر ﴿٩٤﴾ بطريق اللعب واللهو وعبادة الاصنام وتحريم

البحار والسواحب ونحو ذلك والمعنى أعرض عنهم ولا تبالي بأفعالهم وأقوالهم وقيل هو تهديد لهم كقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا الآية (عزتهم الحياة الدنيا) واطمأنوا بها حتى زعموا ان لا حياة لها ابد (وذكر به) اى بالقرآن من يصلح للتذكير (ان تبسل نفس بما كسبت) اى لتبسل كقوله تعالى ان تبسلوا الآباء ومخافة ان تبسلوا وكرهه ان تبسل نفوس كثيرة كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وترتمن لسوء عملها، اصل الابسال والبسل المنع منه أسد باسأل لار فريست لا تقلت منه أولاه تمتع ولباسل الشجعاع لامتاعه من قرنه، هذا سئل عليك اى حرام ومتنوع وقد جوز ان يكون للضمير المجبور في به راجعا الى الابسال مع عدم ريبان ذكره كافي ضمير الشأن تكون الجملة بدلا منه مفسرا له لما في الاضمار أولا والتفسير ثانيا من التخييم وزيادة التقرير كما في قوله * على

تأمر ونهيم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثانى الذكرى تكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع النصب فالقدر ذكرهم ذكرى لعالمهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول * قوله تعالى (ودر الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا) وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ايس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين أبسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعتاب اليم بما كانوا يكفرون (اعلم ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم أعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده ودكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم تخويفهم واعلم انه تعالى امر الرسول بان يترك من كان موصوفا بصفة الصفه الاولى أن يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه (لاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينهم (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التسهي والتمني مثل تحريم السوثب والبحار وما كانوا يختاطون في امر الدين البتة و يكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه وذكر الله تعالى ثم ان لباس أكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعابا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أحد المناصب ولز باسنة وغلبة الخصم وجع الاموال فهم ينصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله ودكر الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذ انما لمت في حال أكثر الخلق وحدثهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والله اعلم (لصعده الثاني) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا الوجه الخامس الذي ذكرناه كما انه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر لا توسلوا بها الى حطام الدنيا اذ اعرفت هذا فاقوله ودكر الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبالي بتكديبهم واستهزائهم ولا تنقم لهم في نظرك ورتنا ودكر به واختلفوا في أرى الضمير في قوله به الى ما اذا يعود قيل ودكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال ودكر الدين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فلهذا ودكر به اى بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين

جوده لضن بالماء حاتم * بجر حاتم على أنه بدل من ضمير جوده فالمعنى وذكر بارتمان النفوس وحبسها بما * أقرب كسبت وقوله تعالى (ايس لها من دون الله ولي ولا شفيع) استثناف مسوق للاخبار بذلك وقيل في محل النصب على أنه حال

من ضمير كسبت وقبل في محل الرفع على أنه وصف لنفسه والظاهر أنه حال من نفس فانه في قوله نفس كآفة أو نفوس كثيرة كما في قوله تعالى علمت نفس ﴿ ٩٥ ﴾ ما أحضرت ومن دون الله متعلق بمحذوف هو حال من ولي كما بين في

تفسير قوله تعالى وأنذر به الآية وقبل هو خبر ليس فيكون لها حينئذ متعلقا بمحذوف على البيان وأن تعدل أي ان تعدتلك النفس (كل صل) أي كل فداء على انه مصدر مؤكد (لا يؤخذ منها) على اسناد الفعل الى الجار والمجرور لاني ضمير العبد كما في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل فانه لمغدى به لا المصدر

كما بحر فيه (اولئك) اشارة الى وصول باعتبار اتصافه بما في حين نصله وما فيه من معنى ابعده لا ايدان يعدد رحمتهم في ساءه لخال ومحله زرع على لابتداء والخبر قوله تعالى (الذين أسلوا ما كسبوا) والجملة مستأنفة سبق التحذير هم من الاسباب المذكور اياهم أهم لمتدون بذلك أي أولئك المنحدون دنسهم لعبا وهو المغتربون بالحياة الدنيا هم الذين أسلوا بما كسبوا وقوله تعالى (لهم شراب من حميم) استئناف آخر مبين لكيفية الاسباب المذكور وعاقبته مبني على سؤال فأنما من الكلام كأنه قيل ما

أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن تبسل نفس ما كسبت فقال صاحب الكشاف أصل الاسباب المنع ومنه هذا عليك يسأل أي حرام محذور وبالاسل الشجع لا متناعه من خصمه أو لانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا يسل والعابس منقبض الوجه اذا صرفت هذا فتقول قال ابن عباس تبسل نفس ما كسبت أي ترتعن في جهنم ما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للمهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تجلس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وأبسلوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جنباياتهم لعلمهم بخافون فية قون ثم قال تعالى ليس لها أي ليس للنفس من دور الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أي وان تعد كل فداء والعدل القديمة لا يؤخذ ذلك العدل وتلك المدينة منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يستد ايد الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المغدى به فصح اسناده اليه فنقول الاخذ بمعنى التسون وارد قال تعالى و بأخذ الصدقات أي قبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على اقبول ويزول السؤال والله أعلم والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا يفيد في الآخرة البتة وظهر انه ليس هناك الا الاسباب الذي هو الارنهان والانغلاق والاستسلام فليس لها اية دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا وجه يكاد يعداد أقدام على معاصي الله تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محسوسين فسأل لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلام والله اعلم ﴿ قوله تعالى (قل ادعوا من دور الله ما لا ينفعه ولا يضرنا وزد على أعقابنا ان دعانا هذا الله الذي استهوته الشياطين في الارض حبرار له أصحاب يدعونه الى الهدى فمنا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم رب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي اليه تحشرون)

ذالهم حين أسلوا بما كسبوا فقبل لهم شراب من ماء مغلي ينجر جرفي بطونهم وتتقطع به أعضاؤهم (وعذاب اليم) بنار تشتعل بايديهم (بما كانوا يكفرون) أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا وقد جوز أن يكون لهم شراب الخ حال من ضمير أسلوا

وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضا حسبما ينطق به قوله تعالى بما كسبوا
لانه العمدة في ايجاب العذاب والاهم في باب ﴿ ٩٦ ﴾ التحذير وأواريد بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستبعاته

من المعاصي والسيئات هذا
وقد جوز أن يكون أوائلك
اشارة الى النفوس المدلول
عليها بنفس محله الرفع
بالابتداء والموصول الثاني
صفة أو بدل منه ولهم
شراب الخ خيره والجملة
مسوقة لبيان تبعه الاسبال
(قل أندعوس دون الله ما
لا يفتننا ولا يضرنا) قيل
نزلت في أبي بكر رضي الله
عنه حين دعاه ابنه عبد
الرحمن الى عبادة الاصنام
فتوجه الامر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم
حيث دلل الايمان بما بينهما
من الانصال والاتحاد
تنويها لسان الصديق
رضي الله تعالى عنه أي
ميدته تجاوز بن عبادة
الله الجامع لجميع صفات
الالوهية التي من جللتها
القدرة على النفع والضرر
ملا يقدر على نفعنا اذا
عبدناه ولا على ضررنا اذا
تركناه وأدنى مراتب
المعبودية القدرة على
ذلك وقوله تعالى (نزد
على أعتابنا) عطف على
ندعو داخل في حرام
الانكار والنفي أي وزد
الى الشرك والتعير عنه
يل رد على الاعقاب لزيادة

الجهل مرة أخرى فكانه رجوع الى اول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما
قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع
من الصفات (الصفة الاولى) قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ
حزبه استهواه بألف مماله على التذكير والباقون بالثاء لان الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع
ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين
(الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة
العميقة في قعر الارض فشبّه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما
خر من السماء ولا شك أن حال هذا الانسان عند هويته من المكان العالي الى الوهدة
العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة (والقول الثاني) أنه مشتق
من اتبع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة (والقول الاول
أولى لانه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف) (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي
يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد القراء حيرانا وحيرة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر
بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم أي يتردد ويحيرت الروضة بالساء
اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غايه الحسن وذلك لان الذي بهوى من
المكان العالي الى الوهدة العميقة بهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله
من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضا فعند
نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت
مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من
هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعوونه الى الهدى ائتقا قالوا نزلت هذه
الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو اياه الى الكفر وأبوه
كان يدعووه الى الايمان وأمره بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمه الكفر
الى نور الايمان وقيل المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعوونه الى ذلك الضلال ويسمونه
بأنه هو الهدى وهذا بعيد لقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو لهدى
يعنى هو الهدى الكامل النافع الشريف كما ذقلت علم زيد هو العلم وملاك عمر وهو الملك
كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر اكتمال وان شرف ثم قال تعالى وأمرنا ناسم لرب العالمين
واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحترار عن كل
لمنهيات وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب الافعال واما أن
يكون من باب التزوك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن
يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال
الجوارح لصلاة وأما الذي يكون من باب التزوك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن
كل ما لا ينبغي والله سبحانه لسابن أولان الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام

تقيحه بتصوره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة الى كون الشرك حالة قدرت وتنبئت وراء الكلى

الظهور وايضا زرد على زردتوجيه الانكار الى الارتداد برذالغير تصريحا بمخالفة المضالين وقطعا لا طماعهم الفارغة وايندما بان

الارتداد من غيرا ليس
 في حيز الاحتمال لاحتياج
 الى نفيه وانكاره وهو له
 تعالى (بعد اذ هدانا الله)
 أي الى الاسلام وانقذنا
 من الشرك منه ويزد
 مسوق لأكيد التكبير
 لا لتحقيق معنى ا ر د
 وتصويره فقط ولا لكي
 أن يقار بعد اذ هدانا
 كما قيل وزد الى الشرك
 باضلال المضل بعد
 اذ هدانا الله الذي لا هدي
 سواه وقوله تعالى (كأنني
 استهوته الشياطين) في
 محل انصب على أنه حال
 من مرفوع يزد أي أزد
 على أعقابنا شبهين بأذى
 استهوته مردة الجن
 واستهوته الى المهاميه
 والمهالك أو على أنه نعت
 لمصدر محذوف أي
 أردردا مثل رد الذي
 استهوته الجو لاستهواه
 استفعال من هو ي
 في الارض اذا ذهب
 فيها كأنها طلبت هويته
 وحرصت عليه وقرئ
 استهواه بأنف مماله وقوله
 تعالى (في الارض) اما
 متعلق بتهوته أو بمحذوف
 هو حال من مقوله أي

الكلبي مذكر أشرفاً فسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية
 والصلوة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز
 عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون بمعنى أن منافع
 هذه الاعمال انما تطهر في يوم الحشر والبعث والقيامه فان قيل كيف حسن عطف قوله
 وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا بالنسأل رب العالمين قلنا ذكر لزجاج فيه وجهين (الاول)
 ان يكون القدير وأمرنا فقيل لا أسألوا رب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد
 ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى
 ذلك اللفظ الذي لا يهتدى العقل الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبقى
 على كفره كان كالهيب الاجنبي فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا بالنسأل
 رب العالمين واذا اسلم وآمن ودخل في الايمان صار كما يقرب الحاضر فلا جرم يخاطب
 بخطاب الحاضرين ويقال له وأمرنا بالصلاة والتقوى وهو الذي اليه تحشرون فالقصد
 من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان
 وتقريره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم وقوله تعالى (وهو الذي
 خلق السموات والارض بالحق و يوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في
 الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم انه تعالى لمساين في الآيات
 المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكره هنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده وهو
 هذه الآية وذكر فيها أنه اما كثيرة من الدلائل (اولها) قوله وهو الذي خلق السموات
 والارض بالحق أما كونه خالق السموات والارض فقد سرحتنا في قوله الحمد لله الذي خلق
 السموات والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير قوله تعالى في سورة آل عمران
 ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما
 الا بالحق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل السنة انه تعالى مالك لجميع المحرثات مالك
 لكل الكائنات وتصرف الملك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك
 التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة ان معنى
 كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه
 الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض والحكام
 الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى وهي انه يقال أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى
 وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعها (وثانيها)
 قوله و يوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول) التقدير وهو الذي خلق
 السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة
 والمعنى أنه تعالى هو الخالق للديناولكل ما فيها من الافلاك والنياطع والعناصر والخالق
 ليود القيامة والبعث ولرد الارواح الى الاحساد على سبيل كن فكن والوجه لثاني

في التأويل ان نقول قوله الحق مبتدأ و يوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر
 والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال
 واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق
 والصدق لان أفضيته منزهة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم يتفتح في الصور
 فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم يتفتح في الصور الا للحق سبحانه وتعالى
 فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام
 تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق
 في كل وقت وقدرته كاملة في كل وقت فالقاعدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين
 قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد دفع ولا صرف فكان الامر كما قال
 سبحانه والامر يومئذ لله فلذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله عالم الغيب
 والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه
 سبحانه ما ذكرنا احوال البعث في القيامة الا وقرره في أصلين أحدهما كونه قادرا على كل
 لمكثات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات
 لم يقدر على البعث والحشر ورد الأرواح الى الاجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع
 الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لانه اشبه عليه المطيع بالمعاصي والمؤمن بالكافر
 والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيامة اما اذا ثبت بالدليل
 حصول هاتين الصفتين كل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم يتفتح في الصور يدل
 على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لم من مجموعهما
 أن يكون قوله حقا وأن يكون حكمه صدقا وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث
 والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيمًا أن يكون مصيبا في أفعاله ومن
 كونه خبيرًا كونه عالما بحقائقهما من غير اشتباه ومن غير التباس والله أعلم (المسئلة
 الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطا با أو امر
 لان ذلك الامر ان كل للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود
 موجودا وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوّن الكائنات
 وإيجاد الموجودات (المسئلة الثالثة) قوله يوم يتفتح في الصور لاشبهه ان المراد منه يوم
 الحشر لاشبهه عند أهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرانا يتفتح فيه ملك من الملائكة
 وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم
 ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
 القرن الذي يتفتح فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصور جمع
 صورة والتفتح في الصور عبارة عن التفتح في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة
 مثل صوف وصوفه قال الواحدى رحمه الله أخبرني أبو الفضل العروضى عن الازهرى

كأنما في الارض وكذا وقوله
 تعالى (حبران) حار منه
 على أنها بدل من الاولى
 أحوال ثانية عند من
 يجيزها ومن الذي
 أو من المستكن في الظرف
 أى تأنها ضالعا عن الجادة
 لا يرى ما يصنع وقوله
 تعالى (له أصحاب) جملة
 في محن النصب على أنها
 صفة حبران أحوال
 من الضمير فيه أو مستأنفة
 سبقت لبيان حاله وقوله
 تعالى (يدعو به الى
 الهدى) صفة لأصحاب
 أى لذلك المستهوى
 رفقة يهدونه الى الطريق
 المستقيم تسمية له بالمصدر
 مبالغة كأنه نفس الهدى
 (الثنا) على ارادة القول
 على أنه بدل من يدعو به
 أحوال من فاعله أى
 يقولون أشار فيه إشارة
 الى أنهم مهتدون ثابتون
 على الطريق المستقيم
 وأن من يدعو به ليس ممن
 يعرف الطريق المستقيم
 ليُدعى الى اتيانه وانما
 يدرك سمع الداعي ومورد
 التصيق فقط قل ان هدى
 الله الذي هدانا اليه
 وهو الاسلام (هو الهدى)

وحده وما عداه ضلال
 محض ونفى تحت كقول
 تعالى فماذا بعد الحق
 الا الضلال، نحوه وتكرير
 الامر للاعتناء بشأن
 الأمور به ولان ما سبق
 للزجر عن الشرك وهذا
 حث على الاسلام وهو
 توطئة لما بعده فان
 اختصاص الهدى بهذا
 تعالى مماوجب الامتثال
 بالوامر الواردة بعده
 (وأمرنا) عطف على
 ان هدى الله هو الهدى
 داخل تحت التوريب واللام
 في (نسلم رب العالمين)
 لتعليل الامر المحكي
 وتعيين ما ريد من
 الاوامر الثلاثة كما في قوله
 تعالى هل اهدى الذين
 آمنوا يقيموا الصلاة
 وينفقوا الايدي كما قيل
 امرنا وقيل الامر والاجل
 ان نسلم وقبل هي بمعنى
 البناء أي أمرنا بان نسلم
 وقيل زائدة أي أمرنا
 أن نسلم على حذف البناء
 وقوله تعالى (وأن أقيموا
 الصلاة واتقوه) أي الله
 تعالى في مخالفة أمره
 عطف على نسلم على
 الوجوه الثلاثة على أن

عن المنذرى عن ابى الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف
 جمع الصوفة والثوم جمع الثوبة وروى ذلك عن ابى عبيدة قال أبو الهيثم وهذا خطأ
 فأحس لان الله تعالى قال وصوركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ
 في الصور وقرأ فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان أبو عبيدة
 صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكور
 سبق جمعه واحده فواحدة زيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن
 والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم بجمع جنسه واذا أفردت واحده زيدت
 فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحده ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف كما قالوا صوفة
 وصوف وبسرة وبسركا قالوا غرفة وغرفة وزامة وزلف وأما الصور فالقرن فهو واحد
 لا يجوز أن يقال واحده صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحده سبقت
 جمعه قال الازهرى قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه
 وأقول وما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لأضاف تعالى
 ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور بضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته
 ونفخت فيه من روحي وقال فننفخنا فيها من روحنا وقال ثم أنسأناه خلقاً آخر وأما نفخ
 الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لاي نفسه كما قال فاذنق في الناقرور وقال ونفخ
 في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله ثم نفخ في أخرى فاذا هم
 قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا البحث والله أعلم بالصواب وقوله تعالى (واذ قال
 ابراهيم أزراً أبعد أصناماً آلهة انى أراك وقومت في ضلال مبين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه كثيراً يحجج على مشركى العرب بأحوال ابراهيم عليه
 السلام وذلك لانه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله
 مقربين بأنهم من أولاده ويهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة
 قدره فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على لمشركين وأعلم أن
 هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق
 للتحليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد مما هده كما قال أوفوا
 بعهدى أوفى بعهدكم فابراهيم وفي عهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل
 الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى أما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذ بتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية والثانية قوله
 تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت رب العالمين وأما التفصيل فهو أنه عليه السلام ناظر
 في اثبات التوحيد وبطلان القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة فللقام الاول
 في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك
 شيئاً والمقام الثانى مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته

مع ملك زمانه فقال ربي الذي يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جنذاذا الاكبر الهيم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا الهيتكم ثم انه عليه السلام بعد هذا الواقعة بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان من القنبان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لي لسان صدق في الآخريين فوجب في كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولاً لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولم كالعرب معترفين بفضل لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس في العلم احد يشبه الله تعالى شريكاً يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الشووية يشنون اله من أحدهما حكيم بفعل الخير والثاني سفيه بفعل الشر وأما الاشتغال بعبادة غير الله في الذاهين اليه كثرة فهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من عقون انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب نعم ان هذه الافلاك والكواكب تعدد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واحبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضاً عبدة الاصنام وأعلم ان هنا بحثاً لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان أقدم الانبياء الدين وصل اليه توارى تخمهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو اعماجا بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسر او ذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الارض مسترون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوماً بطلان في بدنه العقل لكن العلم بان هدا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقتني وخلق السماء والارض علم ضروري والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالفاً للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه نأو بل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة النقرة ولا بأس بان نعيد ههنا تكثير الفوائد (فالتساؤل ويل الاول) وهو الاقوي ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال

ان المصدرية اذا وصلت بالامر بتجرده عن معنى الامر نحو تجردنا صله الفعلية عن معنى المضى والاستقبال فالعنى على الاول امر نأى قبل لنا أسلموا وأقيموا الصلاة واتقوا الله لاجل ان نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى وعلى الآخريين أمرنا بأن نسلم ونقيم الصلاة ونتقيه تعالى والتعرض لوصف ربوبية الله تعالى للمؤمن لتعليق الامر وتأكيده وجوب الامتثال به كما في قوله تعالى (وهو الذي اليه محشرون) جملة مستأنفة موجبة للامتثال بما أمر به من الامور الثلاثة (وهو الذي خلق السموات والارض اريد بخلقهما خلق ما فيه أيضاً وعدم اتصريح بذلك لظهور اشتغالهما على جمع العاوييات. المفديات وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل خلق أو من مفعوله أو صفة لمصدره المؤكدة أرقاً بما للحق أو ملتبسة بالحق أو حلقاً متباسبه

وقوله تعالى (و يوم يقول
 كن فيكون قوله الحق)
 استئناف ايسار أن خلقه
 تعالى لما ذكر من السموات
 والارض ليس مما يتوقف
 على مادة أو مدة بل يتم
 بمحض الامر الكوني
 من غير توقف على شيء
 آخر أصلاً وأن ذلك الامر
 المتعلق بكل فرد فرد من
 أفراد المخلوقات في حين
 معين من أفراد الاحيان
 حق في نفسه يتضمن
 الحكمة ويوم ظرف للمضمون
 جملة قوله الحق والواو بحسب
 المعنى داخل عليها وتقديمه
 عليها لإعانة تنبيهه من حيث
 انه مدار الحقيقة وترك ذكر
 المقول له ملئقة بغاية ظهوره
 والمراد بالقول كلمة كن
 تحقيقاً أو تمثيلاً كما هو
 المشهور فالعنى وأمره
 المتعلق بكل شيء يريد خلقه
 من الاشياء في حين
 تعلقه به لا قبله ولا بعده
 من أفراد الاحيان
 لحق أي الشهود له
 بالحقية المعروف بها هذا
 وقد قبل قوله ببدء أو الحق
 صفته و يوم يقول خبره
 مقدم عليه كقولك يوم
 الجمعة القتال انتصابه بمعنى

سأر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحو سات بكيفية وقوعها في طوالم
 الناس على أحوال مختلفة فلم استقدوا ذلك غلب على ظنون أثر الخلق أن مبدأ
 حدوث الحوادث في هذا لعالم هو الاتصالات افلكية والمناسبات لادو كبيدها
 اعتقدوا ذلك بالعوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من
 اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الأنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله
 الاكبر الا أنها هي المدبرة لحوال هذا العالم وهو لاهم الذين أنبتوا الوسائط بين الاله
 الاكبر وبين أحوال هذا العالم وعلى كلا لتقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها
 انهم لما أو أن هذه الكواكب قد تغيب عن الانصار في أكثر الاوقات اتخذوا لكل
 كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار
 المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا
 القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة
 تلك الكواكب واتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه
 الاصنام هو عبادة الكواكب وما لا نبيا صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان
 (أحدهم) إقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما
 قال الله تعالى أله الخلق والامر بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة (والثاني) انها
 بتقدير أنها فعل شئنا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها
 فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل أدنى من الاشتغال بعبادة افرع والدليل
 على ان حاصل دين عبادة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى من الخليل صلوات لله عليه
 انه قال لا ييه آزرأ نتخذأ صنما آلهة انى أراك وقومك في ضلال مبين وأنتى بهذا
 الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام ابدليل على أن
 الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبادة
 الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والانسارت هذه الآتية متذنية
 متنافرة واذا عرفت هذا ظهر أنه لا طر يق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال
 كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني)
 في شرح حقيقة مذهب عبادة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المتجهم البلخي رحمه
 الله فقال في بعض كتبه ان كثير من أهل الصب والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
 الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور والملائكة
 أيضا صور حسنة الا أنهم كلهم تحتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا صوراً ومماثل
 أتيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكلي فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل
 الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواطبون على
 عبادتها قاصدين بتلك العبادة طاب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره

أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم، في مكان (الوجه الثالث) في هذا السبب أن الروم يعقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح شئوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك وآخر ومدبر النجوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلًا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلحكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تأويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة وانكشف ههنا بهذا القدر من البيان والله أعلم (المثلة الثالثة) ظهر هذه الآية يدل على ان اسم والدا ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لاختلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحمة من جعل هذا طينافي القرآن وقار هذا انفس خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقالة ما (اقدم الاول) أن اسم ولد ابراهيم عليه السلام هو آزر وأما فوهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فتقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع ما حصل لان بعضهم يقلد بعضه وبالجملة يرجع ذلك لاجماع الى قول الواحد والاثني مثل قول مهبوب وغيرهما ويرى تعلقوا بما يجرونه من أخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة ضريح اقرآن (المقام الثاني) سلمنا أن اسمه كان تارح ثم اناهما حوه (الابن) لعل وان ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقبل ان اسمه الاسلي كان آزر وجعل تارح لقبه فاشتهر هذا الاسم وحفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو أن تارح كان اسما أصليا وآزر كان لقباً فذكره الله تعالى بهذا الاسم العائب (الوجه الثاني) أن يكون لفظ آزر صفة مخصوصة في لغتهم فتقبل آزر اسم ذم في قديم وهو الخطي كانه قيل ذقال ابراهيم لايه الخطي كانه عاه بزغفه وكفره ونحراه ع الحق وقيل آزر هو الشيخ لهرم بالخوارزمية هو أيضا فارسي الأصلية واللم هذين الوجهين انما يجزه المصير اليهما عند من يقول بجوز اشتمال اقرآن على أنشطة قليلة من غير لغة العرب (الوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم يعبده والدا ابراهيم واما سماه الله بهذا الاسم لوجهين أحدهما أنه جعل نفسه مختصة بعبادته ومن باغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسم للمحب قال الله تعالى يوم ندينوكل أناس بما ما مهم وانيها أن يكون المراد عابد آزر فحذف لمص في أويم المض في ليه مقامه (الوجه الرابع) والدار ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم فابوا نعبد الهن واله آبا نك ابراهيم واسمعيل واسحق ومعلوم أن اسمعيل كان عمال يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذلك ههنا واعلم أن هذه التكاليف انما يجب المصير اليها لودل دال باهر على أن والدار ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد

الاستقرار وواصل المعنى قوله الحق كأن حين يقول شئ من الاشياء كمن فيكون ذلك الشئ وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو على الضمير في وانعوه أو بخذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى حين يقول لقوله الحق أي لقضائه الحق كمن فيكون والمراد حين يكون الاشياء ويحدثها أو بين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الاجساد واحياءها فتأمل حق ابتداء مل (وله الملك يوم ينفع في الصور) تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الاوقات لغير ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجزية انكأته في الدنيا بالمصحة للملكية المجزئة في الجملة قوله تعالى لن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم العباد والشمدة) أي هو عا لهما (وهو الحكيم) في كل ما يفعله (الخبير) بجميع الامور الجليلة والحقية

(واذ قال ابراهيم)
 منصوب على المفعولية
 بضمر خوطب به النبي
 عليه الصلاة والسلام
 معطوف على قل
 اذعولا على اقبوا
 كاقيل لفساد المعنى أي
 واذ كرأهم بعدما أنكرت
 عليهم عبادة ما لا يقدر
 على نفع وضرو حقت
 أرانهدى هو هدى الله
 وما يتبعه من شؤبه تعالى
 وقت قول ابراهيم انذى
 يدعون أنهم على ملته
 مؤنخا (لا يه آزر) على
 عبادة الاصنام فان ذلك
 مما يكرههم وينادي
 بفساد عرقهم وتوجيه
 الامر بالذكر الى الوقت
 دون ما وقع فيه من
 الحوادث مع أنها
 المقصودة لما مر مرارا
 من المبالغة في ايجاب
 ذكرها ، وآزر بزنة آدم
 وعابرو عازر وفالغ وكنك
 تارح ذكره محمد بن اسحق
 وانضحاك واكلبي وكان
 من قريه من سواد
 الكوفة ومنع صرفه
 للجمعة والعلمة وقيل
 اسمه بانسر بانية تارح
 وآزر لقبه المشهور وقيل
 امم صنم لقب هو به

البته فأى حاجة نحملنا على هذه التاويلات والدليل التوفى على صحة أن الامر على ما يدل
 عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب
 الرسول عليه الصلاة والسلام واطهار بفضده فلو كان هذا النسب كذا بالامتاع في العادة
 سكوتهم عن تكذيبه وحدث لم يكذبوه علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم (المسئلة
 اربعة) قالت الشيعة ان أحد من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام أجداده ما كان
 كافرا وأنكروا أن يقال ان والدا ابراهيم كان كافرا وذكر وان آزر كان عم ابراهيم عليه
 السلام وما كان والداه واحتموا على قواهم بوجوه (الحمد الاولى) نآبه لا يباء
 ما كانوا كفارا ويدل عليه وجود منها فوله تعالى لئن لم يكن من تقوى وتقلبك في
 الساجدين قيل معناه انه كان ينقل ربه من ساجد الى ساجد وهذا التقدير فالآية
 دالة على ان سبب آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحيث يجب انقطع أن والدا ابراهيم
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل جوهرا آخر (أحدها)
 انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة
 لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر نهم من الضاعات ووحده كبوت الزنايب
 لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وهديهم فلما رآه من قوله وتقلبك في
 الساجدين طواه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين (وثانيها) المراد أنه عليه
 السلام كان يصلي بالجمعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيهم ومختلص بهم حال
 القيام والركوع والسجود (وثالثها) ان يكون المراد انه ما يخفى حالك على الله كالكاف
 وتقلبت مع لساجدين في الاستغال بامور الدين (رابعها) المراد قلب بصره فحين يصلي
 خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام أتوا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري
 فهذه الوجوه الاربعة مما حتمها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل
 لكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب أن نحملها على
 الكل وحيث يحصل المقصود مما يدل أيضا على ان أحدا من آباء محمد عليه السلام
 ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم آزر أنقل من أصلاب اظهري لي أرحام
 الطاهرات وقان تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من
 أجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والدا ابراهيم عليه
 السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب الفصيحان ولد ابراهيم كان
 انسانا آحر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والدا ابراهيم عليه السلام ان هذه
 الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر باغلظة والجفاء ومشافهه الاب بأالجفاء
 لا بنجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والدا ابراهيم انما ولدان ابراهيم شافه آزر باغلظة
 والجفاء في هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واد اقال ابراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا
 يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلى مر أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال

للزومة عبادته فهو عطف بيان لا يبدؤ بل منه وقال الضمك المشناه ﴿١٠٤﴾ الشيخ الهرم وقال الزجاج المخطئ وقال

لا تزاني أراك وقومك في ضلال مبن وهذان أعظم أنواع الجفاء والأيذ. قُتبت انه عليه السلام شافه أزر بالجفاء * وإنما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام لى فرعون أمره بارفق معه فقال فقولا له قولنا لينا الله يتذكر أو يخشى والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا والاول بارفق (الثالث) ان الدعوة مع الرفق أكثر أثرا في القلب أما التغليظ فانه يوجب التغير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي أحسن فكيف يليق براهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة (الرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم لحليم أو اهو ويف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت هذه الوجوه ان آزر ما كان الدار ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فأما والده فهو تاح ولم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان أولاد يعقوب سماوا اسمعيل بكونه أما يعقوب مع انه كان عماله وقال عليه السلام رد واعلى أبى يعنى العم العباس وأيضا يحتمل ان آزر كان والد ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والديل عليه قوله تعالى ومن ذرته داود وسليمان الى قوله وعيسى فعمل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جد عيسى من قبل الام * وأما أمحابة فقد زعموا أن والرسول الله كان كافرا وذكر وان نص الكتاب في هذه الآية يدس على أن آزر كان كافرا وكان الدار ابراهيم عليه السلام أيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله ونقلك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذا الآية تحتل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان حل للفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وأيضا حل اللفظ على حقيقته ومحازه معال يجوز وأما قوله عليه السلام لم ازل أنقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق براهيم عليه السلام فلعله أصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة الخامسة) قرى آزر بالنصب هو عطف بيان لقوله لايه وبالنصب على النداء * وسألتني واحد فقال قرى آزر بهاتين القراءتين وأما قوله وقال موسى لايه هرون قرى هون بالنصب وما قرى البتة بالنصب فما الفرق * قلت القراءه بالنصب محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالنادى وذلك لا تائق بقصة ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرعا على كفره فحس أن يخاطب بالفظه زجر اله عن ذلك لتقيح وأما قصة موسى عليه السلام فقد كما موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فاكان الاستخفاف لا تقادك الموضوع فلا جرم

القراء وسليمان النبي المروج فهو نعت له كما اذا جعل مشتقا من الأزر والوزر أو أريد به عابد آزر على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وقرى آزر على النداء وهو دليل العلمية اذ لا يحذف حرف النداء الا من الاعلام (أخذ) منه الى مفعولين هما (أصناما آلهة) أى أيجعلها لنفسك آلهة على توجيه الاكار الى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وانما يراد صيغة الجمع باعتبار الوقوع وقرى آزر بافتح الهمزة وكسر هاء الهمزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منونة منصوبة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد از انتم قبل اتخذ اصناما آلهة تثيتا لذلك وتقرى او هو داخل تحت الانكار لكونه بيانه وقيل الأزر لقوة والمعنى أاجل القوة والمظاهرة اتخذ اصناما آلهة انكارا لعززه بها على طريقة قوله تعالى ابتغون عندهم العزة (انى أراك وقومك) الذين يعبدونك في عبادتها (في ضلال) عن الحق (مبين) أى بين كونه ضلالا لا اشتباه فيه أصلا والرؤية إما علمية فالطرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو جال من المفعول والجملة تعليل للانكار والتوبيخ ما كانت

إما علمية فالطرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو جال من المفعول والجملة تعليل للانكار والتوبيخ ما كانت

ما كانت القراءة بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاا والاصح
 انه هو المبود وهذه الا يتدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا الاصنام الا كونها معبودة
 ولاجل هذا قال ابراهيم لا يه اتخذوا صنما آلهة وذلك يدل على أن تفسير لفظ الاله هو
 المبود (المسئلة السابعة) اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة
 العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين (الاول) ارقوله اتخذوا صنما آلهة يدل
 على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي
 فهم من قوله تعالى او كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والثاني) ان هذه الاصنام او حصلت
 لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا يدل ذلك على انها
 وان كثرت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب
 معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام
 حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك
 المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم ولاقائل أن يقول انه كان ضلالا لاجلهم شرع الانبياء
 الذين كانوا تقدمين على ابراهيم عليه السلام وقوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
 السموات والارض وليكون من الموفين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في كذلك
 للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره وانذكر ههنا فيقابل هو أنه عليه السلام
 استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرىناه
 من قبح عبادة الاصنام زيه ملكوت السموات والارض وههنا دققة عقلية وهي أن نور
 جلال الله تعالى لا تمح غير منقطع ولا زائل البتة ولا روح البشرية لا تصير محرومة
 عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان
 الامر كذلك فيقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا العجلى فقول ابراهيم عليه السلام
 اتخذوا صنما آلهة اشارة الى تقيح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى الله فهو
 حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله
 وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور
 تجلى جلال الله تعالى فكان قوله وكذلك منشأ هذه الفائدة الشريفة الروحانية (المسئلة
 اثناية) لقائل أن يقول هذه الاراة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان لاولي أن
 يقال وكذلك أرىنا ابراهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله
 وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير الآية وكذلك كنا نرى
 ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى
 أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه آباء الكلام الحشن تعصبا للدين الحق فكا به قبل وكيف
 بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب بانا كنا نرى ملكوت السموات والارض
 من وقت طفوليته لاجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب)

(وكذلك نرى ابراهيم)
 هذه الاراة من الرؤية
 البصرية المستعاره للمعرفة
 ونظر البصيرة أي عرفناه
 وبصيرناه وصيغة الاستقبال
 حكاية للحال الماضية
 لاستحضار صورتها وذلك
 اشارة الى مصدر نرى
 لا الى ارادة أخرى مفهومة
 من قوله اني اراك وما فيه
 من معنى البعد لا يبدان
 بلو درجة انشا اليه وبعد
 منزلته في الفضل وكال
 تميزه بذلك وانتظامه
 بسببه في سلك الامور
 المشاهدة والكاف لتأكيد
 ما أفاده اسم لاشارة
 من لفظة ومحلها
 في الاصل النصب على
 أنه نعت لمصدر محذوف
 وأصل التقدير نرى ابراهيم
 راة كآلة مثل ملك الاراة
 فقدم على الفعل لافادة
 القصر واعتبرت الكاف
 مقحمة للكتابة المذكورة
 فصار المشار اليه نفس
 المصدر المؤكدا لانه تعالى
 أي ذلك لتبصير البدع
 تبصره عليه السلام
 (ملكوت السموات
 والارض) أي ربوبيته
 تعالى وما لكينته لهما
 وسلطانه القاهر عليهما
 وكونهما بما فيهما مربوبا

وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو أن نقول أنه ليس المقصود من إرادة الله إبراهيم ملكوت
السموات والأرض هو مجرد أن يرى إبراهيم هذا الملكوت بل المقصود أن يراها فيتوسل
بها إلى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعلوه وعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله وان
كانت متناهية في الذوات وفي الصفات إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات
غير متناهية وسمعت الشيخ الإمام والوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ
أبا القاسم الأنصاري يقول سمعت إمام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية
ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضاً غير متناهية وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن
وقوعه في أحياء لانهاية لها على البدل ويمكن انصافه بصفات لانهاية لها على البدل وكل
تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضاً وإذا كان الجوهر الفرد
والجزء الذي لا يتجزأ كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن
دلالة ملك الله تعالى وملكوته على نفوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية
وحصول المعلومات التي لانهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق
إلى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقب البعض لا إلى نهاية ولا إلى آخر
في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى بناء ملكوت السموات والأرض
بل قال وكذلك يرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وهذا هو المراد من قول
المحققين السفر إلى الله نهاية وأما السفر في الله فإنه لانهاية له والله أعلم (المسئلة الثانية)
الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبون من الرغبة والرهبتون من الرهبة وأعلم
أن في تفسير هذه الإرادة قولين (الاول) ان الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى
شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي وإلى حيث ينتهي إليه فوقية العالم الجسماني
وشق له الأرض إلى حيث ينتهي إلى السطح الآخر من العالم الجسماني ورأى ما في السموات
من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس
أنه قال لما سرى إبراهيم إلى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبداً
على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له فكف عن عبادي فهم
بين حالين إما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو اتار من ورأيهم وطعن
القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم
لا يعصون الله فلا يليق أن يقال أنه لما رفع إلى السماء أبصر عبداً على فاحشة (الثاني)
ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا أذن الله تعالى فيه لم يجوز
أن يمنعه من اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدماء إما أن يكون صواباً أو خطأ فان كان
صواباً فلم رده في المرة الثانية وان كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال وأخبار الآحاد
إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها (والقول الثاني) أن هذه
الإرادة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون به لما

ومخلوقه تعالى لا تبصيرا
آخر أدنى منه والملكوت
مصدر على زنة المبالغة
كالرهبوت والجبروت
ومعناه الملك العظيم
والسلطان القاهر ثم هل
هو مختص بملك الله عز
سلطانه أو لا فقد قيل وقيل
والاول هو الاظهر وبه
قال الراغب وقيل ملكوتها
عجائبها وبدائعها
روى أنه كشف له عليه
السلام عن السموات
والأرض حتى العرش
وأسفل الأرضين وقيل
آياتها وقيل ملكوت
السموات الشمس والقمر
والنجوم وملكوت الأرض
الجبال والشجار والبحار
وهذه الأقوال لا تقتضي
أن تكون الإرادة بصيرة
اذ ليس المراد بإرادة ما ذكر
من الامور الحسية مجرد
تمكينه عليه السلام من
ابصارها ومشاهدتها
في أنفسها بل اطلاعه
عليه السلام على حقائقها
وتعريفها من حيث
دلائلها على شؤنه عز وجل
ولا ريب في أن ذلك ليس
بما يدرك حساً كما ينبغي
اسم الإشارة المصحح
هن كون المشار إليه أمراً
بديها فان الإرادة البصرية
المعتادة بمنزلة من تلك

القول بوجوده (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا يرى وإنما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع لأن يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض لأن على هذا التقدير يضيغ لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة (والحجة الثانية) أنه تعالى ذكر هذه الآراء في أول الآية على سبيل الاجال وهو قوله وكذلك زى ابراهيم ثم فسرنا بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الآراء فوجب أن يقال ان تلك الآراء كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) أنه تعالى قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وارؤيته بالعين لانصبر حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوزهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الا بليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان ارادة جميع العالم تفيده العلم الضروري بان للعالم الها قادر على كل الممكنات ومن هذه الحالة لا يحصل للانساب سببها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) أنه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك زى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنزهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الآراء بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحکم على السموات والارض بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ ثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والشمس كالمثال لآراء الملكوت فوجب ان يكون المراد من آراء الملكوت تعريف كيفية دلالاتها بحسب تغيرها وامكانها وحدثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الآراء بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالفرض من تلك الآراء فيصير تقديرا لا يتزى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل أن يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الآراء عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو

واللام في قوله تعالى (وليكون من الموقنين) متعلقة بمحذوف مؤخر والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أي وليكون من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى فعلمنا ما فعلنا من التبصير البدع المذكور لالامر آخر فان الوصول الى تلك الغاية المقاصية كل مترتب على ذلك التبصير لا عينه وليس القصر لبيان انحصار فائدته في ذلك كيف لا وارشاد الخلق والزام المشركين كما سيأتي من فوائده بلامرية بل لبيان أنه الاصل الاصيل والباقي من مستبعاته وقيل هي متعلقة بالفعل السابق والجملة معطوفة على علة أخرى محذوفة ينسحب عليها الكلام أي ليستدل بها وليكون الخ فينبغي ان يراد بملكوتهما بدأئعهما وآياتهما لان الاستدلال من غايات آرائها لا من غايات آراءه نفس الربوبية

محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأني بعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذر عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤى برؤية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله أمارؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الأتري أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤى كاملة تامة الاحرف واوحدا فان حديق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أدغن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى أنه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ترك هذا الرؤى فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بحملة هذه الدلائل أن تلك الآراء كانت آراء بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لبراهيم بسببها فلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الأثر الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجسامها وأوعاها واصنافها وأشخاصها واحوالها ، لا يحصل الا لكابر من الابداء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكر وافية وجوها (الاول) الواو زائده والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض لستدل بها ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الآراء والتقدير وليكون من الموقنين نزيه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الآراء قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد آتينا آياتا كلها فكذب وأبى وقد نصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتمت الآراء هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام المأر ينه هذه الآيات ليراهما ولاجل ان يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله اعلم (المسئلة الخامسة) اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله له لي بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر وا أمل واعلم أن الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفذ قلبه عن شك وشبهه من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين وذلك لوجوه (الاول) أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تترابد حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) أن كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد

على قال ابراهيم داخل تحت ما أمر به بالامر بذكر وقته وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق وما لحق فار تعريفه عليه السلام ربو بيته وما ليكيت للسموات والارض وما فيها وكون الكل مقهورا تحت ملكوته مقتفرا اليه في الوجود وما يترتب عليه من الكمالات وكونه من الراسخين في معرفة شؤنه تعالى الواصلين الى ذروة عين اليقين مما يقضي بأن يحكم عليه السلام باستحالة الهية ما سواه استحالة من الاصنام والكواكب وعلى اثناني هو تفصيل لما ذكر من آراء ملكوت السموات والارض وبيان كفاية استدلاله عليه السلام ووصوله الى رتبة الايقان ومعنى جن عليه الليل ستره بطلامه وقوله تعالى (رأى كوكبا) حواص لما فان رؤيته انما تحقق بزوال نور الشمس عن الحس وهذا صريح في انه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس والتحقيق أنه كان قريبا

وقوله تعالى (قال هذا ربي) استئناف مبني على سؤال نشأ من الشرطية السابقة المنفرعة على بيان آراءه عليه السلام ملكوت السموات والارض فان ذلك مما يحمل السامع على استكشاف ما ظهر منه عليه السلام من آثار تلك الآراء وأحكامها كأنه قيل فماذا صنعت عليه السلام حين رأى الكوكب فقيل قال على سبيل الوضع والقرض هذا ربي مجازاً مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الاصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول يحكيه على رأى خصمه ثم يكر عليه بالابطال ولعل سلوك هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة الهية الاصنام لما أن هذا خفي بطلاناً واستحالة من الاول فلو صدق بالحق من اول الامر كما فعله في حق عبادة الاصنام لتعادوا في المكابرة والعداوة لجواني طغيانهم يعمهون وقيل قاله عليه السلام على وجه النظر والاستدلال وكان

فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) أن القلب عند الاستدلال كان مظلماً جداً فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة المترتبة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فبصير الاشراف واللمعان أمم وكأل الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كأن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك لعبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الأأن الفرق بين شمس العلم وبين شمس العلم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع والتصاعد حدمعين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد فلانها لا تتصاعد ها ولا تباية لا يزدادها فقولوه وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيئات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاآلن فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لن لم يهدني ربي لآكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا كبر فلما أفلت قال يا قوم اني ربي مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنية وما أنا من المشركين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابراهيم لايه آزره قوله وكذلك ترى جملة وقعت اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية) قال الواحدي رحمه الله يقال جن عليه الليل وأجنه الليل ويقال لكل ما ستمته جن وأجن ويقال أيضاً جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والجنن والجنن وهو المقبور والمجنة ككل هذا يعبر أصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذ أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول في أظلم فاما جنه فستره من غير تضمنين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن أكثر المفسرين ذكروا أن ملك ذلك زمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه فأمر ذلك الملك بذيبح كل غلام يولد فجمعت أم ابراهيم به يوماً فظهرت جبلها للناس فلما جاءها الضيق ذهبت الى كهف في جبل ووضع ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع أصبعه في فيه فحسه فخرج منه رزقه وكان يتعهد به جبريل عليه السلام فكانت الام تأتيه احياناً وترضه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ريباً فسأل الام فقال لها من ربي فقالت أنا فقال ومن ربك قالت أبوك

ذلك في زمان من اهتته وأول وان بلوغه وهو مبني على تفسير الملكوت بآياتهما وعطف قوله تعالى ليكون على ما ذكر

على قال له المقدره ونجفل
تحت ما أمر به فلما جن الخ
: لا يلا لما ذكر من الاراءه
ويبا بال كيفية الاستدلال
وأنت خير بان كل ذلك
بما تجل بجزالة النظم
الجليل وجلالة منصب
الخليل عليه الصلاة
والسلام (فلما أفل)
أى غرب (قال
لأحب الآفلين) أى
الارباب المنقلين من
مكان الى مكان المتغيرين
من حال الى حال المحجبين
بالاستار فانهم بمنزل من
استحقاق الربوبية قطعا
(فلما رأى القمر بازعا)
أى مبتدئا فى الطلوع
أثر ضروب الكواكب (قال
هذابى) على الاسلوب
السابق (فلما أفل) كما أفل
النجم (قال شن لم يهدنى
ربى) الى جنبه الذى
هو الحق الذى لا يحيد عنه
(لا تكون من القوم
الضالين) فان شيا ما
رأيت لا يلىق بال ربوبية
وهذا ما لفته منه عليه
السلام فى اظهار النصفه
ولعله عليه السلام كان
أدرك فى موضع كان
فى جانبه الغربى جبل
شامخ يستتر به الكواكب
والقمر وقت الظهور من

فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد ف عرف ابراهيم عليه السلام جهلهما برهما فظنر
من باب ذلك القار ليرى شيا يستدل به صلى وجود الرب سبحانه فرأى النجم الذى هو أضواء
النجوم فى السماء فقال هذا ربى الى آخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من
قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان
قبل البلوغ واتفق أكثرا لمحققين على فساد القول الاول واحجوا عليه بوجوه (الحجته
(الاولى) أن القول بر بوبية النجم كفر بالاجماع والكفر بخير جازيا بالاجماع على الانبياء
(الحجته الثانية) أن ابراهيم عليه السلام كان قد عرف به قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل
على صحة ما ذكرناه أنه تعالى أخبر عنه أن: قال قبل هذه الواقعة لايه آزر آتخذنا صنما
آلهه أنى أراك وقومك فى ضلال مبين (الحجته الثالثة) أنه تعالى حكى عنه انه دعا أباه الى
التوحيد وتورك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا أبى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى
عنك شيا وحكى فى هذا الموضع أنه دعا أباه الى التوحيد وتورك عبادة الاصنام بالكلام
الحسن واللفظ الموحش ومن المعلوم أن من دعا غيره الى الله تعالى فانه يقدم الرفق على
العنف واللين على الغلظ ولا يخوض فى التعنيف والتقليل الا بعد المدة المديدة والياس
النام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا أباه الى التوحيد سرا وأطوارا
ولاشك أنه انما اشتغل بدعوة أبيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما
وقعت بعد أن عرف الله بمدة (الحجته الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله
ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسى وما تحتها الى ما تحت
الترى ومن كان منصبه فى الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية
الكواكب (الحجته الخامسة) ان دلائل الحدوث فى الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها
وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول
بر بوبية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجته السادسة) انه تعالى قال
فى صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاءه بقلب سليم وأقل من انب القلب السليم أن يكون
سليما عن الكفر وأيضامدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين أى
آتياه رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكنابه عالمين أى بطهارته وكناله ونظيره
قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الحجته السابعة) قوله وكذلك ترى ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الاراءه من الموقنين ثم
قال بعده فلما جن عليه الليل والفناء تقتضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت
بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بر به (الحجته الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت
بسبب منظره ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة
قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعمل ان هذه المباحثة انما جرت
مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين

الشرق مكشوفاً ولا يزال
 فطلوع القمر بعد أقول
 الكوكب ثم أقوله قبل
 طلوع الشمس كما ينبغي عنه
 قوله تعالى (فلأراى
 الشمس بازغة) أى مبتدئة
 في الطلوع مما لا يملكه
 تصور (قال) أى على النهج
 السابق (هذا ربى)
 وإنما لم يؤثّر لما أن المشار
 إليه والمحكوم عليه بالرؤية
 هو الجرم المشاهد من
 حيث هو لا من حيث
 هو مسمى باسم من الاسامى
 فضلا عن حبيته سبحانه
 بالشمس أو لئذ كبر المخبر
 وصيانة الرب عن وصمة
 التأنيت وقوله تعالى
 (هذا أكبر) ناكيلاً ربه
 عليه السلام من اظهار
 النصف مع اشارة خفية
 الى فساد دينهم
 من جهة أخرى
 بيان أن الاكبر أحق
 بالرؤية من الاصغر
 (فلما أملت) هى أيضاً كما
 أهل الكوكب والقمر
 (قال) مخاطباً للملك
 صادقاً بالحق بين
 أظهرهم (يا قوم انى برى
 مما تشركون) أى من
 الذى تشركونه من

والعرفة لنفسه (الحجية التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل
 بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر
 كذلك فكيف يقول يا قوم انى برى مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم
 (الحجية العاشرة) قال تعالى **ما رأوه** على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب
 به ورآهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها وذكر
 بيها لهم على فساد قولهم (الحجية الحادية عشرة) انه
 أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بافقه
 بالاصنام كما حكي عن قوم هو وعليه السلام انهم
 باسمه ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار
 مسبوقاً بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة
 في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بفروها السابق على انها لا تصلح للالهية
 واذ بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضاً في القمر والكوكب
 بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما
 اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا اسوأ غير وارد لانه يمكن أن يقال انه
 انما اتفقت مكالته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر
 وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت هذه الدلائل الظاهرة
 انه لا يجوز أن يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذاربى واذ ابطل هذا
 بقى ههنا احتمالان (الاول) أن يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ ولكن
 ليس الغرض منه اثبات رؤية الكواكب بل الغرض منه أحد أمور سبعة (الاول)
 أن يقال ان ابراهيم عليه السلام لم يقل هذاربى على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه
 كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبهم ان الكوكب ربهم والههم فذكر ابراهيم
 عليه السلام ذلك القول الذى قالوه بلفظهم وصبارتهم حتى يرجع اليه في بطله ومثاله ان
 الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه
 وشاهده مركباً متغيراً فهو انما قال الجسم قدم اعادة الكلام المخصص حتى يلزم المحال عليه
 فكذا ههنا قال هذاربى والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقبيه ما يدل على فساد
 وهو قوله لا أحب الآفلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى
 دل في اول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك حجة آتيناها ابراهيم على قومه
 (والوجه الثانى في التأويل) أن نقول قوله هذاربى بمعنى هذاربى في زعمكم ولعنتكم
 ونظيره أن يقول الموحد للعجم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود أى في زعمه
 واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه هاكفا وقل تعالى ويوم يتاديهم

قوله
 تعالى حى
 وهذا يدل على هو المشتري
 قالوا ان نقول ان هذاربى
 (الحجية الثانية عشر) على سؤال

الاجرم المجددة المنتهية من حالة الى أخرى المسخرة لمحدثها أو من اشراككم وترتيب هذا الحكم ونظيره على الاقول

فيقول أين شركائي وكان صلوات الله عليه يقول يا اله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في ذمهم وقال ذق انك أنت العزيز الكريم أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه أسقط حرف الاستفهام استثناء منه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمى ربي أي يقولون ربي وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نصبهم الا ليقربونا الى الله زلفى أي يقولون ما نصبهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي أي هذا هو الذي يدبرني ويريني (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما قال لذييل سادق وما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يطل قواهم ربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوا ولم يلتفتوا اليه فال الى طريقه يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاما بوجه كونه مساعد لهم على مذهبهم ربوبية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله عليه كان مطمئنا بالايان ومقصود من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وفساده وأن يقبلوا قوله وتعام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم أن عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الامن أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد بان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى وأبضا للمكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم أنه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة وقتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فرأى طملا أو أعمى أشرف على غرق أو حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل أثم وانقاعهم باستماعه أكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله فقطر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان يرتاعنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر هنا مع انه كان يرتاعنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضا المتكلمون

دون البرزخ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلامهما وان كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليها الحكم الاول على الطريقة المذكورة وحيث كان الثاني حالة متضمنة لانطماس الآثار وبطلان الاحكام المنافين للاستحقاق المذكور منافاة بينه يكاد يعرف بها كل مكابر عند رتب عليها ما رتب ثم لما تبرأ عليه السلام منهم توجه الى مبدع هذي المصنوعات ومنشئها فقال (اني وجهت وجهي للذي فطر السموات) التي هذه الاجرام التي تعبدونها من اجزائها (والارض) التي تغيب هي فيها (حنيفا) أي ما تلاءم الاديان الباطلة والعقائد الزائفة كلها (وما امان المشركين) في شيء من الافعال والاقوال

(وإحاده قومه) أي شرهوا في مخالفته ﴿١١٣﴾ في أمر التوحيد (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية

محتاجتهم كأنه قيل
فإذا قال عليه السلام
حين حاجوه فقيل قال
منكر لما جئوا عليه
من حاجته مع قصورهم
عن تلك الرتبة وعزة
المطلب وقوة الخضم
(أتحاجوني في الله)
بادغام نون الجمع في نون
الوقاية وقرئ بخذف
الاولى وقوله تعالى
(وقدهان) حال من
ضمير المتكلم مؤكدة
الإنكار فان كونه عليه
السلام مهديا من جهة الله
تعالى ومؤيدا من عنده
ما يوجب استحالة
محتاجته عليه السلام أي
أيجاد لوني في شأنه تعالى
ووجدانته والحال انه
تعالى هادي إلى الحق
بعد ما سلكت طريقكم
بالفرض والتقدير وتبين
بطلانها تبينا تاما كما
شاهدتموه وقوله تعالى
(ولأخاف ما تشركون به)
جواب عما خوفوه عليه
السلام في أثناء الحاجة
من أصابة مكروه من
من جهة أصنامهم كما قال
لهود عليه السلام قومه
ان نقول الاعتراف لبعض
آلهتنا بسوء واعلمهم
فعلوا ذلك حين فعل
عليه السلام بالآلهتهم
(الأن يشاء رب شيأ)

قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية لان صورة هذا
المدعى وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيد التلبس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده
ولكن لا يجوز اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه بوجوب التلبس فكذا هيها وقوله هذا
وي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهار هذه الكلمة منقمة عظيمة وهي
استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا والله أعلم (الوجه السابع) أن القوم لما دعوه
إلى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرر فقل ابراهيم عليه
السلام هذا رب أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى أفل ثم قال لأحب
الآفلين فهنا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو أنه صلوات الله عليه ذكر
هذا الكلام بعد البلوغ (أما الاحتمال الثاني) وهو أنه ذكره قبل البلوغ وعند القرب
منه فنتقير به أنه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل واقر ببيعة الصافية فخطر به له
قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربني فلما شاهد حركته
قل لأحب الآفلين ثم انه تعالى أكل بلوغه في انشاء هذا البحث وقال في الحال اني برى
مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا
من الدلائل الكثيرة على أن هذه المناظرة اتماجرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله
بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع روى
بفتح الراء وكسر المهرزة حيث كار وقرأ ابن عمر وحزرة والكسائي بكسرهما فاذا كان
بعد الالف كاف أو هام محوور آثور آها فحينئذ يكسرهما حرة والكسائي ويفحها ابن عامر
وروى يحيى عن أبي بكر عن طاصم مثل حرة والكسائي فاذا لته ألف وصل نحو رأى
الشمس ورأى القمر فان حرة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن لكسائي يكسرون الراء
ويفتحون المهرزة والباقون يقرؤون جميع ذلك بفتح الراء والمهرزة وانفقوا في رأوك ورأوه
أنه بالفتح قال الواحدى أمان من فتح الراء والمهرزة فعلمته واضحة وهي ترك الالف على الاصل
نحو رعى ورعى وأمان من فتح الراء وكسر المهرزة فانه أمال المهرزة نحو الكسر ليل الالف
نفي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل وأمان كسرهما جميعا فلاجل أن
المهرزة الراء مشابهة لحركة المهرزة والواحدى طول في هذا الباب في كتاب البسيط
يرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من ان ابراهيم عليه السلام
في الغار وتركته أمه وكان جبيل عليه السلام يريه كل ذلك محتمل في الجملة وقال
رضي كل ما يجرى مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير
يخندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فجعل
الخوارق معجزة لتلك النبي وأما عند اصحابنا فالارهاص جائز فزال الشبهة والله أعلم
مسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدلل بأقول الكوكب على أنه لا يجوز أن
در باله وخالفوه يجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن الالف ما هو

على طريقة التهكم مع
الابدان بان الامور الدينية
لا يعول فيها الاعلى
الحجة المنزلة من عند الله
تعالى وفي تعاقب الخوف
الثاني باسرا كههم من
المباغاة ومراعاة حسن
الادب ما لا يخفى هذا اما
ما قيل من أن قوله تعالى
ولا تخافون الخ معطوف
على الخافين اذ الخافون في
حكم الانكار التعجب فيها
لا سبيل اليه أصلا
لافضائه الى فساد المعنى
قطعا كيف لا وقد عرفت
أن الانكار بمعنى النفي
بالكلمة فيقول المعنى الى
نفي الخوف عنه عليه
الصلاة والسلام ونفي
نفيه عنهم وانه بين الفساد
وحل الانكار في الاول
على معنى نفي الوقوع
وفي الثاني على استبعاد
الواقع مما لا ماساغ له على ان
قوله تعالى (فأى الفريقين
أحق بالامن) ناطق
بطلانه حتم (فانه كلام
مرتب على انكار خوفه
عليه الصلاة والسلام في
محل الامن مع تحقق عدم
خوفهم في محل الخوف
مسوق للجائهم الى
الاعتراف باستحقاقه عليه
الصلاة والسلام لما هو عليه

الاحتمال في الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خاتمه هذا الكوكب او ذلك الآخر
او مجموع الكواكب فبقى شاك في معرفة خاتمه اما لو عرفنا الكل واستدنا الخلق
والابجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال
بعبادته وشكره فثبت بهذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة
فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأرباب الحيوان والانسان والله اعلم
فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الليلة كانت مسبوقة
بنهار وليل و كان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصل في الدليل السابق والنهار
السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأقول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب أنا بينا انه
صلوات الله عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم
الى التوحيد فلا ينبغي ان يقال ان عليه السلام كان يبايعهم اولئك الاقوام ليلة من
الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
كوكب مضى فلما قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكواكب الهالما انتقل من
الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلعت القمر وافل فاعاد
عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرننا في تقرير دليل ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تغلسف الغزالي في بعض كتبها جل
الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة
التي لكل فلک والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك وكان أبو علي بن سينا يفسر
الافول بالامكان فرعم الغزالي أن المراد بافولها مكانها في نفسها ووزعم المراد من قوله
لأحب الآفلين أن هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من
مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد
حمل لفظ الآية عليه ومن الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوه
والشمس على العقل والمراد أن هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية ومدبر العلة
مستول عليها قاهرها والله اعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لأحب الآفلين على أحكام
(الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان فأنباء
أبدا فكان أفلا أبدا وايضا يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة
ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا حصل معنى الافول (الحكم الثاني) هذه الآية
تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقول الكرامية والا لكان متغيرا وحيم
يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب
يكون مبنيا على الدليل لاعلى التقليد والالام يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم
الرابع) تدل هذه الآية على أن معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية و
احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على أنه لا طريق

تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل لبراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله اعلم اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازنا قال هذا ربي فلما اقل قال لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدا في الطلوع و بزغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوزغ قال الازهرى كانه ما خوذ من البرغ وهو الشق كأنه بزوره يشق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب (المسئلة الثانية) دل قوله لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حل لفظ الهداية على التكرار وازاحة الاعتذار ونصب الالتماس لان كل ذلك كلن حاصل فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وأن تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا أظهر من أن يشبهه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبي و بنى أمر فعبدا لاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فعمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) أن الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما أشبه لفظها لفظ مذكروا كان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المراد منه أكبر الكواكب جرما وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الاقوال حاصل في الشمس والاقول يمنع من صفة الربوبية واذ ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال يا قوم اني بري مما تشركون فلعني أنه لما ثبت بالدليل أن هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل أن يقول هب انه ثبت بالدليل ان هذه الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية لاجرم باثبات التوحيد مطلقا والجواب أن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نزعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل أن هذه الاشياء ليست اربابا لآلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)

والمراد بالفر يقين الفرع
الامن في محل الامن
والفر يق الامن في مح
الخوف فايشار ما عليه
النظم الكريم على
أن يقال فأينا أحق
بالامن انام أتم لتأكيد
الالجاه الى الجواب الحر
للتبنيه على علة الحكمة
والتعادي من التصرف
تخطت لهم لاجردا
حتراز عن تزكية القوم
(ان كنتم تعلمون
المفعول اما محذوف
تعويلا على ظهور
بعمونة المقام أي ان
كنتم تعلمون من أحق
بذلك أو قصد الى انه
أي ان كنتم تعلمون
واما متروك بالمرأ أي ان
كنتم من اولي العلم ووجوه
اشترط محذوف أي
فأخبروني (الذي
آمنوا) استئناف من ج
تعالى مبين للجواب الحر
الذي لا محيد عنه أي
الفر يق الذين آمنوا
يلبسوا ايمانهم) ذل
أي لم يخاطبوه (بظلم
أي بشرك كما يفعله الفر
المشركون حيث يزعم
أنهم يؤمنون بالله عزو
وان صادقتهم الاله
من تحت ايمانهم وأحده
لكونها لاجل التقرير

والشفاعة كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تبارك وتعالى وهذا معنى الحامل (أو تلك) إشارة الى الموص

مَنْ حَبَّ اتِّصَافَهُ بِمَا فِي خَيْرِ الصَّالِحِينَ الْإِرْشَادَ إِلَيْهِ بِمَوْصِفَةٍ ﴿١١٨﴾ بِمَا ذَكَرْنَا بِأَيْدَانِ بَأَنَّهُمْ تَمَيُّزًا

فتح الياء من وجهي نافع وابن طامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا القبح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت هباتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجار أن من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فيجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دققة وهي أنه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الخبز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فتك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخبز والجهة ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تفرط الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الخفيف فهو المائل قال أبو العالية الخفيف الذي يستقبل البيت في صلته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى * قوله تعالى (وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به الا أن يشاء ربى شيئا وسع ربى كل شىء علما أفلاتنكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجمة المذكورة فالتقوم أوردوا عليه حججا على نسخة اقوالهم منها انهم تمسكوا بان تقليد كقولهم اننا وجدنا آباءنا على أمة كقولهم للرسول عليه السلام اجعل الالهة الهها واحدا ان هذا الشىء عجب ومنها انهم خوفوه بانك لما طغيت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبلبات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هودان نقول الاعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أتحاجوني في الله وقد هداني بمعنى لما ثبت بالدليل الموجب لهداية واليقين صحة قولى فكيف يلتفت الى حجتكم العذلية وكلناكم الساطلة وأجاب عن حججهم الثانية وهي اسم خوفوه بالاصنام بقواه ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن بقدر على النفع والضرر والاصنام جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للطلسمات آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا ان الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربى ففيه وجوه (أحدها) الا أن أذن فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يتلىني بحن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها) لأن يشاء ربى فأخاف ما تشركون به بأن يحياها ويمكنها من ضررى ونفعي ويقدرها على افعال الخيرو الشرالى واللفظ يحتمل كل هذا الوجوه وحاصل الامر أنه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شىء من المكروه والحجى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية لاصنام فذكر ابراهيم عليه

بذلك عن غيرهم وانتظموا في سلك الامور المشاهدة وما يديه من معنى البعد للاشعار بعو درجتهم وبعد منزلتهم في الشرف وهو مبتدأ ثان وقوله تعالى (لهم الأمن) جملة من خبر مقدم ومبتدأ مؤخر وقعت خبرا اولث وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول الذي هو الموصول ويجوز كون أوئك بدلا ووصول أو عطف بهم خبر الموصول والأمن فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ ويجوز أن يكون لهم خبرا مقدا والأمن مبتدأ والجملة خبر للموصول ويجوز أن يكون أوئك مبتدأ ثانيا ولهم خبره والأمن فاعلاله والجملة خبر للموصول أى أوئك الموصوفون بما ذكر من الايمان الخالص عن شوب الشرك لهم لان فقط (وهم مهتدون) الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين روى أنه لما نزلت الآية شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم قالوا أينالم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ولبس الايمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ﴿السلام﴾

يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ولبس الايمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ﴿السلام﴾

ويخلط بهذا التصديق الاشرار به ﴿١١٩﴾ وليس من قضية الخلط بقاء الاصل بعد الخلط حقيقة وقيل

المراد بالظلم المعصية التي
تغسق صاحبها والظاهر
هو الاول لوروده مورد
الجواب عن حال الفريقين
(وتلك) اشارة الى ما احتج
به ابراهيم عليه السلام
من قوله تعالى فلما جن وقيل
من قوله آتجاجوني الى
قوله مهتدون وما في اسم
الاشارة من معنى البعد
لغنى شان المشار اليه
والاشعار بعلو طبقته وسمو
منزله في الفضل
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(حجتنا) خبره وفي
اضافتها الى نون العظمة
من التفخيم ما لا يخفى وقوله
تعالى (آتيناهم ابراهيم)
أى أرشدناه اليها أو علمناه
اياها في محل النصب على
انه حال من حجتنا والعامل
فيها معنى الاشارة كما في
قوله تعالى فقلك بيوتهم
خاوية بما ظنوا أو في محل
الرفع على أنه خبر ثان
أوهو الخبر وحجتنا بدل
أويان للمبتدأ و ابراهيم
مفعول أول لا يينا قدم
عليه الثاني لكونه ضميرا
وقوله تعالى (على قومه)
متعلق بحجتنا ان جعل
خبر التلك أو بمحذوف
ان جعل بدلاى آتيناه
ابراهيم حجة على قومه
وقيل بقوله آتيناه (رفع) بنون العظمة وقرى بإيلاء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتى

السلام ذلك حتى لو أنه حدث به شئ من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال عليه السلام وسع ربي كل علم اعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير أن يحدث من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه للاجل انه حقوبه على الطعن في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نبي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقات العقاب والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأنا نعم وابن عامر آتجاجوني خفيفة النون على حذف أحد التونين والباقون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأنا نعم وابن عامر هداني بإثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لأحب الآقلين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبر اعنهم وحاجه قومه قال آتجاجوني في الله فحصل لنا من هذه الآية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال آتجاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين لأن الحاجة في تقرر الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرر الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا فكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تمجيد أمر الحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرر الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرر الدين الحق والمذهب الصدق والله أعلم بقوله تعالى (وكف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير وكيف أخاف لاصنام التي لا قدرة لها على النفع والمضروا أنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجج والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبله للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على الأمن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الأمن في موضع الخوف ولم يقل فأينسا احق بالامن أنا أم أنتم احترازا من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريق الشركين والوحيدين ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الأمن

وقيل بقوله آتيناه (رفع) بنون العظمة وقرى بإيلاء على طريقة الالتفات وكذا الفعل الآتى

المطلق هم الذين يكونون مستحسبين لهذين الوصفين (أو هما) الايمان وهو كمال القوة النظرية (وثانيهما) ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا بمسكون بهذه الايمان وجه والمعتزلة يتسكون بهما من وجه آخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء معنى الايمان لكان هذا التقييد حثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامر من الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب اصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكايه عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان لشرك الظلم عظيم فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يشركوا الله شركا في المعودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها ما وردت في نفي الشركه والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والصفات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول المذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آياتنا ابراهيم على قومه زرع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه (الاول) انه اشارة الى قوله لا أحب الآفلين (والثاني) انه اشارة الى ان القوم قالوا له أما تخاف ان تحبك آلهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون انتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المحوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آياتنا ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة الثانية) قوله وتلك حجتنا آياتنا ابراهيم يدل على ان تلك الحجج انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله وباطهاره تلك الحجج في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتأكد هذا أيضا بقوله زرع درجات من نشاء فلن المراد منه تعالى زرع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آله تلك الحجج ولو كان حصول العلم بتلك الحجج انما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هو الذي زرع درجات نفسه وحيث كان قوله زرع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح قوتنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على خساسة قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحنفية ذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والقوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجج في التوحيد وقررها وذم عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة

عالية من العلم والحكمة واتصافا اعلى المصدرية أو الظرفية أو على تزع الخافض أي الى درجات أو على التمييز والمفعول قوله تعالى (من نشاء) وتأخير على الوجوه الثلاثة الاخيرة للمر من الاعتناء بالقدم والتشويق الى المؤخر ومفعول المشيئة محذوف أي من نشاء رفعه حسبا تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة وايشار صيغة الاستقبال للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة جارية فيما بين المصطفين الاخيار خبر مختصه بابراهيم عليه السلام وقرئ بالاضافة الى من والجملة مستأنفة مقرر لما قبلها لا محل لها من الاعراب وقيل هي في محل النصب على أيها حال من فاعل آيتنا أي حال كوننا رافعين الخ (ان ربك حكيم) في كل ما فعل من رفع وخفض (عليم) بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة والجملة تعليل لما قبلها وفي موضع الرب مضافا الى ضميره عليه السلام موضع نور العظمة بطريق الالتفات

في تضاعيف يسلم احوال ابراهيم عليه السلام اظها ولمزيد لطيف وعناية به عليه السلام ﴿المسئلة﴾

(ووهبنا له اسحق ويعقوب) عطف على قوله تعالى وتلك بختنا الخ فان عطف كل من الجملة الفعلية والاسمية على الاخرى كما لا نزاع في جوازها ولا مساع لمعطفه على آياتها ﴿ ١٢١ ﴾ لان له محلا من الاعراب نصبا ورفعا حسبا بين من قبل فلو عطف

هذا عليه لكان في حكمه من الحسالية والخبرية المستدعيتين الرباط ولا سبيل اليه ههنا (لا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لكن لا بالنسبة الى غيرهما مطلقا بل بالنسبة الى أحدهما أى كل واحد منهما (هدينا) لأحدهما دون الآخر وترك ذكر المهدي اليه لظهور أنه الذي أوتى ابراهيم وأنها مقتديان به (ونوحا) منصوب بمضمر غيره (هدينا من قبل) أى من قبل ابراهيم عليه السلام عده نعمة على ابراهيم عليه السلام لان شرف لوالد سار الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم لان مساق النظم الكريم لبيان شؤنه العظيمة من ايتاء الحجية ورفع الدرجات وهبة الاولاد الايباء وابقاء هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة كل ذلك لازم من ينتمى الى ملته عليه السلام من المشركين واليهود وقيل لنوح لانه أقرب ولان نونس ولوطا

(المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتونين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع الصب قال ابن مقسم هذا القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمر والاضافة تدل على الدرجة أو واحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتونين لا يدل الاعلى ألد درجات الكثيرة (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قبل درجات أعماله في الآخرة وقيل : انك اجمع درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء باعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه أنه تعالى قال وتلك بختنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجية وهذا يقتضى ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجية واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى أعلى العالم لروحاني وذلك يدل على أنه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات والله اعلم وأما معنى حكيم عليهم فالعنى أنه بما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب السهولة والمجزفة فان أعمال الله منزهة عن العتث والفساد والباطل قوله تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذرية داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ووطا وكلا فضلا على العالمين ومن آياتهم وذر ياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه أظهر حجة الله تعالى في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمة واحسانه عليه (فأواها) قوله وتلك بختنا آتيناها ابراهيم والمراد اننا نحن آتيناها تلك الحجية وهديناها اليها وأوقفنا عقله على حقيقةها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كتابة الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب أن تكون تلك العظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على أن ابتداء الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجية من أشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) أنه جعله عزى فى الدنيا وذلك لانه تعالى جعل أشرف الناس وهم الايباء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور

﴿ ١٦ ﴾ ليس من ذرية ابراهيم فلو كان الضمير لآخرهم بالمدودين في هذه الآية والتي بعدها اما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوح وروى عن ابن عباس ان هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم

وقرى واليسع وهو على القراءتين علم أعجمي أدخل عليه اللام ولاشتقاق له ويقال انه يوشع بن نون وقيل انه
منقول من مضارع وسع واللام كما في يزيد في قول * ١٢٤ * من قال * رأيت الوليد بن يزيد مباركا * بشديد ابا عبا

عليهم السلام يجب ان يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا
على العالمين بوجوب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي
زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم
من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أي الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر
لا تعلق له بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حزة والكسائي واليسع بتشديد اللام
وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد
اللام وتخفيفها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى
ابراهيم الابلام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
انتسبا الى رسول الله بالأم وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل
بهذه الآية عند الحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آباءهم وذرياتهم
واخوانهم يفيد أحكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان
فلا ياهم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه
تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى
قال ومن آباءهم وكلمة من للتبعض فان قوله المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب
والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء
الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة أما لوقلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد
ذلك (الثالث) أما اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آباءهم وذرياتهم
واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله أن يكون رجلا
وان المرأة لا يجوز أن تكون رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتنبناهم
يفيد النبوة لان الاجتناء اذا ذكر في حق الانبياء عليهم السلام لا يليق به الا الحمل على
النبوة والرسالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب أن
يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتبزيه الله تعالى عن الشرك لانه قال
بعده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى
ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذ ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله
بوحده آيته ثم انه تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل
الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بنى الشرك فقال ولو أشركوا والمعنى ان
هؤلاء الانبياء لو أشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد
وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم
الكتاب والحكم والنبوة فان يكفروا بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين)

الخليفة كاهله (و يونس ا
هو ابن متي (ولوطا) هو
ابن هاران ابن أخي
ابراهيم عليه السلام
(وكلا) أي وكل واحد
من أولئك المذكورين
(فضلنا) بالنبوة لا بعضهم
دون بعض (على العالمين)
على عالمي عصرهم
والجملية اعتراض كأختيها
وقوله تعالى (من آباءهم
وذرياتهم واخوانهم)
أما متعلق بما تعلق
به من ذريته ومن ابتدائية
والمفعول محذوف أي
وهدينا من آباءهم و
ذرياتهم واخوانهم
جماعات كثيرة وأما
محذوف على كلا من
تبعية أي وفضلنا بعض
آباءهم الخ (واجتنبناهم)
عطف على فضلنا أي
اصطفيناهم (وهديناهم
الى صراط مستقيم)
تكرير للتأكيد وتمهيد
ليبان ما هدوا اليه
(ذلك) إشارة الى
ما يفهم من النظم الكريم
من مصادر الأفعال
المذكورة وقيل الى
مادانوا به وما في ذلك من
معنى البعد للمرر

(هدى الله) الاضافة للشرف (يهدي به من يشاء من عباده) وهم المستعدون للهداية في الارشاد * اعلم *
وفيه الإشارة الى أنه تعالى مفضل بالهداية (ولو أشركوا) أي هؤلاء المذكورون (لحبط عنهم) مع فضلهم وعلو طبقاتهم

(ما كانوا يعملون) من الأعمال المرضية الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أولئك) إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر (١٢٥) والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية و

غيرها من النعوت الجليلة الثابتة لهم وما فيه من معنى لبعدها من غير مرة من الأيدان بعلو طبقتهم و بعد منزلتهم في الفضل والشرف وهو مبتدأ أخبره قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) أي جنس الكتاب المتحقق في ضمن أي فرد كان من أفراد الكتب السماوية والمراد بآتيانه التفهيم التام بما فيه من الحقائق والتكئين من الاحاطة بالجلال والدقائق أعم من ان يكون ذلك بالانزال ابتداء او بالآيات بقضاء فان المذكورين لم ينزل على كل واحد منهم كتاب معين (والحكم) أي الحكمة وافصل الامر على ما يقتضيه الحق والصواب (وانبؤة) أي الرسالة (فان يكفر بها أي بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقيين (هؤلاء) أي كفار قريش فانهم يكفرون برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه من القرآن كافرين بما يصدقه جميعا وتعديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرارا

اعلم أن قوله أولئك إشارة إلى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى أنه آتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم أن العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة واعلم أن الحكام على الخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) لانبؤة وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف ما لا جله بها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وأرواحهم وأيضا أعطاهم من القدرة والمكنة ما لا جله يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب إشارة إلى أنه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم إشارة إلى أنه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة إشارة إلى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب يحتمل أن يكون المراد من هذا الالباء ابتداء بالوحى والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوارة موسى وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى فهما تماما في الكتاب وعلمنا محيطا بحقانه وأسرارها وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا لهما على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقليل هم أهل المدينة وهم الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أو ائلك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني آدم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا أو نبيا أو من الصحابة أو من التابعين (المسئلة الثانية) قوله تعالى فقلوكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على أنه انما خلقهم للايمان وأما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى او خلق الكل للايمان كان البان والتكئين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين معنى وأجاب الكعبى عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده وشريف احكامه ما لا يحصيه الا الله وذكر في الجواب وجهان ثانيا فقال

من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر (فقد وكلنا بها) أي امرنا برعاياتها ووفقتنا للايمان بها والقيام بحقوقها (قوما ليسوا بها بكافرين) أي في وقت من الاوقات بل مستمرين على الايمان بها فان الجملة الاسمية كالتفيدوام

الثبوت كذلك السلبية تفيد قوام النفي بمعونة المقام لانفي الدوام كما حقق في مقامه قال ابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهما هم الانصار واهل المدينة وقيل اصحاب النبي ﴿ ١٢٦ ﴾ صلى الله عليه وسلم وقيل

ويتقدير أن يسوي لجان بعضهم اذ قصر ولم ينتفع صحح أن يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في العطية فانه يصح ان يقال انه اعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الآخر ضيعه وأفسده واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الاطلاق الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعزلة غير جائز * والثاني أيضا فاسد لان الوالد يسوي بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل يجوز ان يقال ان الاب ما نعم عليه وما اعطاه شيئا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه تعالى سينصر نبيده ويقوى دينه ويجعله مستعليا على كل من عاداه قاهر الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي أخبر الله تعالى عنه في هذا الموضوع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا والله اعلم * قوله تعالى (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلوة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي أمر الله محمدا أن يقتدى فيهم فن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي أجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفهاء والعمو عنهم وقال آخرون المراد الاقتداء بهم في شرائعهم لا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلا على أن شرع من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المتقدمة ليعين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهدين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم أكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفروا بها هو لاء فقدو كتابها قوموا ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه الآية اولئك الذين هدى الله أى هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده أى اقتدىهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي بعد حل هذه الآية على أمر الرسول بمتابعة الانبياء عليهم السلام المتقدمين في شرائعهم لوجوه (أحدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها أن يكون مأمورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذ ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لاني غير تلك الاوقات فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو أو يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرائعهم في كل الاوقات (وثالثها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعالهم في شرائعهم بوجوب

كل مؤمن من بنى آدم وقيل الفرس فان كلامهم هؤلاء الطوائف موقوفون للايمان بالانبياء وبالكتب المنزللة المم بما ملون بما هي من اصول الشرائع وفروعها الباقية في شربعتنا وبه يتحقق الخروج عن عهدة التوكيل والتكليف دون النسخة منها فانها بانساختها خارجة عن كونها من أحكامها وقدم تحقيقه في تفسير سورة المائدة وقيل هم الانبياء المذكورون فالمراد بالتوكيل الامر بما هو أهم من اجراء أحكامها كما هو شأنهم في حق كتابهم ومن اعتقاد حقيقتها كما هو شأنهم في حق سائر الكتب التي من جعلتها القرآن الكريم وقيل هم الملائكة فالتوكيل هو الامر بازالها وحفظها واعتقاد حقيقتها وأما كان فتكبير قوما للفتخيم والبناء الاولى صلة لكافرين قدمت عليه محاذظة على الفواصل والثانية لتأكيد النبي وأما تقديم صلة وكتبا على مفعوله الصريح فلما ذكر آتيا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ان

ولان في حقه نوع طول ربما يؤدي به الى الاخلال بتجارب النظم الكريم أو الى المنفصل بين الصفة

والموصوف وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور أي فان يكرر بها هؤلاء فلا يتخذ اياه أصيلاً فقد
وفقنا لايمان بها فوما فمخاماً ليسوا بكافرين ﴿ ١٢٧ ﴾ بها قطعا بل مستمرين على الايمان بها والعمل بما فيها

ففي ايمانهم بها مندوحة
عن ايمان هؤلاء
ومن هذا يتبين أن الوجه
أن يكون المراد باليوم
احدى الطوائف
المذكورة اذ بانها
بالقرآن والعمل باحكامه
تحقق الغنية عن ايمان
الكفرة به والعمل باحكامه
وأما الانبياء والملائكة
عليهم السلام فإيمانهم
به ليس من قبيل
اعمال آحاد الأمة
كما أشير اليه (أولئك)
إشارة الى الانبياء
المذكورين وما يهتدون
معنى العدل لا يذنبون بعلو
رتبتهم وهو مبتدأ خبره
قوله تعالى (الذين
هدى الله) أى الى الحق
والهج المستقيم والاتفات
الى الاسم الجليل
للاشارة الى الهداية
(فهداهم اقتده)
أى فاختص هداهم
بالاقتداء لولا اقتد جفرتهم
والمراد بهداهم طريقهم
في الايمان بالله تعالى
وتوحيده وأصول الدين
دون الشرائع القابلة
للتسخير فاهم بعد التسخير
لاتبقى هدى والهداه

أن يكون منصبه أقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حل
هذه الآية على وجوب الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) أن قوله فبهدهم
اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متافضة بحسب شرائعهم
فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة (وعن الثاني) أنه
عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء
المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لار المسلمين لما استدوا بحدوث العالم على وجود الصانع
لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون
أصيلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان
فعل الاول سبباً لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير يسقط السؤال (وعن الثالث)
انه تعالى أمر رسول بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة
وذلك لا يوجب كونه أقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيجي
تقريره بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا
يلزمنا (المسئلة الثانية) احتج العلماء بهذه الآية على أن رسوله صلى الله عليه وسلم أفضل
من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو أننا لا نأخذ بالصفات الحميدة والصفات الشريفة
كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود و سليمان كانا من أصحاب الشكر على العمة وأيوب
كان من أصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيباً لهاتين الخاتمتين وموسى عليه
السلام كان صاحباً لشرعية القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة و ذكر ياوحى وعيسى
والياس كانوا أصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب
التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان
خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة
والسلام بان يقتدى بهم بأسرهم فكان القدير كانه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم
أن يجمع من خصاله ودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم باجمعهم ولما
أمره الله تعالى بذلك منع أن يقال انه قصر في تخصيصها فثبت انه حصلها ومتى كان
الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخبر ما كان متفرقاً فيهم بأسرهم ومتى كان
الامر كذلك وجب أن يقال انه أفضل منهم بكليةهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال
الواحدى قوله هدى الله دليل على أنهم مخصوصون بالهدى لانه اوهدى جميع المكلفين
لم يكن لقوله أولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال الواحدى
الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل أنه فعله روى اللحياني عن الكسائي
أنه قال يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن طمر اقتده
بكسر الهمزة ويشم الهاء للكسر من خير بلوغه والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حجة
هو الكسائي محذوفاً في الوصل و يبتنا نهانى اوقف والباقون يبتنوها في الموصل

في اقتده للوقف حقاً أن تسقط في الدرج واستحسن اثباتها فيه أيضاً اجراءه مجرى الوقف واقتداءه بالامام
وهو يشبهها على أنها كناية للمصطفى (نقل لأئمتكم عليه) أى على القرآن أو على التليين لأن حلق الكلام

يدل عليهما وان لم يذكرهما (أجرا) من جهنم كما يسأله من قبل من الانبياء عليهم السلام وهذا من جملة ما أمر
صلى الله عليه وسلم بالاعتداه بهم فيه (ان هو) ﴿ ١٢٨ ﴾ أي ما القرآن (الاذكري للعالمين) أي عظة

والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف قال الواحدى الوجه الاثبات
في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هاء وقعت في السكت بمنزلة همزة الوصل
في لا ابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالساكن فكما لا تثبت
الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راموا
موافقة المصحف فان الهاء ثابته في الخط فكذا هو مخالفة الخط في حالتى الوقف والوصل
فأثبتوا وأما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف
فلا تعرف في حال من الاحوال واتخذ ذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال أبو علي الفارسي
ليس بغلط ووجهها أن يجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فهداهم اقتدا الاقتداء
فيضم الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن
في الوقف كما تقول اشتره والله أعلم أما قوله تعالى قل لأستلكنم عليه أجرا فلما رآه
انه تعالى لما أمره بالاعتداه بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هداهم
ترك طلب الاجر في ابصال الدين والبلاغ الشريعة لاجرم اقتدى بهم في ذلك فقال
لأستلكنم عليه أجرا لأطلب منكم ما لا ولا جعل ان هو يعنى القرآن الاذكري للعالمين
يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذكري
للعالمين يدل على أنه صلى الله عليه وسلم معبود الى كل أهل الدنيا الا الى قوم دون قوم والله
أعلم ﴿ قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أتزل الله على بشر من شيء) قل من
أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون
كثيرا وعلمت ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) اعلم أنا ذكرنا
في هذا الكتاب أن مدار أمر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما
حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك
الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره
حيث أنكروا النبوة والرسالة فهذا ابيان وجه نظم هذه الآيات وانه في غاية الحسن
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وجوه
قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضا أنه قال معناه ما آمنوا ان الله
على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق
معرفة وحقق الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سبره وحزره وأراد أن
يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى
فاطلبوا أن تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره واذا لم
يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعانى المذكورة
(المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك
هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل أنكر النبوة والرسالة فهو

وتذ كبر لهم كافة من جهنم
سبحانه فلا يختص بقوم
دون آخرين (وما
قدروا الله) لما بين شأن
القرآن العظيم وأنه نعمة
جليلة منه تعالى على
كافة الامم حسبما نطق به
قوله تعالى وما أرسلناك
الارحة للعالمين عقب
ذلك بيان عظمتهم اناها
وكفرهم بها على وجه
سرى ذلك الى الكفر
بجميع الكتب الالهية
وأصل القدر السبر
والحزر يقال قدر الشيء
يقدره بالضم قدرا
اذا سبره وحزره ليعرف
مقداره ثم استعمل
في معرفة الشيء في مقداره
وأحواله وأوصافه وقوله
تعالى (حق قدره)
نصب على المصدرية
وهو في لاصل صفة
للمصدر أى قدره
الحق فلما اضيف الى
موصوفه انتصب على
ما كان ينتصب عليه
موصوفه أى ما عرفوه
تعالى حق معرفته
في اللطف بعباد
والرحمة عليهم ولم يراعوا
حقوقه تعالى في ذلك

بل اخلوا بها اخلا لا (اذ قالوا) منكر برين بعثة الرسل واتزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما ﴿ في ﴿
(ما أنزل الله على بشر من شيء) فنفي معرفتهم لقدرة سبحانه كناية عن حطهم لقدرة الجليل ووصفهم له تعالى بتعويض

نفته الجليل كما أن نبي
 المحبة في مثل ان الله
 لا يحب الكافر ين كتابة
 عن الغض والسخط
 والافني معرفة قدره
 تعالى يحقق مع عدم
 التعرض لحطه بل مع
 السعي في تحصيل المعرفة
 كافي قول من بناجي
 مستقصر المعرفة وعبادته
 سبحانه ما عرفناك حق
 معرفتك وما عبدناك
 حق عبادتك أو ما
 عرفوه حق معرفته في
 السخط على الكفار
 وشدة بطشه تعالى بهم
 حسبما نطق به القرآن
 حين اجترأ على
 التفوه بهذه العظيمة
 الشعاء فالنبي بمعناه
 الحقيقي والقائلون هم
 اليهود وقد قالوه مبالغة
 في انكار انزال القرآن
 على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فازموا
 بما لا سبيل لهم الى انكاره
 أصلا حيث قيل (فل
 من أنزل الكتاب الذي
 جاء به موسى) أي قل
 لهم ذلك على طريقة
 التبيكيت والقيام الحجر
 وروى أن مالك بن
 الصيف من أحبار اليهود
 ورؤسائهم قاله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم

في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منكر البعثة والرسالة
 اما أن يقول انه تعالى ما كلف أحدا من اطلاق تكليفا أصلا أو يقول انه تعالى كافهم
 التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح
 نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل الدين والاعراض
 عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واما أن يسلم أنه تعالى
 كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهذه لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذلك لا الرسول
 فان قيل لم لا يجوز أن يقال العقل كافي في ايجاب الواجبات واجتناب المنهيات قلنا هب
 أن الامر كما قلنا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة
 الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله
 تعالى وكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدره الله حق
 قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبياء
 والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقها والقائلون بهذا القول لهم
 مقامان (أحدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على
 خلاف ما جرت به العادة (والمقام الثاني) الذين يسلمون امكان ذلك لأنهم يقولون ان
 بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا
 الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى * أما المقام الاول فهو انه ثبت ان الاجسام
 متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس
 والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفه بالعجز
 ونقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه
 تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات * وأما المقام
 الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على
 صدقهم فهذا أيضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول فثبت ان كل من أنكر امكان
 البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله
 حق قدره (الوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم
 قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق ومالك لهم على الاطلاق
 والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على
 الطاعة ووعد على العصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بإرسال الرسل وانزال الكتب فكل
 من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق
 قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق قدره (المسئلة
 الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا
 ما أنزل الله على بشر من شيء اما أن يقال انهم كفار قريش أو يقال انهم أهل الكتاب

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم وأما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينافد خل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الخبز السمين وأنت الخبز السمين وقد سمعت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل هم المشركون والزائمهم انزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو أننا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التبريع وتشديد التبريت وكذا تقيده بقوله تعالى (تورا وهدي) فان كونه بينا بنفسه ومبيناً لغيره مما يؤكد الالزام أي تأكيداً وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل أنزل أو من الضمير في به والعامل جاء واللام في قوله تعالى (الناس) اما متعلق بهدي أو بمحذوف هو وصفه أي هدى كأننا للناس وليس المراد بهذا مجرد الزامهم بالاعتراف

اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم وأما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضا صعب مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى والانجيل كتاب أنزله الله على عيسى وأيضا فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حل هذه الآية عليها فهذا تقرير الاشكال القائم في هذه الآية واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينافد خل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الخبز السمين وأنت الخبز السمين وقد سمعت من الاشياء التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فزعوه وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقيل هم المشركون والزائمهم انزال التوراة لما أنه كان عندهم من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا يقولون لو أننا انزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ووصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التبريع وتشديد التبريت وكذا تقيده بقوله تعالى (تورا وهدي) فان كونه بينا بنفسه ومبيناً لغيره مما يؤكد الالزام أي تأكيداً وانتصابهما على الحالية من الكتاب والعامل أنزل أو من الضمير في به والعامل جاء واللام في قوله تعالى (الناس) اما متعلق بهدي أو بمحذوف هو وصفه أي هدى كأننا للناس وليس المراد بهذا مجرد الزامهم بالاعتراف

السؤال الوارء على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما أنزل الله عليك شيئاً البتة ولسنت رسولاً من قبل الله البتة فعند هذا الكلام زلت هذه الآية والمقصود منها ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيئاً الا في بشره موسى بشر أيضاً فلما سلمت ان الله تعالى أنزل الوحي والتزبل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بانه ما أنزل الله على شيئاً فكل المقصود من هذه الآية بيان ان الذي ادعاء محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل المسمعات وأنه ليس للخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز فار أتى به فهو المقصود والافلا فاما أن يصر اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بأن الله تعالى أنزل الكتاب على موسى فذاك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول هذه الآية مناظرة اليهودي فلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني) أن قائل هذا القول اعنى ما انزل الله على بشر من نبى قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم بقى أن يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم وأيضاً فابعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله يجعلونه قراطين تبذونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الآية خطاب مع الكفار واخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام اب العالين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول * (أما اسؤال الاول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا نعبانا وخلق البحر واطلال الجبل وغيرها والكفا كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يتعاونون لوجئنا بامثال هذه المعجزات لا تمالك فكان مجموع هذه الكلمات جار يا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزاماً عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شئ (وأما السؤال الثاني فجاوبه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا مشاركين في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد أن يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطايا

بانزال التوراة فقط بل بانزال القرآن أيضا فان الاعتراف بانزالها مستلزم للاعتراف بانزله قطعاً لما فيها من الشواهد الناطقة به وقد نعى عليهم ما فعلوا بها من التحريف والتغيير حيث قيل (يجعلونه قراطين) أى تضعونه في قراطين مقطعة وورقات مفرقة بحذف الجارية على تشبيه القراطين بالطرف المبهم وتجعلونه نفس القراطين المقطعة وفيه زيادة تويخ لهم بسؤ صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطين الحالية عن الكتابة والجملة حال كما سبق وقوله تعالى (تبذونها) صفة لقراطين وقوله تعالى (وتخفون كثيرا) معطوف عليه والعاذ الى الموصول محذوف اي كثيرا منها وقيل كلام مبتدأ لا محل له من الاعراب والمراد بالكثير نعوت النبي عليه الصلاة والسلام وما اثر ما كتبه من احكام التوراة وقهرى الافعال الثلاثة

قدروا وقوله تعالى (وعلمتم

مالم تعلموا انتم ولا

أباؤكم) قيل هو حال من

فأصل تجملونه بأضمار قد

أوبدونه على اختلاف

الرأب بن قلت فينبغي أن

يجعل ما عبارة عما أخذوه

من الكتاب من العلوم

والشرائع ليكون التقييد

بالحال مفيدا التأكيد

التوبيخ وتشديد التشنيع

فان ما فعلوه بالكتاب

من التفريق والتقطيع

لما ذكر من الإبداء والاختفاء

شناعة عظيمة في نفسها

ومع ملاحظة كونه

ما أخذوا لعلومهم

ومعارفهم أشنع وأعظم

لاعاتلقوا من جهة النبي

صلى الله عليه وسلم زيادة

على ما في التوراة وبيانا

لما التبس عليهم وعلى

آبائهم من مشكلاتها حسبما

ينطق به قوله تعالى أن

هذا القرآن يقص على

بنى إسرائيل أكثر الذي

هم فيه يخلفون كما قالوا

لان تلقيهم لذلك من

القرآن الكريم ليس

بما يزرهم عما صنعوا

بالتوراة أما ما ورد فيه

زيادة على ما فيها فلا أنه

مع كفار مكة وبقية يكون خطا بامع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث
 الصعب والله التوفيق (المسئلة الرابعة) مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل
 الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من أهل هذا المذهب يحتجون على صحته
 بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا الاستدلال
 بعيد لانه تعالى ذكر هذه الألفظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار
 فهنا ورد في حق اليهود أو كفار مكة وكذا القول في الموضوعين الآخرين وحينئذ لا يبقى
 في هذا الاستدلال فائدة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في هذه الآية أحكام (الحكم
 الاول) ان الزكرة في موضع النفي تقييد العموم والدليل عليه هذه الآية فان قوله ما انزل
 الله على بشر من شئ نكرة في موضع النفي فلولم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من
 أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه ولولم يكن كذلك لفسد هذا
 الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي نعم والله أعلم (الحكم
 الثانى) النقص يقدر في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما أنزل الله على بشر
 من شئ بقوله قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام
 لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول إبداء الفارق بين
 الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا لضعيف اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله
 في هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى أظهر وأبهر من معجزاتك فلم يلزم
 من اثبات النبوة هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث
 لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقص على الاطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث)
 تفلسف القرالى فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثانى من الاشكال المنطقية
 وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شئاً وأحد من البشر ما أنزل
 الله عليه شئاً يتج من الشكل الثانى أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال
 وليست هذا الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق
 الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهى قولهم ما انزل الله على بشر من شئ فوجب
 انقول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف
 بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف والله
 أعلم واعلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وصف بعده كتاب
 موسى بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى سماه نورا
 تشبيها له بالنور الذى به يبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين
 كونه هدى للناس فرق وعطف أحدهما على الآخر يوجب التباين قلنا التوراة صفتان
 احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غير فالمراد
 من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين

لا تطلق له بهانقيا ولا
 اثباتا وأما ما ورد بطريق
 البيان فلان مدار ما فعلوا
 بهما من التبديل والتحرير
 ليس ما وقع بهما من التباس
 الامر واشتباه الحال حتى
 يقلعوا عن ذلك بإيضاحه
 وبيانه فتكون الجملة حينئذ
 خالية عن تأكيد التوبيخ
 فلا تستحق أن تقع
 موقع الحال بل الوجه
 حينئذ أن تكون استثناء
 مقرر لما قبلها من مجي
 الكتاب بطريق التكملة
 والاستطراد والتمهيد
 لما يعقبه من مجي القرآن
 ولا سبيل الى جعل ما عبارة
 عما كتبه من احكام التوراة
 كما يفصح عنه قوله تعالى
 قد جاءكم رسو لتبين
 لكم كثير مما كنتم تخفون
 من الكتاب فان ظهوره
 وان كان مزجرا لهم
 عن الكتم مخافة الاقتضاح
 ومصحح الوقوع الجله
 في موقع الحال لا يكن
 ذلك مما يعله الكاتمون
 حتما هذا وقد قيل الخطاب
 لمن آمن من قريش
 كافي قوله تعالى لتذرن
 قوما ما أنذر آباؤهم

الوصفين في آية أخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا (الصفة
 الثانية) قوله يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك بيد ونها وتخفون لاجل أنهم
 غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من
 شيء فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغيبة فكذلك القول في البواقي ومن قرأ بالتاء على
 الخطاب فالتقدير قل لهم يجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى
 وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي
 قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه ذات قراطيس أي يودعونه اياها فان قيل ان كل كتاب
 فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فالسبب في أن حكى
 الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم
 لما جعلوه قراطيس وفرغوه وبعثوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو
 الذي فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدر على ذلك مع أن التوراة
 كتاب وصل الى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب
 لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد ادخال
 الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة
 البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله
 المبطلون في زماننا هذا آيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على
 نبوة محمد عليه الصلاة والسلام الأنا قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك
 الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة
 والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الاحكام الأخرى أنهم حاولوا على اخفاء
 الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم
 والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا
 ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمتم
 ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل
 الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال
 بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف
 بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى
 عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة
 القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل
 أي شيء أكبر شهادة قل الله وأيضاً ان الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع

يقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل بعد الجهل فهو من الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم إن ذلك القائل نفسه يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبيئته إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فسواء أقر الحصم به أو لم يقر فالقصد حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) المعنى انك إذا أقت الحجة عليهم وبلغت في الاعتذار والاذنار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من أمرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الابلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا يتنافى حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقابلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل السخ فيه والله أعلم * قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك صدق الذي بين يديه ولتنذر أمة القرى ومن حولها والذي يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلواتهم يحافظون) اعلم انه تعالى لما أنزل بالدليل قول من قال ما أنزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا إشارة إلى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الأولى) قوله أنزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله تعالى لان عند الرسول لانه لا يبعد أن يخص الله محمد عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب أنقاط القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك أي كثير خير دائم بركته ومنفعته يشرب بالثواب والمغفرة ويرجر عن القبيح والمعصية وأقول العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها وأكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم أكمل ولا أشرف مما يجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالماطلوب اما أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا نجد هذين العلمين مثل ما يجده في هذا الكتاب ثم قد حرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه ولتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة * يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وأما نقلت أنواعا من العلوم القلبية والعقلية فلم يحصل لي بسبب شيء من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم (الصفة الثانية) قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قلته من لكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذكور في القرآن

وقوله تعالى (قل الله) وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يجيب عنهم اشعارا بتعين الجواب بحيث لا يمجده عنه وايدان بانهم أفحموا ولم يقدرُوا على التكلم أصلا (ثم ذرهم في خوضهم) في باطلهم الذي يخوضون فيه ولا عليك بعد الزام الحجة والقام الحجة (يلعبون) حال من الضمير الاول والظرف صلة للفعل المقدم أو المؤخر أو متعلق بمخذوف هو حال من مفعول الاول أو من فاعل الثاني أو من الضمير الثاني لانه فاعل في الحقيقة والظرف متصل بالاول (وهذا كتاب أنزلناه) لتحقيق لنزول القرآن الكريم بعد تقري انزال ما بشره من التوراة وتكذيب اهم في كلتهم الشعاة اثر تكذيب (مبارك) أي كثير الفوائد وجم المنافع (مصدق الذي بين يديه) من التوراة لنزوله حسبما وصف فيها أ الكتب التي قبله فانه مصدق لكل في اثبات التوحيد والامر به ونفي الشرك والتهمة عنده في سائر أصول الشرائع التي لا تنسخ

(ولتند
عطف على حى الى من
ببارك أى للبركات
ولانذارك أهل مكة
وانما ذكرت باسمها
المنجي عن كونها أعظم
القرى شأنها وقبلة لاهلها
قاطبة ايذانا بانذار
أهلها أصل مستبح
لانذار أهل الارض
كافة وقرى لينذر بالياء
على أن لضيمير للكتاب
(ومن حولها) من أهل
المدروالوبر في المشارق
والمغرب (والذين
يوثنون بالآخرة)
وبما فيها من أفانين
العذاب (يوثنون به)
أى بالكتاب لانهم
يخافون العاقبة ولا يزال
الخوف يحملهم على
النظر والتأمل حتى
يوثنوا به (وهم على
صلواتهم يحافظون)
نخصيص مما فظتهم
على الصلاة بالذكر
من بين سائر العبادات
التي لا بد للمؤمنين من
أدائها لا يذنبان بانافتها
من بين سائر الطاعات
وكونها أشرف
العبادات بعد الايمان

موافق ومطابق لما في التوراة والزيور والالجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع
فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه الصلاة
والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكليف الموجودة فيها
انما تاتي الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور شرعه فانها تصير
منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن
مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم
الاصول والفروع (الصفة الرابعة) قوله تعالى ولتنذر أم القرى ومن حولها وههنا
ابحاث (البحث الاول) اتفقوا على أن ههنا محذوفاً والتقدير ولتنذر أهل أم القرى
واتفقوا على أن أم القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا
الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال أبو
بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة أهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى
تابعة لها وأيضا من أصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا
السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وأيضاً لما كان أهل الدنيا يحتمون هناك
بسبب الحج لاجرم يحصل هناك أنواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا
شك أن الكسب والتجارة من أصول المعيشة فلهذا السبب سميت مكة أم القرى وقيل
انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضاً ان مكة أول بلدة
سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى
(والبحث الثاني) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى
العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما أنزل عليه
هذا القرآن ليبلغه الى أهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان
مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن حولها باطلا (والجواب)
أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي
ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام
أنه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد
والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث)
قرأ عاصم في رواية أنى بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذار الا ترى أنه
قال لينذروا به أى بالكتاب وقال وأنذره وقال انما أنذرتكم بالوحى فلا يتم اسناد الانذار
اليه على سبيل الاتساع وأما الباقيون فانهم قرؤا ولتنذر بالياء خطابا للنبي صلى الله عليه
وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذره لذين
يخافون ثم قال تعالى والذين يوثنون بالآخرة يوثنون به وظاهر هذا يقتضى أن الايمان
بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير

وقوله تعالى
إمر رسول الله
عليه وآله

هذه السببية وجوها (الاول) ان الذي يؤمن بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد
والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهيبته عن
حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايان
(والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام منى على الايمان بالبعث والقيامة وليس
لاحد من الانبياء مبالغة في تفرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام
فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحة الآخرة أمرين
متلازمين (والثالث) ليحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة
من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا
وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب وكفار مكة لما لم
يعتدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم بعد قبولهم
لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون
والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة
على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فالقاعدة
في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف العبادات
بعد الايمان بالله وأعظمها خطرا الأثرى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات
الظاهرة الاعلى الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم ولم يقع اسم
الكفر على شيء من المعاصي الاعلى ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة
متعمدا فقد كفر فلما اختلفت الصلاة بهذا النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في
هذا المقام والله اعلم **وقوله تعالى** (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم
يوح اليه شيء ومن قال سأل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون في عذبات الموت
والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا
نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبيه ما يدل على
وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على
الله كذبا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر أحد
الاشباه الثلاثة (فأولها) أن يفترى على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلة الكتاب
صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كما يديهان النبوة والرسالة من
عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قر يش وأنا رسول بنى
حنيفة قال القاضي الذي يفترى على الله الكذب يدخل فيه من يدعى الرسالة كذبا ولكن
لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى
ما هو بري منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا

(ومن أظلم ممن افترى
على الله كذبا) فزعم أنه
تعالى بعثه نبيا كمسيلة
الكذاب او الاسود
العنسي أو اختلق عليه
أحكاما من الحل والحرمه
كهمرو بن لحي ومتابعيه
أى هو أظلم من كل ظالم
وان كان سبب التركيب
على نبي الاظلم منه
وانكاره من غير تعرض
لثني المساوى وانكاره
فان الاستعمال القاشى
في قولك من أفضل
من زيد أو لا أكرم
منه على أنه أفضل
من كل فاضل وأكرم
من كل كريم وقدم
تمام الكلام فيه

(أوقال أوحى الى) من
جهته تعالى (ولم يوح
اليه) أى والحال أنه لم
يوح اليه (شيء) أصلا
كعبد الله بن سعد بن أبي
سرح كان يكتب للنبي
صلى الله عليه وسلم فلما
نزلت ولقد خلقنا الانسان
من سلاله من طين فلما
بلغ ثم أنشأناه خلقا آخر
قال عبدالله تبارك الله
أحسن الخالقين تعجبا
من تفصيل خلق
الانسان ثم قال عليه
الصلاة والسلام اكتبها
كذلك فشك عبدالله
وقال لئن كان محمد صادقا
فقد أوحى الى كأوحى
اليه ولئن كان كاذبا فقد
قلت كما قال (ومن قال
سأنزل مثل ما أنزل الله)
كالذين قالوا لئن
لقلنا مثل هذا (ولوترى
اذا الظالمون) حذف
مفعول ترى لدلالة الظرف
عليه أى ولوترى الضالين
اذهم (في غمرات الموت)
أى شدائده من غمره اذا
غشيه

الوصيد قال والافتراء على الله في صفاته كما بحسمة وفي عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلوا أعظم
أنواع الظلم بأن افتروا على الله الكذب وأقول أما قوله بحسمة قد افتروا على الله الكذب
فهو حق وأما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما
ومتحير البس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فنزعم أن الله لعالمين ليس بجسم كان معناه
أنه يقول جميع الاجسام والتحيزات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بتحيز
والجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحدة والجسم ليس في الصفة بل في نفس
الذات لان الموحدة ثبتت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن هذا الخلاف لم يقع في الصفة
بل في الذات وأما قوله المجبرة قد افتروا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه يقال له المجبرة
ما زادوا على قولهم الممكن لا بدله من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم أن
يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول
الداعى بتخليق الله تعالى وذلك عين ما نسميه بالمجبر فثبت أن الذى وصفه بكونه افتراء على
الله باطل بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على
حصول المرجح فار من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار
والمؤثرات بالكلية (والنوع الثانى) من الاشياء التى وصفها الله تعالى بكونها افتراء فوله
أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن فى الاول كان
يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما فى هذا
القول فقد أثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جمعا بين
نوعين عظيمين من الكذب وهما اثبات ما ليس بوجود ونفى ما هو موجود (والنوع الثالث)
قوله سأنزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحرث وهو قوله لئن نشاء
لقلنا مثل هذا وقوله فى القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله
ان هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضا أن عبدالله بن سعد بن أبي سرح كان
يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله
من طين أملاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر عجب عبدالله
منه فقال تبارك الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فسكت عبدالله
وقال ان كان محمد صادقا فقد أوحى الى وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من
قوله سأنزل مثل ما أنزل الله تعالى ولوترى اذا الظالمون فى غمرات الموت فاعلم ان أول
الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افتري على الله كذبا يفيد التحريف العظيم على سبيل الاجمال
وقوله بعد ذلك ولوترى اذا الظالمون فى غمرات الموت كالتفصيل لذلك الجمل والمراد
بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهى شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه
ومنه غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء اذا علاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل
من كان فى شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثرت عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدايد

والمكاره الغمرات وحواب لو محذوف أى رأيت أمر عظيمًا والملائكة باسطوا أيديهم
قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم ويذبونهم كما قال بسط إليه
يده بالمكروه أخرجوا أنفسهم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم وفيه
مستلтан (الاولى) في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من
أجسادهم فالقائدة في هذا الكلام فتقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولوترى
الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما
يصيبهم هناك من أنواع الشدائد والتعذبات والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب
يكنونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم (والثانى)
أن يكون المعنى ولوترى اذا الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
والملائكة باسطوا أيديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدائد
وخلصوها من هذه الآفات والآلام (والوجه الثالث) ان قوله أخرجوا أنفسكم أى
أخرجوها الى انما من أجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير
تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم للملح يبسطيده الى من عليه الحق
ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعة ولا أرح من
مكاني حتى أنزعه من أهداقتك (والوجه الرابع) ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم
وانهم بلغوا في البلاء والشددة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه (والوجه الخامس) ان
قوله أخرجوا أنفسكم ليس بأمر بل هو وعيد وتقرير كقول القائل امض الآن لترى
ما يحل بك قال المقسمون ان نفس المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تنكره
ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزول الروح فهو لاه
الكفار تكروههم الملائكة على نزع الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا ان النفس
الانسانية شئ غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا لا شك ان
قوله أخرجوا أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على أن النفس
مقابلة للاجساد الأنا لو حلتنا الآية على الوجهين الاولين من التأويلات الخمسة
المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج
عذاب الهون أى الهذاب الذى يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيمسك على هون أم يدسه
في التراب والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه أن
يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالاهانة
قال بعضهم الهوان والهون هو لرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته
تستكبرون وذلك يدل أن هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الأمرين الاضطرار على

(والملائكة باسطوا أيديهم)
يقبض ارواحهم -
كالمقاضي الملقظ الملح
يبسط يده الى من عليه
الحق ويعنف عليه
في المطالبة من غير امهال
وتنفيس أو باسطوها
بالعذاب قائلين (أخرجوا
أنفسكم) أى أخرجوا
أرواحكم اليانما من أجسادكم
أو وخلصوا أنفسكم من
العذاب (اليوم) أى
أى وقت الامانة او الوقت
الممتد بعده الى ما لانهاية
له (تجزون عذاب الهون)
أى العذاب المتضمن
لشدة واهانة فاضافه
الى الهون وهو الهوان
لعرافته فيه (بما كنتم
تقولون على الله غير
الحق) كأنها ذالولد له
ونسبة الشريك اليه
وادعاء النبوة والوحى
كاذبا (وكنتم عن آياته
تستكبرون) فلا تتأملون
فيها ولا تؤمنون بها

(ولقد جئتمونا) الحساب (فرادى) ﴿ ١٣٩ ﴾ منفردين عن الأموال والأولاد وغير ذلك مما أثرتموه

الله والتكبر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات والبلا ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجها وذكر الواحدى ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لاتصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد برى من الكبر * قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركنا ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وصل عنكم ما كنتم ترزعون) اعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الاول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى انهم كما يقولون ذلك على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بمقابهم (والقول الثانى) ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أو لا فقوله تعالى فى صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب أن لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين وقوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول أقوى لان هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحد قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فرادى مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فرادى وقال القراء فرادى جمع واحد فرد وفردة وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التفرع والتويج وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم فى الدنيا الى تحصيل أمرين (أحدهما) تحصيل المال والجاه (والثانى) انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا بحفل القيامة لم يبق معهم شىء من تلك الأموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعاة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه فى الدنيا وعلوا عليه بخلاف أهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيامة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزلاييم المعادىم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقون بارفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على ضربين أحدهما أن يكون اسما منصرفا كالاتفاق والاجود أن يكون ظرفا والمرفوع فى قرأته من قرأ بينكم هو الذى كان ظرفا تم استعمال اسماء الدليل على جواز كونه اسما قوله

من الدنيا وعن الاعوان والاصنام التى كنتم ترعون أنها شفعاءكم وهو جمع فرد والالف للتأنيث ككسالى وقرى فرادا كرجال وفراد كثلث و فردي ككبرى (كما خلقناكم اول مرة) بدل من فرادى أى على الهيئة التى ولدتهم عليها فى الانفراد أو حال ثابته عندهم من يجوز تعددها أو حال من الضمير فى فرادى أى مشبهين ابتداء خلقكم عرفة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أى مجيا كخلقنا لكم اول مرة (وتركتم ما خولناكم) تفضلنا عليكم فى الدنيا فشفعتهم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ما قدمت من شىء ولم تحملوا نقيرا (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أى شركاء الله تعالى فى الربوبية واستحقاق العبادة (لقد تقطع بينكم) أى وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشئين أى أوقع الجمع بينهما وقرئ بينكم بارفع على اسناد الفعل الى الطرف كما يقال قوتل أمامكم وخلفكم أو على ان الين اسم للفصل والوصل أى تقطع وصلكم

و قرئ ما بينكم (وصل عنكم) أى ضاع أو غاب (ما كنتم ترعون) أنها شفعاءكم وأن لا يبعث ولا جزاء

تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسماني هذه المواضع جازاً أن
يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذي
استعمل ظرفاً أنه لا يخلو من أن يكون الذي هو ظرف اتسع فيه أو يكون الذي هو مصدر
والقسم الثاني باطل والاصار تقدير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لأن المراد
من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جازاً أن يكون بمعنى
الوصل مع أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ إنما يستعمل في الشئين اللذين بينهما
مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبينه وبينه رحم فهذا
السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع
وصلكم أما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه أضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع
وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء أو البلاء
غدا فأتني فأضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم
فخذت لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية مشتملة على قانون شريف
في معرفة أحوال القيامة (فأولها) أن النفس الانسانية انما تعلق بهذا الجسد آله له
في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين
المطلوبين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلة الشريرة التي
يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد
من قوله ولقد جثمنوا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) ان هذه النفس مع أنها لم
تكتسب بهذه الآلة الجسدانية سعادة روحانية وكالارواحنا فقد عملت عملاً آخر أرد أمن
الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق
عليها وتأكيد المحبة وفي تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى
العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد
الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واعترب بالذات الجسمانية فلما مات انقلبت
القضية شاء أم أبي توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي
اكتسبها وافتى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشئ الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه
أن ينتفع به وورى ما بقى منقطع المنفعة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب النفاثه اليها مع العجز
عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم
ما حولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولم يصرفه
في مصارف الخيرات فصنفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية أما اذا صرفها الى الجهات
الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فترك تلك الاموال وراء ظهره ولكنه
قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجددوه عند الله (وثالثها)
ان أولئك المساكين أنعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا
انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب

من العذاب الشديد والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب
 الحسرة والندامة وهو أنه كيف أنفق ماله في تحمل العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل
 ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها الجحالة وهو انه ظهر له ان كل ما كان
 يعتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصریح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد مع
 الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة
 الروحانية وهو المراد من قوله وما ترى معكم شعراءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (ورابعها)
 انه لم يبد له انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي
 يوجب حصول المضرات فاذا بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهنا يخف ذلك
 الالم ويضعف ذلك الحزن أما اذا حصل الجرم واليقين بان التدارك تمتع وجبر ذلك
 التقصان متعذر ففهم: يا عظيم الحزن و يقوى البلاء جدا و اليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع
 بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد تقطعت ولا سبيل الى تحصيلها
 مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر أنه لا بيان فوق هذا البيان في
 شرح أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من
 الميت ويخرج الميت من الحى ذلكم الله فائق ذو فكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما تكلم في التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم في بعض تقاربع
 هذا الاصل عادهما الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته
 تنبيه على أن المقصود الاصلى من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكيمية
 انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأعماله وفي قوله فائق الحب والنوى قولان (الاول) وهو
 مروى عن ابن عباس وقول الضحك ومقاتل فائق الحب والنوى اى خالق الحب والنوى
 قال الواحدى ذهبوا بقال مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشى قبل
 أن يدخل في الوجود كان معدوما محضاً ونفياً صرفاً والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة
 لا انقراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود
 فكأنه بحسب التخيل وأتوهم شق ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق
 فبهذا التأويل لا يبعد حمل الفائق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثانى) وهو
 قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذى يكون مقصوداً بذاته مثل حبة الخنطة
 والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشىء الموجود فى داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر
 وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة فى الارض الرطبة ثم مر به
 قدر من المدة اظهر الله تعالى فى تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر
 اما الشق الذى يظهر فى اعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء
 وأما الشق الذى يظهر فى أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة فى الارض وهى
 المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة فى الهواء

(ان الله فائق الحب
 والنوى) شروع فى تقرير
 بعض أفاعيله تعالى الدالة
 على كمال علمه وقدرته
 ولطف صنعه وحكمته
 اثر تقرير أدلة التوحيد
 والفلق الشق بابانه أى
 شاق الحب بالنبات
 والنوى بالشجر وقبل
 المراد به الشق الذى
 فى الحبوب والنوى أى
 خالقهما كذلك كما فى قولك
 ضيق ثم الركية ووسع
 أسفلها وقبل الفلق
 بمعنى الخلق قال الواحدى
 ذهبوا بقال مذهب فاطر

بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان ههنا عجائب (فاحداهما) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضى الهوى في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت
تقتضى الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها
هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة
لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا أن ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى اليجاد
والايداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ
المسلة القوية فيه ولا يفوص السكين الحاد القوي فيه ثم اننا نشاهد طرف تلك العروق
في غاية الدقة والاطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه يادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع
غاية اللطافة تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والفوص في بواطن تلك الاجرام
الكثيفة فحصول هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة
لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل
في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر
جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جرم رخوا ضعيف يشبه العهن المزهوش ثم انه يتولد
من ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولاً ثم الازهار والانوار ثانياً ثم
الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة انواع من القشر مثل الجوز فان قشره الاعلى
هو ذلك الاخضر ويحتنه ذلك القشر الذى يشبه الخشب ويحتنه ذلك القشر الذى هو كالغشاء
الرقيق المنحبط باللب ويحتنه ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر
وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلى فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائرها
وصفاتها وألوانها واشكالها وطعمها ومعها مساوى تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول
الاربعة والطبائع الاربع بدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر
لابتأير الطبائع والناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاصلة في الفاكهة
الواحدة فالترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وجامضه بارد يابس و برزه حار يابس
وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة
والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المحرار (وخامسها)
انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما
في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
كالخوخ والشمس وبعضها يكون النواة لها لب كما في نوى الشمس والخوخ وبعضها
لا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون
كله مطلوباً كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الجيوب مختلفة
في الاشكال والصور فشكل الخنطة كأنه نصف دائرة وشكل الشعير كأنه مخروطان
انصلاقة اعدت لهما وشكل العدس كأنه دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه

الاشكال المختلفة لا بد وأن تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وأيضا قد أودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وأيضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان آخر فاختلف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبع وتأثيرات الكواكب يدل على أن كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) أنك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كما أنه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع أعصاب كثيرة بمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب أخرى ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر فكذلك في تلك الورقة قد ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركزية في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجارى الضيقة فلما وقعت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت أن عنايته في تخليق جملة تلك الشجرة أكثر وعرفت أن عنايته في تكوين جملة النبات أكل ثم اذا عرفت أنه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان أكل ولما علمت أن المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت أن عنايته في تخليق الانسان أكل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقه تلك العروق والاوراق فيها ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف أن المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ يتفهم عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك أن أنواع نعم الله في حقه خير من اهابية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقه تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا الكلام مختصر في تفسير قوله ان الله فلق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفريقها وتشعبها الى ما لا آخره ونسئل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيه مباحث (الاول) ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير والنبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فلناس في تفسير هذا الحي والميت قولان (الاول) جل هذين الغنطين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ويخرج من لبس الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الصاج نطفة ميتة

(يخرج الحي من الميت)
اي يخرج ما ينمو من
الحيوان والنبات مما لا ينمو
من النطفة والحب والجملة
مستأنفة ميتة قبلها
وقبل خبر ثان لان وقوله
تعالى (ويخرج الميت)
كالنطفة والحب (من
الحي) كالحب والنبات
عطف على فلق الحب
لا على يخرج على الوجه
الاول لان اخراج الميت
من الحي ليس من قبيل
فلق الحب والنوى

والمقصود منه ان الحى والميت متضاد متافيان فحصول المثل عن المثل يوهم أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وأن يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) أن يحمل الحى والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الفص الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج اليابس من النبات الحى النامى (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح والعاصى من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما ينقطع عليه بأنه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكره وافي الطب ان انسانا سقوه الايون الكثير في الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وظن القوم أنه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الايون منه فان الايون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الايون فهنا تولد عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما أهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى ونحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني) من مباحث هذه الآية قرأنا نافع وحرزة والكسائى وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال اولا يخرج الحى من الميت ثم قال ويخرج الميت من الحى وعطف الاسم على الفعل فيصح فالسبب في اختيار ذلك قلنا قوله ويخرج الميت من الحى معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحى من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامى من جنس اخراج الحى من الميت لان النامى في حكم الحيوان الأترى الى قوله ويحيى الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثالا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحى أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحى فلهذا المعنى وقم التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بايجاد الحى من الميت أكثر وأكل من الاعتناء بايجاد الميت من الحى والله أعلم بمراده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأنى تؤفكون وفيه

ذلكم القادر العظيم
الشأن هو (الله) المستحق
للعادة وحده (فأنى
تؤفكون) فكيف
تصرفون من عبادته الى
غيره ولا سبيل اليه أصلا

الهمزة على أنه جمع
صبح أي فائق عمود العجر
عن يابض النهار واسفاره
أو فائق ظلمة الاصباح
وهي الغبش الذي يلي
الصبح وقرئ فائق
بالنصب على المدح
(وجعل الليل سكنا)
يسكن اليه النعب بالنهار
لاستراحته فيه من سكن
السه اذا طمان اليه
استنسا به أو يسكن فيه
الخلق من قوله تعالى
لتسكنوا فيه وقرئ
جاعل الليل فاتصبا
سكنا بفعل دل عليه
جاعل وقيل بنفسه على
أن المراد به الجمل المستمر
في الازمنة المتجددة
حسب تجدها لا الجمل
الماضي فقط وقيل اسم
الفاعل من الفعل
المتعدى الي اثنين يعمل
في الثاني واركان معنى
الماضي لانه لما أضيف
الي الاول تعين نصبه
لثاني لتعذر الاضافة
بعد ذلك (والشمس
والقمر) معطوفان على
الليل وعلى القراءة
الاخيرة قيل هما
معطوفان على محله
والاحسن نصبهما
حينئذ بفعل مقدر
وقد قرئنا بالجر وبالرفع
أيضا على الابتداء والخبر

مستثنان (المسئلة الاولى) قال بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي
المميت فإني توفى فكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم
انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه أخرج البدن الحي
من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف نستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت التراب
الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضدان
متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمتنع
الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمتنع
حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر
والنشر (المسئلة الثانية) تمسك الصاحب بن عباد بقوله فإني توفى فكون على أن فعل العبد
ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الافك فيد فكيف يليق به أن يقول مع ذلك
فإني توفى فكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فارجح احد
الطرفين على الآخر لمرجح فيحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض
الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فإني توفى فكون وان توفى ذلك لمرجح على حصول
مرجح وهي الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند
حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما لزمتموه علينا والله أعلم * قوله تعالى (فائق
الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم
أن هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالتنوع المتقدم كان
مأخوذا من دلالة أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذا من
الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فلق
الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة أن الاحوال الفلكية أعظم في
القلوب وأكثر وقعا من لاحوال الارضية وتقرر بالحجة من وجوه (الاول) أن نقول الصبح
صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع
بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول أما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل
عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك
النور اما ان يقال انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك
لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فاهل الموضع الذي تكون تلك الدائرة
افقاهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضا نصف كرة الارض وذلك
يقضى انه حصل الضوء في الربع اشرفي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرًا مستطيرا
في جميع أجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة وزيادة والكمال
والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لا تمتنع كونه خطأ مستطيلًا بل يجب أن يكون
مستطيرا في جميع الافق منتشرًا فيه بالكلية وأن يكون متزايدًا متكاملًا بحسب كل حين

ولحظة وللم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو كالحيط الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذهب السرحان ثم انه يحصل عقيقه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره موجب أن يكون ذلك حاصلًا بتخليق الله تعالى ابتداء تبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقها وان الظلمات لا يثبت لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقر بهذا الدليل اننا لما بحثنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الاعلى الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلا لها فيمتنع وقوع اضواؤها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين ارباضيين الباحثين عن احوال الضوء المضي ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا نقول الشمس عند طلوع الصبح غير تفعه من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجرامه وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سيبالضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط باهذه الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمنظر الكثرة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سيبا لضوءه هواء آخر مقابل له قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق اجراء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان بحصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل لها فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب ان يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لا وتلك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم الكواكب مع من

تطبها العبادات
والمعاملات أو محسوبان
حسابنا والحسبان بالضم
مصدر حسب
كما ان الحساب بالكسر
مصدر حسب (ذلك)
اشارة الى جعلهما
كذلك وما فيه من معنى
البدل الا ان بعلور تبة
المشار اليه وبعد منزلته
أي ذلك التسيير البديع
(تقدير العزيز) الغالب
القاهر الذي لا يستعصى
عليه شيء من الاشياء
التي من جلته تسييرها
على الوجه المخصوص
(اعليم) بجميع المعلومات
التي من جلته ما في ذلك
التسيير من المتافع
والمصالح المتعلقة
بمعاش الخلق ومعادهم

الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة واذا
 كان كذلك فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذيا لهواء
 الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية التور من الشمس لوجب أن
 يحصل الضوء والتور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع
 الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
 الهواء لا يقبل كيفية التور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد
 ذكرنا برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص
 الشمس والله اعلم (والوجه الثالث) هب ان التور الحاصل في العالم اما كان بتأثير
 الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول
 هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخايق التفاعل المختار اما بيان لمقام الاول
 فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومخيرة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك
 الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به
 المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية وحالا فيها ولا محلا لها ولا حالا فيها
 والاول باطل لانه يقتضى كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل
 ان كان متخييرا ومختصا بغيره كان محلا للجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان
 الحاصل في الخير حالا في محل لا تعلق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بدئية
 العقل والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به قد حصلت
 المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام
 الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث)
 وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفسد هذا القسم ظاهر
 فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين
 فانه يصح أيضا على الثلث الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات
 على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون
 بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى
 وذلك هو المطلوب والله اعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم
 بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عديم والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل
 حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت
 المنحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفاعلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم
 فكأنه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور
 وكما كان نور الصباح أقوى واكمل كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل
 ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو

السبب الاصلى لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقاً للاصباح في كونه دليلاً على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفي كونه فضلاً ورحمة واحساناً من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم * ونختتم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق طلعة العدم بصباح التكوين والابجاد وفالق طلعة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق طلعة الجهالة بصباح لعقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صحبة طالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم المكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والصبح هما أول النهار وهو الاصباح أيضاً قال تعالى فالق الاصباح يعنى الصبح قال الشاعر

أفنى رباحو بنى رباح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل طاهر الآية يدل على انه تعالى فالق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فالق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فالق طلعة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور وانما تظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحراً مملوءاً من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى حدوداً من النور فيه والحاصل ان المراد فالق طلعة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوماً حسن الخذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحراً الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى فالق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح أي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضى لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لاجرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكناً فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الفلكية على التوحيد (فالولها) ظهور الصباح وقد فسره انه مقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكناً وفيه مباحث (المبحث الاول) قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استئنا سابه واسترواحا اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها أترامهم سموها المؤنسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه أعقب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق يتقون في الجنة في أهنا عيش والذمان مع انه ليس هناك ليل فعلنا أن وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة

والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فقط هـ الفرق (المبحث الثاني) قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله قالن الحب وقالن الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون للمعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذلك الا أن بقدر قوله وجعل بمعنى وجاعل الشمس والقمر حسبنا وذلك يفيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا ففيه ما بحث (المبحث الاول) معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس بخصوصة بمقدار من السرعة والبطء بحث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وهذه المقادير تنظم مصالح العالم في الشمول الاربعه وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبنا (المبحث الثاني) في الحسبان قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان (الثاني) ان الحسبان مصدر كالرحبان والنقصان وقال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وتظيره الكفران والفقران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرنا بالحركات الثلاث فالنصب على ضمائر فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبنا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والجر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبنا أي محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزير اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتنا بخصوصة وهيئاته المحدودة وحركاتها المقدره بالمقادير المخصوصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدره كماله متعلقة بجميع المحركات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بأن حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهدوا بها في ظلمات البر والبحر) قد فصلنا الآيات لقوم يعلون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

الثبيرن والجمل متعد الى واحد واللام متعلقة به وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور للمصرح غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر أي أنشأها وأبدعها لاجلكم فقوله تعالى (لتهدوا بها) بدل من المجرور باعادة العامل بدل اشتمال كما في قوله تعالى لجلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا والتقدير جعل لكم النجوم لاهدائكم لكن لا على أن غاية خلقها هتداؤهم فقط بل على طريقة افراد بعض منافعها وغاياتها بالذکر حسبما يقتضيه المقام وقد جوز أن يكون مفعولا ثانيا للجعل وهو بمعنى التصيير أي جعلها كآلة لاهدائكم في أسفاركم عند دخولكم المغاور أو البحار كما نبئ عنه قوله تعالى (في ظلمات البر والبحر) أي في ظلمات الليل في البر والبحر وضافها اليهما للملابسة فال الحاجة الى الاهداء بها انما تحقق عند ذلك أو في مشبهات الطرق عبر عنها بالظلمات على طريقة الاستعارة

خلقها ليتهدى الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قرا الا ان عند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وهو ان الناس يستدلون بأحوال حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وانما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون بأحوال الكواكب في الليلي على معرفة القبلة (الثالث) انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وقال تعالى انازنا السماء الدنيا برزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (والرابع) انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين (والخامس) يمكن أن يقال انتهت دوابها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختار او المشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليتهدى بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لاننا شاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وأيضاً الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضاً بعضها كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضاً قدرها مقاديرها على سبع مراتب اذ عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبيننا أنه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير الفاعل المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلاننا نقول انه لا عيب يقدر في الهيبة هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعض وأيضاً انها متناهية ومحدودة وأيضاً انها متغيرة ومتحركة ومتقلبة من حال الى حال فهذه الانبياء ان لم تكن عبوا في الالهية امتنع الطعن في الهيبتها وان كانت عبوا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها فوجب الجزم بأن له العالم والسماء والارض منزعه عن الجسمية والاعضاء والابعض والحدوات النهائية والمكن والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر التشبيه وهذا وان كان عد ولا عن حقيقة اللفظ الى محازم الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى (الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة و ليس كل ما لا يحيط عقولنا به على التفصيل وجب نفيه فن أراد ان يقدر حكمة الله تعالى في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الاول) المراد ان هذه النجوم كما يمكن أن يستدل بها على الطرق في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني)

(قد فصلنا الآيات) أي
بيننا الآيات المتلوة المذكورة
لنصفه التي هذه النعمة من
جلتها والآيات التكوينية
الدالة على شؤنه تعالى
مفصلة (لقوم يعلمون) أي
معاني الآيات المذكورة
ويعلمون بموجبها
أو يتفكرون في الآيات
التكوينية فيعلمون حقيقة
الحال وتخصيص التفصيل
بهم مع عمومه لكل
لانهم المتفكرون به

أن يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لقوم يعقلون وفي آل عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاوى الالباب (والثالث) أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون و يتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول و ينتقلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقرومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله وكال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو أيضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبوها فان قالوا ليس أن القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضى فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله خلقكم لان أنشأكم بعبادته خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والنشوء لامن مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى أنشأه معنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء واما قوله فستقرومستودع ففيه ما حث (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وابوعمر وفتقرومستودع بكسر القاف والباقون بقفحها قال أبو على الفارسي قال سيبويه يقال قرنى مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القصار واذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمير منكم أى منكم مستقر ومن قفح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز أن يكون خبره المضمير منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقروا ما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفا وأودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذى استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقرا بفتح القاف جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلنكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ فتقرومستودع بكسر القاف فمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم (المبحث الثانى) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى النبات من المستودع فالشئ الذى حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض أن يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثيرا اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاول) وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات المستقر هو

(وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) تذكير لنعمة أخرى من نعمه تعالى دالة على عظيم قدرته ولطيف صنعه وحكمته أى أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فستقرومستودع) أى فلنكم استقرارا فى الاصلاب أو فوق الارض واستيداع فى الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكره التعبير عن كونهم فى الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لانهم اقربهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الارحام أو تحت الارض بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى وقد جعل الاستيداع على كونهم فى الاصلاب وليس بواضح وقرئ فتقرومستودع بكسر القاف أى فنكم مستقر ومنكم مستودع فان الاستقرار منا بخلاف الاستيداع

الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وما يدل ايضاً على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زماناً طويلاً والجنين يبقى في رحم الام زماناً طويلاً ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان أنطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الفيروهي حصلت في رحم الام بفعل التغيير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبه بالوديعة لان قوله مستقر ومستودع يقتضى كون المستقر مقدماً على المستودع وحصول النطفة في صلب الام مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصلاب الآباء والمستودع ما في أرحام الامهات (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيماً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا يتبدل في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب صديقاً فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والقضاء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاعم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد ويخلق (والقول الخامس) للاصم أيضاً المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا (والقول السادس) قول ابى مسلم الاصماني ان التقدير هو انذى أنشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم مستودع انثى لانه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رجها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولو ازمها والامتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى واختلاف ألسنتكم وأبوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه الفصل لبعض عن البعض ألا ترى انه تعالى تمسك أولاً بتكوين النبات والشجر من الحب والتوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكوين الانسان فقدم تطلعي بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم

(قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عز وجل في اطوار تخليق بني آدم مما تحارفي فهمه الابواب وهو السر في ايشار يفقهون على يعلمون كما ورد في شأن النجوم

يفقهون وفيه إبحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمته وجوار أهل السنة اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) ان هذه الآية تبدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايان وما أراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب أهل السنة ان المراد منه كأنه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق أن انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه ههنا لاجل أن الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتها وغير متشابه انظروا الى عمره اذا أنتمرو ينعهان في ذلكم آيات لقوم يؤمنون) اعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي أن يعدل عن هذه الطريقة * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال أبو صلي الجاني في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضوع لم يتم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره * وأما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تتجمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعد الغيم منها ويتقا طرود ذلك هو المطر فقد احتج الجاني على فساده من وجوده (الاول) أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صمم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم واقائل أن يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لاشك أن البخار أجزاء مائة وطبيعتها البرد في وقت الصيف يستولى الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيعوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وما في وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا يتعد جدا بل ينزل ماء هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صمم الشتاء فلك الطبقة باردة جدا

(وهو الذي أنزل من السماء ماء) تذكير
لنعمة أخرى من نعمه
تعالى منبهة عن كمال قدرته
تعالى وسعة رحمته أي
أنزل من السحاب أو من
سمت السماء ماء خاصا
هو المطر وتقديم الجار
والمجرور على المفعول
الصریح لاسر مرارا
(فأخرجنا به) التفت
الى التكلم اظهرا لكمال
العناية بشأن ما أنزل الماء
لاجله أي فأخرجنا
بعظمتنا بذلك الماء
مع وحدته

والهواء المحيط بالأرض أيضا بارد جدا فوجب أن يشهد البرد وأن لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قولكم والله أعلم (الحجة الثانية) بما ذكره الجبائي أنه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت واذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف متصل أملس كسقف الحمامات المزججة أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أملس متصل به تلك البخارات ووجب أن لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فنسب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والحجة الثالثة) ما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البهار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه أنه ليس تولد المطر من بخار الأرض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا أن الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا تصاف تلك الذرات بصفة بعدان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوينا كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا أن الاجسام محدثة وأن خالقها المفاعل مخار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكاليف فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وبما يؤكده ما قلناه أن جميع الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال و ينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت أن الحق أنه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى أنه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الأرض (والقول الثاني) المراد انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) نقل الواحدى في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحادثة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما أن يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه اباحت (البحث الاول) تظاهر

(نبات كل شيء)
من الاشياء التي من شأنها
النمو من أصناف النجم
والشجر و أنواعها
المختلفة في الكرم والكيف
والخو اص والآثار
اختلافات متفاوتة في مراتب
الزيادة والنقصان حسبما
يفصح عنه قوله تعالى
يسقي بماء واحد
وتفضل بعضها على
بعض في الاكل

وقوله تعالى (فأخرجنا

منه خضرا) شروع في
تفصيل ما أجل من
من الاخراج وقد بدى
تفصيل حال النجم أي
فأخرجنا من النبات الذي
لا ساق له شيئا غضا أخضر
يقال شيئا أخضر وخضر
كأعور وعور وأكثر
ما يستعمل الخضر فيما
تكون خضرة خلقية
وهو ما تشعب من أصل
النبات الخارج من الحية
وقوله تعالى (نخرج منه)
صفة لخضرا وصيغة
المضارع لاستحضار
الصورة لما فيها من الغرابة
أي نخرج من ذلك الخضر
(حبا متراكبا) هو
السنبل المنتظم للحبوب
المتراكبة بعضها فوق
بعض على هيئة مخصوصة
وقرى يخرج منه حب
مترابك وقوله تعالى
(ومن الخلل) شروع
في تفصيل حال الشجر
أريبان حال النجم فقوله
تعالى من الخلل خير مقدم
وقوله تعالى (من طلعتها)
بدل منه بإعادة العامل
كافي قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله أسوة
حسنة لمن كان رجوا الله
الخ والطلع شيئا يخرج
من الخلل كأنه نعلان
مطبقان والخل بينهما منصود

قوله فأخرجنا نبات كل شيء يدل على أنه تعالى إنما أخرج النبات بواسطة الماء وذلك
يوجب القول بالطبع والتكلمون يتكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة
في الإعادة (البحث الثاني) قال القراء قوله فأخرجنا نبات كل شيء ظاهره يقتضي أن
يكون لكل شيء نبات وليس الأمر كذلك فكان المراد فأخرجنا نبات كل شيء له نبات فإذا
كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بقوله
أنزل يسمى التفاتا ويمد ذلك من العصاحة واعلم أن أصحاب الأمر ينادون أن ذلك بعد
من الفصاحة وما بينوا أنه من أي الوجوه بعد من هذا الباب وأما نحن فقدأ طنبنا فيه
في تفسير قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجبرين بهم برح طيبة فلا فائدة في الإعادة
(البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك له إلا أن الملك العظيم
إذا كثرت عن نفسه فأنما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله أنا أنزلناه أنا أرسلنا
نوحا أنا نحن نزلنا الذكر أما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعني
أخضر يقال أخضر فمواخضرو وخضرو وهو أعور وهو عور وقال الليث الخضر
في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول أنه تعالى حصر النبات
في الآية المتقدمة في قسمين حيث قال إن الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو
الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاصبر هذه القسمة أيضا في هذه الآية فابتدأ
بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما روينا عن الليث وقال
ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
الأخضر الذي يخرج أولا ويكون السنبل في أعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني
يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لأن الأصل هو
ذلك العود الأخضر وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة
بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة أجسام دقيقة حادة كأنها الأبرو المقصود من
تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة * ولما ذكر ما ينبت من الحب
أبعده بذكر ما ينبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن الخلل من طلعتها فتوان دانية
وههنا مباحث (البحث الأول) أنه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر الخلل وهذا يدل على
أن الزرع أفضل من الخلل وهذا البحث قد أفرده الجاحظ فيه تصنيفا مطولا (البحث الثاني)
روى الواحدى عن أبي عبيد أنه قال أطلعت الخلل إذا أخرجت طلعتها وطلعتها كبر أنها
قبل أن ينشق عن الأخضر يضر والأخر يسمى طلعا أيضا قال الطلع أول ما يرى من
عناق الخلة الواحدة طلعة وأما فتوان فقال الزجاج الفتوان جمع فتو مثل صنوان
وصنوا إذا نثيت الفتو قلت فتوان بكسر التون فجاء هذا الجهم على لفظ الاثنين
والأهليلج في النون للجمع إذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله فتوان دانية قال ابن عباس

(قنوان) مبتدأ على وجهه من النخل فنون ويجوز أن يكون الخبر محذوف للدلالة أخرجنا عليه أي ومخرجة من طلع
مثل فنون ومن قرأ يخرج منه حب متراكب ﴿ ١٥٦ ﴾ كان قنوان عنده معطوفا على حب وقبل المعنى

يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتثها وروى عنه أيضا أنه قال قصار
النخل اللاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها فنون بعيدة لان ذكر أحد
القسمين يدل على الثاني كما قال سرايل تقيكم الخرو لم يقل سرايل تقيكم البردان ذكر أحد
الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل أيضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان
النعمة في القرية أكل وأكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع
بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعه بدل منه كأنه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان
و يجوز أن يكون الخبر محذوف للدلالة أخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان
ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرى قنوان
بضم القاف وفتحها على أنه اسم جمع كركب لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال
تعالى وجنات من أعناب والزيتون ولرمان وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ عاصم جنات
بضم التاء وهي قراءة على رضى الله عنه والاقون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى
فلهما وجهان (الاول) أن يرادون ثم جنات من أعناب أي مع النخل (والثاني) أن يعطف على
قنوان على معنى وحاصلة أو ومخرجة من النخل قنوان وجنات من أعناب وأما القراءة
بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شيء والتقدير وأخرجنا به جنات من أعناب
وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن يتصبا على
الاختصاص كقوله تعالى والمقيم الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال
القراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد
اهلها (البحث الثالث) اعلم انه تعالى ذكره ههنا أربعة أنواع من الاشجار النخل والعنب
والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه
والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجرى مجرى الغذاء
بالنسبة الى العرب ولان الحكماء يبنوا ان بينه وبين الحيوان مشابة في خواص كثيرة
بحيث لا توجد تلك المشابة في سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام
اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم وانما ذكر العنب عقب النخل لان
العنب أشرف أنواع افواكه وذلك لانه من أول ما يظهر يصير متغابا الى آخر الحال
فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضراء دقيقة حامضة الطعم لذيدة المطعم وقديم يمكن
اتخاذ الطبائح منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاسحاء والمرضى وقد يتخذ
الحصرم أشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبخ منه فكانه ألد
الطبائح الحامضة ثم اذا تم العنب فهو ألد الفواكه واشهها او يمكن ادخار العنب المعاق
سنة أو اقل أو أكثر وهو في الحقيقة ألد الفواكه المدخرة ثم يبقى منه أربعة أنواع من
المتاولات وهي الزبيب والدبس والخمر والنخل ومنافع هذه الاربع لا يمكن ذكرها الا
في المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع

وأخرجنا من النخل نخلا
من طلعه فنون أو
من النخل شيء من طلعه
قنوان وهو جمع قنوهو
عقود النخلة كصنو
وصنوان وقرى بضم
القاف كذئب وذو بيان
و بفتحهم أيضا على أنه
اسم جمع لان فعلان ليس
من أبنية الجمع (دانية)
سهلة المجتثي قريبة من
من القاطف فانها وان
كانت صغيرة بناها القاعد
تأتي بالتمر لا ينظر الطول
أو ملغمة متقاربة والاقصار
على ذكرها للدلالة على
مقابلها كقوله تعالى
سرايل تقيكم الحر
واز زيادة النعمة فيها
(وجنات من أعناب)
عطف على نبات كل
شيء أي وأخرجنا به
جنات كأنه من أعناب
وقرى جنات بالرفع على
الابتداء أي ولكم أو وثمة
جنات وقد جوز عطفه
على قنوان كأنه قيل
وحاصلة أو ومخرجة من
النخل قنوان وجنات
من نبات أعناب ولعل
زيادة الجنات ههنا من
غير اكتفاء بذكر اسم

الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما أن الانتفاع بهذا الجنس لا يأتي غالبا الا عند اجتماع طائفة للناس
من أفرادها (والزيتون والرمان) منصوبان على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عند هم أو على العطف على نبات

للناس ثم قال واثمهما اكبر من تفعمها فاحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشيات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كما به سلطان الفواكه واما الزيتون فهو أيضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وبنفصل أيضا عنه دهن كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم من كبر من أربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه النفاش رطب الطيفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالثلاثة انامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوف بالاطسافة والاعتدال فكأنه سبحانه جمع في بين المتضادين المتعارين فكانت دلالة لقدرة والرحمة فيه اكمل وانم واعلم أن انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها محلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تشبيها على البواقي ولما ذكرها قال تعالى مشبها وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشبها وجوه (الاول) ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعتناء والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحاموضة وبالعكس (الثاني) ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة في الطعم والحامضية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانه يكون مختلفا في الطعم (والثالث) قال قنطرة أوراق الاشجار تكون قريبة من النشابة أما ثمارها فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة (والرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع حباته مدركا لتضيحة حلوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والحاموضة العفوسة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة (البحث الثاني) يقال اشبه الشبان وتشابها كقولك استوا وتساوبا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرى متشابهة وغير متشابهة (البحث الثالث) انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهاين اما اكتفاء بوصف أحدهما او على تقدير الزيتون مشتبها وغير متشابهة والرمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه ووالدى * بر يا ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظروا الى ثمرة اذا امروا به وفيه مباحث (الاول) قرأ حرة والكسائي ثمرة بضم التاء والميم وقرأ أبوهرم وثمره بضم التاء وسكون الميم والباقيون بفتح التاء والميم اما قراءة حرة والكسائي فلها وجهان (الاول) وهو لا يبين أن يكون جمع ثمرة على ثمرة كما قالوا

وقوله تعالى (مشبها وغير متشابه) حال من الزيتون اكتفى به عن حاما عطف عليه كما يكتفى بخبر المعطوف عليه خبر المعطوف في نحو قوله تعالى والله ورسوله ان يرضوه وتقديره الزيتون مشبها وغير متشابهة والرمان كذلك وقد جوز ان يكون حالا من الرمان لقربه ويكون المحذوف حال الا والمعنى بعضه متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الاوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمائها ومبدعها (انظر الى ثمرة اذا امر) انظروا اليه نظرا تبا واستبصارا اذا اخرج ثمرة كيف يخرجها ضيحا لا يكاد ينفع به وقرى الى ثمرة

نضجه كيف يصير الى
كإله اللائق به و يكون شياً
جامعاً للمنافع حجة والينع
في الأصل مصدر ينع
الثمره اذا دركت وقيل
جمع يانع كناجر و تيجرو
قرى بالضم وهى لغة
فيه وقرى بانعه (ان
في ذلكم) اشارة الى ما أمر
بالنظر اليه وما في اسم
الاشارة من معنى البعد
للإيدان معلومة بالشار
اليه وبعده منزلة (لايات
لقوم يؤمنون) أى لايات
عظيمة او كثيرة دالة على
وجود القادر الحكيم و
وحدته فان حدوث
ها تيك الاجناس المختلفة
والانواع المتشعبة من
أصل واحد وانتقالها
من حال الى حال على
تمطد يع يحارفي فهمه
الالباب لا يكاد يكون
الاباحداث صانع يعلم
تفاصيلها ويرجع ما
تقتضيه حكمته من
الوجوه الممكنة على غيره
ولا يعوقه عن ذلك ضد
يتاويه وانديفساويه
ولذلك عقب بتوابع من
أشرك به والرد عليه حيث
قبل

خشبة وخبث قال تعالى كأنهم خشب مسندة وكذلك اكمة واكتم ثم يخففون فيقولون
اكن قال اشاعر * ترى الاكن فيها سجد اللحوافر * (والوجه الآخر) ان يكون جمع ثمرة على
ثمار ثم جمع ثمارا على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع واما قراءة أبي عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر ثمر
كقولهم رسل ورسل واما قراءة الباقي فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة
وشجر وخرزة وخرزا (والبحت الثاني) قال الواحدى الينع التضج قال أبو عبيدة يقال ينع
ينع بالفتح في الماضى والكسر في المستقبل وقال الليث ينع الثمرة بالكسر وابتعت
فهى تينع وتونع ايناها وينع بالفتح الياء وينع بضم الياء والنع يانع ومونع قال صاحب
الكش ف وقرى وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن و يانع (البحت الثالث) قوله انظروا
الى ثمره اذا أثمر أمر بالظرف في حال الثمر في اول حدوثها وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها
عند تمامها وكالها وهذا هو موضع الاستدلال والجملة التى هى تمام المقصود من هذه
الآية ذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند
تمامها وكالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة
مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت
موصوفة بالمحوضة فتصير موصوفة بالخلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب
الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات
لابد له من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان
نسبة هذه الاحوال بأسرها الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة
والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث الحوات المختلفة ولما بطل اسناد
حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر المختار
الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على
ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لايات قوم يؤمنون قال القاضى
المراد لمن يطلب الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولن لم يؤمن ويحتمل أن يكون وجه
تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم نقر به في قوله هدى
للمتقين ولقائل أن يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر
المختار ظاهرة قوية جليلة فكان قائلها قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة
مع وجود مثل هذه الدلالة الجليلة الظاهرة القوية فأجيب عنه بان قوة الدليل لا تنفد
ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكأنه قيل هذه الدلالة على قوتها
وتظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله بالكفر لم
ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه
والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم
سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه

(وجعلوا لله شركاء) أي جعلوا ﴿١٥٩﴾ في اعتقادهم الذي شأنه ما فصل في تضاعيف هذه الآيات

البراهين الخمسة من دلائل العالم الأسفل والعالم الأعلى على ثبوت الالهية وكال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الآن المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الالى عبدا الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم معتقون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهو لا فرقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا أنه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهو لا يعلم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم لم ناظرهم بقوله لأحب الآفلين وشرح هذا الدليل قدمضى (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين قالوا بجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذان مقر ير نظم الآية والتببيه على ما فيها من القوائد فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس احوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس أحسن الوجوه المذكورة في هذه الآية وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية من يد فائدة معايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كأنها مستترة من العيون فهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزندو المنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم أن المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من بردان وجميع ما فيه من الشرور فهو من أهر من وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالأكثر من منهم على أن أهر من محدث وانهم في كيفية حدوثه أقوال عجيبة والاقولون منهم قالوا انه قديم أزلى وعلى القولين فقد اتفقوا على أنه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشرره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا الله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم أثبتوا لله شركاء والجواب أنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم أرواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون تلك الاراح البشرية

الجليلة شركاء (الجن) أي الملائكة حيث عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسموا جنا لاجتنانهم تحقير الشانهم بالنسبة الى مقام الالهية أو الشياطين حيث أطاعوهم كما أطاعوا الله تعالى أو عبدوا الاوثان بتسويلهم ونحوهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع والشيطان خالق لشر وكل ضار كما هو رأى الثنوية ومفهومه ولا جعلوا قوله تعالى شركاء الجن قدم ثابها على الاول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريكا ما كانا ما كان والله متعلق بشركاء قدم عليه للسكينة المذكورة وقيل هم الله شركاء والجن بدل من شركاء مفسر له نص عليه الفراه وأبو اسحق أو منصوباً بضمير وقع جوابا عن سؤال مقدر نشأ من قوله تعالى وجعلوا لله شركاء كأنه قيل من جعلوا شركاء لله تعالى فقيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيده قراءة أبي حنيفة ويريد بن قطيب الجن بالرفع على

تقديرهم الجن في جواب من قال من الذين جعلوا لله شركاء الله تعالى وقد قرى بالجر على أن الاضافة لتبيين

بالخيرات والطاعات والشياطين أيضا فهم كثرة عظيمة وهي تلقى الوسواس الحبيثة الى
الارواح البشرية، والله مع عسكره من الملائكة بحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين
فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم ائتموا الله شركاء من الجن فهذا تفصيل لهذا
القول اذا عرفت هذا فقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون
ابليس شريكا لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين (الاول) اننا قلنا عن المجوس ان الاكثرين
منهم معترفون بان ابليس ليس بتقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ان كل محدث
فله خالق وموجد وما ذلك الا الله سبحانه وتعالى فهو لاء المجوس يلزمهم القطع
بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس أصلا لجميع الشرور والآفات والمفاسد
والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا ان الله العالم هو الخالق لما هو
أصل الشرور والقبائح، الماء اسدوا اذا كان كذلك متمنع عليهم ان يقولوا الابد من لهين
يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور لان هذا الطريق ثبت ان الله
الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو لشر لا عظم وقوله تعالى وخلقهم اشارة الى انه تعالى
هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس وذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون
الله الخير فاعلا لا عظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لاد للخيرات من الله وللشرور
من الله آخر (والوجه الثاني) في استباط الحجية من قوله تعالى وخلقهم ما بيننا في هذا الكتاب
وفي كتاب الاربعين في اصول الدين ان ماسوي الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو
محدث ينتج ان ماسوي الواحد لا حد الخلق فهو محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع
جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يهون الازام
المذكور على ما قررنا. فهذا تقر بالمقصود لاصلي من هذه لاية وباللذات الوافية (المسئلة
الثانية) قوله تعالى وجعلوا الله شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله * فان قيل
ما الفائدة في التقديم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاله والذى هم بشانه اعنى
الفائدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ الله شريك سواء كان ملكا او جنيا وانسبا
او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ
الجن بالنصب ورفع والجر ما وجه النصب فالشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض
المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاما
مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان وأما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا الله
شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن
وكما قيل من اولئك الشركاء فليل الجن وأما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي لليتين
(المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشركاء على ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من
ان المراد منه حكاية قول من ثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر
(والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهو لا يقولون المراد من

(وخلقهم) حال من فاعل
جعلوا بتقدير قدأ وبدونه
على اختلاف الرايين
مؤكد للماني جعلهم ذلك
من كال القبلية والبطلان
باعتبار علمهم بمضمونها
أى وقد علموا أنه تعالى
خالقهم خاصة وقيل
الضمير للشركاء أى والحال
أنه تعالى خلق الجن
فكيف يعملون مخلوقه
شريكه تعالى وقرئ
خلقهم عطف على الجن
أى وما يخلقونه من
الاصنام أو على شركاء
أى وجعلوا الله اختلاقهم
الافك حيث نسبوا اليه
تعالى

(وخرقوا) أي اقتتلوا وافتروا له يقال خلق الأفك واختلقه وخرقه واخرقه بمعنى خرقوا بالتشديد
 للتكثير وقرى وخرقوا أي زوروا ﴿ ١٦١ ﴾ (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى

المسيح ابن الله وقالت
 طائفة من العرب
 الملائكة بنات الله (بغير
 علم) أي بحقيقته ما قواه
 من خطأ أو صواب
 بل ربما بقول عن عبي
 وجهالة من غير فكر
 وروية أو بغير علم
 برتبة ما قالوه وأنه
 من الشناعة والبطلان
 بحيث لا يقدر قدره
 والباء متعلقة بمحذوف
 هو حال من فاعل
 خرقوا أو نعت لمصدر
 مؤكداً أي خرقوا
 ملتبسين بغير علم
 أو خرقا كأننا بغير علم
 (سجانه) استئناف
 مسوق لتزييد عز وجل
 عما نسبه اليه وسجانه
 علم للتسيخ الذي هو
 التباعد عن سوء اعتقاد
 وقول أي اعتدنا بعد
 عنه والحكم به من سخم
 في الأرض والماء إذا بعد
 فيها أو معنى ومنه درس
 سبوح أي واسع الجرى
 واتصابه على المصدرية
 ولا يكاد يذكر ناصبه

الجن الملائكة وإنما حسن إطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستنار
 والملائكة مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين أنه كيف يلزم من
 قولهم الملائكة بنات الله قولهم يجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على
 هذا المعنى وامله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهي مدبرة
 لحوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحرس وطائفة
 من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك
 فقبلوا من الجن هذا القول وأطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء
 لله تعالى وأقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا
 الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه (الاول) أن هذا المذهب
 قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا بنين وبنات بغير علم فالقول بالبنات البنات لله ليس
 الاقول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا الله شركاء الجن بهذا المعنى
 يلزم منه التكرار في الموضوع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (الوجه الثاني) في ابطال
 هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشرك له
 غير والدليل على الفرق بين الامرين أنه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له
 كفواً أحد ولو كان أحدهما عين الآخر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثاً والوجه
 الثالث) ان القائلين بيزدان واهر من بصر حون بالبنات شركاء لاله العالم في تدبير هذا
 العالم فصرف اللفظ عنه وحله على اثبات البنات صرف للفظ عن حقيقته الى مجازه من
 غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة
 ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول
 بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكاً لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وأيضاً
 فلو جئنا هذه الآية على هذا المعنى لزم وقوع التكرار من غير فائدة لان الرد على عبدة
 الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء وثبت سقوط هذين القولين
 وظهر أن الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه وأما قوله تعالى وخلقهم فقيه بحثان
 (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقهم الى ما ذابعود على قولين (فالقول
 الاول) انه تأدالي الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء لله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بأن
 اهر من محدث ثم ان في المجوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها
 فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه
 فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون بأن اهر من محدث وان محدثه هو الله تعالى
 فتوله تعالى وخلقهم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى
 امتنع جعله شريكاً لله في تدبير العالم لان الخالق أقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف
 الناقص شريكاً للقوى الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير تأدالي

أي اسبح سبحانه ﴿ ٢١ ﴾ ع أي اتزده عما لا يليق به عقداً وعلماً لتزيينها خاصاً به حقيقة بشأنه وفيه منة
 من جهة الإشتقاق من السبح ومن جهة النقل الى التبجيل ومن جهة العدول عن المصدر الدال على الجنس الى

الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل وقيل هو مصدر كفران لانه سعمله فعل * ١٦٢ * من الثلاثي كما ذكر في القاموس اربده التزده

الجامعين وهم الذين ائبوا الشركة بين الله تعالى وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجهين (أحدهما) انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ الواحد دليلا قاطعا تاما كما لا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما) ان عود الضمير الى أقرب المذكورات واجب وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلاقهم للاوك يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا ذبا عنهم الى الله في قولهم والله امرنا بما ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث (البحث الاول) أقول انه تعالى حكى عن قوم انهم ائبوا ابليس شر يكال الله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن أقوام آخرين انهم ائبوا الله بنين وبنات اما الذين ائبوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود وأما الذين ائبوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتبسيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) أن الاله يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فولده امان يكون واجب الوجود لذاته اولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لاتعلقه في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لار الوالد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد يمكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له لا ولد له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد يحتاج اليه أن يقوم مقامه بعد فناءه وهذا انما يعقل في حق من يفنى أما من تقدر عن ذلك لم يعقل الولد في حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فمحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا فع وخرقوا مشددة الرائ والباقون خرقوا خفيفة الرائ قال الواحدى الاختيار التخفيف لانها أكثر والتشديد للبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واخترقوا وافتروا واحد وقال الليث يقال نخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبه في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله أعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي شقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تزويه لله عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تزويه الله تعالى عن هذه الأقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا تعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا

التام والتباعد الكلى فقيه مبالغة من حيث اسناد التزوه الى ذاته المقدسة أى تزوه بذاته تزوها لا ثنابا وهو الانسب بقوله سبحانه (وتعالى) فإنه معطوف على الفعل المضمر لامحالة ولما في السبحان والتعالى من معنى التباعد قيل (عما يصفون) أى تباعد عما يصفونه من أن له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) أى مبدعها ومخترعها بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتهيه فان البديع كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع نص عليه أئمة اللغة كالصريح بمعنى المصريح وقد جاء بدعه ككنهه بمعنى أنشأ كما بدعه على ما ذكر في القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع في قوله * أمز رحمانه الداعي السميع * وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة

الى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته ﴿فوقلى﴾ وأرضيه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وجسن رائع اوالى الظرف كما في قولهم ثبت

القدر بمعنى أنه عديم النظير فيهما و الأول هو الوجه والمعنى أنه تعالى مبدع لقطرى العالم العلوى والسفلى
بلامادة فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال ﴿ ١٦٣ ﴾ بلرة والوالد عنصر الوالد منفعل بانتقال مادته

عند فكيف يمكن
ان يكون له ولد
وقرى بديع بالنصب
على المدح وبالجر على
أنه بدل من الاسم الجليل
أومن الضمير المجرور في
سبحانه على رأى من
يجيزه وارتقاعه في اقراءة
المشهورة على أنه خبر
مبتدأ محذوف أو فاعل
تعالى واطهاره في موضع
الاضمار لتعطل الحكم
وتوسيط الطرف بينه
وبين الفعل للاهتمام ببيانه
أو مبتدأ أخير قوله تعالى
(أنى يكون له ولد)
وهو على الاولين جملة
مستقلة مسوقة كاقبلها
ليبان استحالة ما هو
اليد تعالى وتقرر ترتبه عنه
وقوله تعالى (ولم تكن له
صاحبة) حال مؤكدة
للاستحالة المذكورة فان
انتفاء ان يكون له
تعالى صاحبة مسيرم
لانتفاء ان يكون له ولد
ضرورة استحالة وجود
الولد بلا والدة وان أمكن
وجوده بلا والد وانتفاء

فعلى هذا التقدير لا يفتى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق قلنا بل يفتى بينهم ما فرق ظ هر
فان المراد بقوله سبحانه أن هذا القائل يسبحه و يزهه عما يليق به والمرد بقوله وتعالى
كونه في ذاته متعاليا مقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح أو لم يسبحه فالتسبيح
يرجع الى أقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره
قوله تعالى (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد لم تكن له صاحبة وخلق كل شئ
وهو بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف أهل الديان من المشركين شرع
في اقامة الدلائل على فساد قول من ثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم أن
تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا اننا نشير ههنا الى ما هو
المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق
مثال ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقتة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابداع فيه اذا
عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه
انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا
عرفت هذا فنقول المقصود من الآية أن يقال انكم اما أن تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه
أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى
كما هو المألوف للمعهود من كون الانسان ولدا لآبيه واما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى
ثالثا معاير الهذين المفهومين أما الاحتمال الاول فاطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على أسباب معلومة ووسائل مخصوصة الا أن
النصارى يسلمون أن العالم الاسفل يحدث واذ كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه
تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذ كان الامر كذلك وجب
ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى
عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لها ومعلوم
أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يقتضى كونه
والدا له فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض
فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما
حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود من لزام
حاصل ابداع السموات والارض لا بذكر ما في السموات والارض فهذا باطل الوجه الاول
واما الاحتمال الثانى وهو أن يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من
الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة لا تصح
الا ممن كانت له صاحبة وشهوة ويفصل عنه جزئيا ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك
الصاحبة وهذه الاحوال انما ثبتت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة والذلة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا

الاول مما لا ريب فيه لا بد من ضرورته انتفاء الثانى أى من أين وكيف يكون له ولد كما زعموا والحال انه ليس له على زعمهم أيضا
صاحبة يكون الولد منها وقرى لم يكن بتذكير الفعل للفصل اولان الاسم ضميره تعالى والخبر هو الظرف وصاحبة من تقع به

الاسم. معاملة لا تعتمد على المبتدأ أو الطرف خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر لا تكون وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن لصاحبة الجملة * ١٦٤ * حيث لا تكون مفسرة لضمير

الشأن لا على الوجه الأول لما بين في موضعه أن ضمير الشأن لا يفسر بالجملة صريحة وقوله تعالى (وخلق كل شيء) اما حلة مستأنفة اخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقرر لها أي أن يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء * انظره التكوين والايجاد من الموجودات التي من جلتها ماسموه ولداه تعالى فكيف يتصور أن يكون الخلق ولدا الخلق (وهو بكل شيء) من شأنه أن يعلم كأنما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبغي * عنه ترك الاضمار الى الاظهار (علم) مبالغ في العلم أزلا وأبدا حسبا يعرب عنه العدول الى الجملة الاسمية فلا يخفى عليه خافية مما كان وما سيكون من الذوات والصفات والاحوال التي من جاتها ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز من المحالات التي مازعوه فرد من أفرادها والجملة استئناف مقرر لمضمون ما قبلها

هو المراد من قوله أنى يكون له ولدوام تكن له صاحبة (الثاني) أن تحصيل الولد بهذا الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادر على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما أراد الولد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد. أما من كان خالقا لكل الممكنات قادر على كل المحدثات فاذا أراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرنا صفته ونفته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء * (والوجه الثالث) وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما أو محدثا لاجاز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي انه لو كان ولدا لوجب كونه حادثا فنقول أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كما لا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض أن الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعى الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعى الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك الولد أزليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب أن لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وحده آخر وهو أن يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صححت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب أن يقال انه لا وقت الاو علم الله بتحصيل تلك اللذة يدعو الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الازل فلم يكن كون الولد أزليا وقد بينا أنه محال فثبت أن كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا ينفع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا أنه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعامرين فأما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوفا في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولأن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله * قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لاله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحججة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساده قول من ذهب الى الاشراف بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل الثلاثة به ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت أن الاله العالم فرد واحد صمد

من الدلائل القاطعة بطلان مقالاتهم الشعاء التي اجترأوا عليها بغير علم * منه

مزه عن الشريك والنظير والضد والتدوم من عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره احدافاته هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاهم ويرى ذلهم وخضوعهم و يعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتبني به واظهار فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصح منه * وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ * اي ذلك الجمع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيقي بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احد سواه (المسئلة الثانية) اهم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة اختصار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والاداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بان نقل قول من أثبت لله شريكا فهذا القدر يكون اوجب الجزم بان شريك من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى بعد ذلك اثنى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا توجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزيف دلائل من أثبت لله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فتعور للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة * وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كاف فلان الاله القادر على كل المقدرات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على لواحد فالقول فيه متكافئ * فلان الزائد على الواحد يدل الدليل على نبوته فلم يكن اثبات عدد اولي من اثبات عدد آخر فيلزم اما اثبات آلهة لانهاية لها وهو محال أو اثبات عدده عين مع انه ليس ذلك لعدد اولي من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا لعالم أولا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك لفعل ما نهى الآخر عن تحصيل مقدره وذلك بوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الآخر هو محال وان كان اشائي لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشار كالاول في جميع صفات الكمال أو لا يكون فان كان

(ذلكم) اشارة الى المنعوت بما ذكر من جلائل التعوت وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو شأن المشار اليه وبعدم منزلته في العظمة والخطاب للمشركين المجهولين بطريق الالتفات وهو مبتدأ وقوله تعالى (الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ) اخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق للعبادة خاصة مالك أمركم لا شريك له أصلا خالق كل شئ مما كان وما سببكون فلا تكرار اذ المتعبر في عنوان الموضوع انما هو خالقيه لما كان فقط كما ينبغي عنه صبغة الماضي

الآلة الوجه يجوز
الشأن لاد
الاول
أ

مشاركاً للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزاً عن الاول بأمر ما انزلولم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والاثنية واذا حصل الامتياز بأمر ما فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أو لا يكون فان كان من صفات الكمال مع أنه حصل الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالوصوف به يكون موصوفاً بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كافي في تدبير العالم والايجاد وأن الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا أعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقها واعلم أنا أطيننا الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاماً الا أنه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ار أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) أنه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصرف تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم فاعملوا بها باعينها أتم مرة أخرى ومعلوم أن ذلك فاسد (وثانيها) أنه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناءً لانه لا يليق به سبحانه أن يمدح بخلق الزنا واللواط والسرقه والكفر (وثالثها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فلعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك ذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه لدفعه واذا لم يوجد الله تعالى امتنع منه التمسك فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك وثبت أن كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فلعليها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان هذه الآية مذكورة عقب قوله وحملوا الله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل الذات والخبرات والآخر يفعل الآلام والآفات فقوله بمس ذلك لاله الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محمولاً على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي

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

وخالق الدعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضى كونه تعالى خالفاً لأفعال العباد وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شئ فاعبدوه يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالق لكل الاشياء فناء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالفاً للاشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الاطلاق والاله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والابداع والايجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) اخرج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شئ على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً اما نفي الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما أن يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شئ يقتضى كونه خالقاً لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه في سواء وانقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع وانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة أخرى وان ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فقالوا القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى أقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه اننا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة وبالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد أنه لا اله الا هو وانه لا مدبر الا الله تعالى الا ان هذا العالم عالم الاسباب وسمعت الشيخ الامام الزاهد لوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واذ كان الامر كذلك فقد يعلق الرجل القلب بالاسباب الضاهرة فتارة يعتمد على الامر وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير فيحسب لا ينال الا الحرمان ولا يجيد الا تكثير الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شئ وكيل والمقصود ان يعلم الرجل أنه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فيحسب ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شئ وقال ههنا خالق كل شئ وهذا كالتكرير بالجواب مر وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شئ اشارة الى الماضي اما قوله خالق كل شئ فهو اسم الفاعل وهو يتناول

وقوله تعالى (وهو على كل شئ وكيل) عطف على الجملة المتقدمة أي هو مع ما فصل من الصفات الجليلة متولى امور جميع مخلوقاته التي انتم من جملتها فكلوا اموركم اليد وتوسلوا بعبادته الى نجاح ما ربكم الدينوية ولاخروية

الاقوات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شئ ليجهله مقدمة في بيان نفي الا وولد وهما ذكر قوله خالق كل شئ ليجهله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب احكاما كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرغ عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو فالفاضة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوجب التكرير والجواب قوله لا اله الا هو اي لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تميدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم اي الشئ الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ربكم يعني الذي يربكم ويحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفت وجود الاله المحسن المتفضل المتكرم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شئ يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنين برونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب ان نقول هذه الآية تدل على انه تعالى تجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة اما المقام الاول فنقر به انه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك بما يساعد الخضم عليه وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية فاذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائزا لرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المدح لا يصح رؤيته واعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤيته شئ منها ولا مدح شئ منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جائزا لرؤية وتام التحقيق فيه ان الشئ اذا كان في نفسه بحيث يتمتع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشئ اما اذا كان في نفسه جائزا لرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائزا لرؤية بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه ان القائل قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع ان المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع

(لا تدركه الابصار) البصر حاسة النظر وقد تطلق على العين من حيث انها محلها وادراك الشئ عبارة عن الوصول اليه والاحاطة به اي لا تصل اليه الابصار ولا يحيط به كما قال سعيد بن المسيب وقال عطاء كذا ابصار المخلوقين عن الاحاطة به فلا تمتك فيها كرى الرؤية على الاطلاق وقد روى عن عباس ومقاتل رضي الله عنهم لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة (وهو يدرك الابصار) أي يحيط بها علمه اذ لا تخفى عليه خافية) وهو اللطيف الخبير) فيدركه ما لا تدركه الابصار ولا يجوز ان يكون تعابلا للحكمين السابقين على طريقة اللف اي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير فيكون اللطيف مستغادا من مقابل الكيف لما لا يدركه الحاسة ولا ينطبع فيها

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

في حكاية استدلال المعترلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بمايل أن قائلها لو قال أدركته ببصري وما رأيته أو قال رأيته وما أدركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا ثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى أنه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فبذلك لا تدركه الابصار الابصر فلان والاقبال في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لاء لوجب دخوله ثبت أن عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك يدل على أن أحد الاياري الله تعالى في شيء من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس في أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما بلغغة العرب فثبت ان هذه الآية دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير استدلال المعترلة بهذه الآية أنهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء واللازم أن يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركابة وهي غير لائقة بكلام الله اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان هدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله ليس كشيء وقوله لم يلد ولم يولد الى غير ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرثيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى تمدح بنبي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقص عن كلامهم فهنا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن التجوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى اننا لندكون أي المحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أي لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام أي بلغ الحلم وأدركت النخلة أي نضجت فثبت أن الادراك هو الوصول الى الشيء اذا عرفت هذا فنقول المرثي اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الابصار أحاط به فتسمى هذه الرؤية ادراكا أما اذا لم يحط بالبصر بجوانب المرثي لم تسمى تلك الرؤية ادراكا فالخلاص ان الرؤية يذجنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية مع الاحاطة والرؤية مع

الاطلمة هي المسماة بالادراك ففى الادراك التيفيد نى نوع واحد من نوعى الرؤية ونفى النوع
 لا يوجب نى الجنس فلم يلزم من نى الادراك عن الله تعالى نى الرؤى بقى الله تعالى فهنا
 وجه حسن مقول فى الاعتراض على كلام الخصم فان قالوا لما بينتم ان الادراك أمر
 مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الاربعه التى تمسكنم بها فى هذه الآية
 فى اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واتباعه
 الاخص يوجب اثبات الاعم وأمانى الاخص لا يوجب نى الاعم فثبت ان البيان الذى
 ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا (الوجه الثانى) فى الاعتراض أن نقول هب أن
 الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النى عن
 كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفى كل الاوقات وأما الاستدلال بصحة الاستثناء على
 عموم النى فمعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع أنها لا تفيد عموم النى بل نى
 يفيد العموم الأنا نى العموم غير وعموم النى غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد
 الا نى العموم وبينا ان نى العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذى قررناه فى وجه
 الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى الله عنها تمسكت بهذه الآية فى نى الرؤية فنقول
 معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع
 فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلى دل على أن قوله لا تدركه الابصار يفيد نى العموم
 وثبت بصريح العقل ان نى العموم مغاير لعموم النى ومقصودهم انما يتم لودلت الآية
 على عموم النى فسقط كلامهم (الوجه الثالث) أن نقول صيغة الجمع كما حصل على
 الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضا واذ كان كذلك فنقول لا تدركه الابصار
 يفيد أن الابصار المعهودة فى الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه
 الاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التى هى موصوفة بها فى الدنيا لا تدرك الله تعالى
 وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه
 التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
 حصول ادراك الله تعالى بحاجه سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول
 به وعلى هذا التقدير فلا يبقى فى التمسك بهذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب أن هذه
 الآية عاملة الا ان الآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام
 وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية
 الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بموجب الآية فنقول سلنا ان الابصار لا تدرك
 الله تعالى فلم قلتم ان المبصر بن لا يدركون الله تعالى فهذا المجموع الاسئلة على الوجه الاول
 وأما الوجه الثانى فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنى الرؤية لو كان تعالى فى ذاته بحيث
 يمتنع رؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انما تعالى بحسب الابصار عن
 رؤيته وهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النى يمتنع أن يكون سببا لحصول

المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء
والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء
قبل بان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا
الى هذا النفي فالجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق البارئ تعالى يدل
على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدان غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم
ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت
هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود
يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار
ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال
المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها
أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن
علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فحسب نقلها ونجيب عنها ثم نذكر
لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية أما القاضي فقد تمسك بوجود عقلية (أولها) ان
الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي
أن لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في
حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور أن لا نحصل الرؤية
جاز أن يكون بخضر تنا بوقات وطبيلات ولا نسمعها ولا نراها وذلك بوجوب السفسطة قالوا
اذا ثبت هذا فنقول ان انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
في حق الله تعالى ممتنع فلو صح رؤيته لوجب أن يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو
سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذا ان المعنيان حاصلان في هذا الوقت
فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه
الرؤية علمنا أنه ممتنع الرؤية (والجحة الثانية) أن كل ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم
المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن تمتنع رؤيته (والجحة الثالثة) قال القاضي
ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم فيكون
حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب
(والجحة الرابعة) قال القاضي ان قلتم أن أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره
فهو باطل أو يرونه في حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب
وأخرى يبعد وأيضا فرويته أعظم اللذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتبهين لتلك
الرؤية أبدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعود في النوم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل
الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف
(أما الوجه الاول) فيقال له هب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة

الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط وواجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية
الله تعالى عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث يصح رؤيته وواجبة ألم تعلموا أن
ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم
فيما يخالفه والمجرب من هؤلاء المعترلة أن أولهم: آخرهم صولو على هذا الدليل وهم يدعون
الفطنة النامية والكياسة الشديدة ولم ينتبه أحد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله كآفة
هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود
الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فإنا أن تدعو أن العلم بامتاع
رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول
باطل لانذ او كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وأيضا فتقدير أن يكون
هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء
البدية وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل
اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا
في حكم المقابل لا يجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم
المقابل ومعلوم أنه لا فائدة في هذا الكلام لاعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال
للم لا يجوز أن يقال ان أهل الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لاجل القرب والبعد كما ذكرت
بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار فلو
رجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجوز رؤيته يفضى الى تجوز أن يكون بحضرة تنبوقات
وطبقات ولازها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها
(وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال
اما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا يعود الى ان الابصار
لا يحصل الا عند الشرائط المذكورة وهو يعود الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابه وقوله
ثانيا الرؤية أعظم للذات فيقول له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم
يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذبة ثم انها تحصل
في حال دون حال فكذا هي منافعها في الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها في
هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه لدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى
ونحن نعددها نعدا ونحيل تقريرها الى المواضع الثلاثة بهار فالاول) ان موسى عليه
السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك بدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى
علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف ترائى واستقر الجبل
جائز والمعاق على الجائز جائز وهذا دليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة
الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدر كه الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة
الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ونقريره قد ذكرنا في سورة

يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فن كان يرجو لقاء ربه وكذا القول في جميع الآيات المشتبهة على اللقاء وتقريره يقدم في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان احسدى القراآت في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كـلـا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ونخصص الكفار بالحب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة) التمسك بقوله تعالى واقدرآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقريره هذه الحجة سيأتي في تفسير سورة البقر (الحجة التاسعة) ان القلوب الصافية محاولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو الروؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذا ثبت هذا وجب القطع بمصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريفا أعظم حال من ذلك النزل وما ذلك الا الروؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرر لكل واحد من هذه الوجوه سيأتي في الموضوع للائق به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضاءون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الروؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لاني تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظرة الى وجه الله ومنها ان الصحابة رضوا الله عنهم اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبته الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الروؤية (المسألة الخامسة) دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما أن يكون المراد من الابصار عين الابصار أو المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى راثيا لرؤية الرائيين ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه تعالى راثيا للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات راثيا للمرئيات (المسألة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى والامني ان الامر الذي به يصير الحى راثيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط

وقوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم) استشاف وارد على لسان النبي عليه الصلاة والسلام والبصائر جمع بصيرة وهي النور الذي به تستنصر النفس كما أرى ابصر ﴿ ١٧٥ ﴾ نور به تبصر العين المراد بها الآيات الواردة ههنا أو جمع الآيات المتظمة لها

العقل بكنها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمدته فكلت لابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكان شيئاً لا يحيط به فعلمه يحيط بالكل وادراكه متناول للكل فهم هذا كيفية نظم هذه الآية (المسئلة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله متمتع فوجب المصير فيه الى التأويل وهو من وجوه (الاول) المراد لطف صنعه في تركيب أيد ان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاعشبة رقيقة والمافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد الا الله تعالى (الوجه الثاني) انه سبحانه لطيف في الانعام والرأفة والرحمة (الثالث) انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند اطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم سواد رحته سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع) انه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على التائب وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن أن تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطفتي عن ادراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى (قد جاءكم بصائر من ربكم فخذوا حذرهم) فخذوا حذرهم من عصى فعلها وما أنا عليكم بحفيظ) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لا يقرر هذه البيانات الظاهرة والدلائل القاهرة في هذه لطاب العانية الشريفة الالهية عادى تقر بأمر الدعوى والتبليغ والرسالة فقل قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكان البصر اسم للدراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس فالصيرة اسم للدراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة أى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المقدمة وهي في أنفسها ليست بصائر الا انها القوتها وجلالتهما توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقيقتها فلما كانت هذه الآيات أسبا بالحصول البصائر سميت هذه الآيات أنفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول وما يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلالة والبيئات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق وآمن فلنفسه أبصر واياها نفع ومن عصى عنه فعلى نفسه عصى واياها ضرر بالعمى وما أنا عليكم بحفيظاً أعما لكم وأجاز بكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية وهي أربعة ذكرها القاضي (فالاول)

انتظاماً وليا ومن لا يتناهى الغاية مجازاً سواء تعلقت بجاء أو بحذوف هو صفة البصائر والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاطهار كمال اللطيف بهم أى قد جاءكم من جهة مالكم وبكم الى كمالكم اللاتق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فمن أبصر) أى الحق بتلك البصائر وآمن به (فلنفسه) أى فلنفسه أبصر أو فابصاره لنفسه لان نفعه مخصوص بها (ومن عصى) أى ومن لم يبصر الحق بعدما ظهر له تلك البصائر ظهورا بينا ووضوحا عنه وانما عبر عنه بالعمى تقبيحاً له وتقيدا عنه (فعلها) أى فعلها عصى أو فعماه عليها أو وبالعبادة (وما أنا عليكم بحفيظ) (وما أنا منكم بصائر من ربكم) أى مثل ذلك التصريف

وإنما أنا منذر والله هو الذى يحفظ أعما لكم ويجازيكم عليها (وكذلك نصرف الآيات) أى مثل ذلك التصريف البديع نصرف الآيات اللطيفة على المعاني الرقيقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصرفنا أدنى منه

وقوله تعالى (وايقولوا درست) حلة الفعل قد حذف تعويلا على دلالة السباق عليه أي وليقولوا درست ما نفع من التصريف المذكور واللام للعاقبة والواو * ١٧٦ * اعتراضية وقبل هي عاطفة على علة متحذوفة

واللام متعلقة بنصرف أي مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لنزولهم الحجة وليقولوا الخ وقيل اللام لام الأمر وينصرف القراءة بسكون اللام كأنه قيل وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فإنه لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكثارات بقولهم ورد عليه بأن ما بعده يأباه ومعنى درست قرأت وتعلمت وقرئ دارست العلماء ودرست أي قدمت أي دارست هذه الآيات وصفت كما قالوا أساطير الاولين ودرست بضم الراء مبالغة في درست أي اشد دروسها ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عرفت ودارست وفسروها بدارست اليهود محمد صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار لاشتهارهم بالدراسة وقد جوز اسناد الفعل

الغرض بهذه البصائر ان ينفع بها اختيار استحقاق الثواب لأن يحمل عليها ويلجأ اليها لان ذلك يبطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى انما ادلنا وبين لنا منافع وأغراض لمنافع تعود علينا للمنافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر يضر بنفسه ولم يوث الامن قبله لان من قبل ربه (والرابع) انه متكرر من الامر بن فلذلك قال من أبصر فنفسه ومن عمى فعليه ما قال وفيه ابطال قول المجبرة في الخلق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه معنى شرعت المعتزلة في الحكمة والفلسفة والامر والنهي فلا طريق فيه الامعاضة بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه (المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله من أبصر فنفسه ومن عمى فعليه معناه لا آخذكم بالايمان آخذنا لحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير السخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم السخ فوجب السخ في تعاقبه بقدر الامكان * قوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست وابتينه لقوم يعلمون) اعلم انه تعالى لم يتم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم يا محمد ان هذا القرآن الذي جئنا به كلام تستفيدهم مدارس العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظيمه من عند نفسك ثم تقرأ علينا وترعم انه وسحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير التنظيم وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الآيات يعني انه تعالى يأتي بها متواترة حال ابعدها ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث (البحث الاول) حكى الواحدي في قوله درس الكتاب قولين (الاول) قال الاصمعي أصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدباس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أي يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أي ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب أدسه درسافه ودرس ودر يس أي أخلقته ومنه قيل للثوب الخلق در يس لانه قد لان و لدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير أبو عمرو ودارست بالالف ونصب الراء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم مدارس ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الافاك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون وقأ ابن عامر درست أي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانحت

الى الآيات وهو في الحقيقة لاهلها أي دارس أهل الآيات وحملتها محمد صلى الله عليه وسلم وهم أهل (ومضت) الكتاب ودرس أي درس محمد ودارسات أي هي دارسات أي قديمت أودات درس كعيشة راضية

ومضت من الدرس الذي هو تعنى الاثر واحياء الرسم قال الازهرى من قرأ درست
فغناه تقادمت أى هذا الذى تلوته علينا قد تقدم وتطاول وهو من قولهم درس الاثر
يدرس دروسا واعلم أن صاحب الكشاف روى ههنا قرآت أخرى (فاحداها)
درست بضم الراء مبالغة فى درست أى اشتد دروسها (وثانيها) درست على البناء للمفعول
بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسروها بدارست اليهود محمدا (ورابعها)
درس أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قديمات أو ذات
درس كعيشة راضية (البحث الثالث) الواو فى قوله وليقولوا عطف على مضمرة والتقدير
وكذلك نصرف الآيات لترزيمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح
معناه (البحث الرابع) اعلم أنه تعالى قال وكذلك نصرف الآيات ثم ذكر الوجه الذى
لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا دارست والثانى
قوله ولتبينه لقوم يعلمون أما هذا لوجه الثانى فلا اشكال فيه لانه تعالى بين أن الحكمة
فى هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام فى الوجه الاول
وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول دارست كقولهم بالقرآن والرسول وعند
هذا الكلام عاد بحث مسألة الجبر والقدر فأما أصحابنا فانهم أجروا الكلام على ظاهره
فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفر على
كفروا وتبينت لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا وقوله وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة
فقد نجحوا قل الجبائى والقاضى وليس فيه إلا وجهين (الاول) أن يحمل هذا
الاثبات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الآيات لثلاثا يقولوا درست ونظيره قوله
تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه لثلاثا تضلوا (والثانى) أن تحمل هذه اللام على لام
العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات أن يقولوا هذا القول
مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر فى هذه الدلائل * هذا غاية كلام
القوم فى هذا الباب ولقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول)
ان حل الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى
وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه عن كونه حجة وانه باطل (والثانى) ان بتقدير أن
يجوز هذا النوع من التصرف فى الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا
يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان
هذا يوحى نازل اليه من السماء فلم لا يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كأن موسى عليه
السلام أتى بالقرآن دفعة واحدة اذا عرفت هذا فتقول ان تصرف هذه الآيات حالا
فعلا هى التى أوقعت الشبهة للقوم فى أن محمدا صلى الله عليه وسلم اعمأبأتى بهذا القرآن

وقوله تعالى (ولتبينه)
عطف على يقولوا واللام
على الاصل لان التبيين
طاية التصريف والتضمير
للايات باعتبار المعنى
أول القرآن وان لم يذكر
أول المصدر أى ولنفعل
التبيين واللام فى قوله
تعالى (لقوم يعلمون)
متعلقة بالتبيين وتخصيصه
بهم لما أنهم المتفهمون
به قال ابن عباس هم
أولياؤه الذين هداهم
الى سبيل الرشاد ووصفهم
بالعلم الايدان بغاية
جهل الاولين وخلوهم
عن العلم بالمرّة

بشأت على ما هو عليه
وبعدم الاعتداد بهم
وبأباطيلهم أي دم على
ما أنت عليه من اتباع
ما أوحى اليك من الشرائع
والاحكام التي عمدتها
أزوحيدوقى التمرض
لعنوان الربوبية مع
الاضافة الى ضميره
عليه السلام من اظهار
اللطيف بما لا يخفى وقوله
تعالى (لا اله الا هو)
اعتراض بين الامر بين
التعاطفين مؤكدا ليجاب
اتباع الوحي لاسيما
في أمر التوحيد وقد جوز
أن يكون حال من ربك
أي منفرد في الالهوية
(وأعرض عن المشركين)
لا تخف لهم وبأقاويلهم
الباطلة التي من جلستها
ما حكى عنهم أنفا ومن
جده منسوخا بآية السيف
حل الاعراض على
ما يعيب الكف عنهم
(ولو شاء الله) أي
عدم اشراكهم حسبا
هو القاعة المستورة
في حذف مفعول المشيئة
من وقوعها شرط او كون
مفعولها مضمون الجزاء
(ما أشركوا) وهذا
دليل على أنه تعالى
لا يريد إيمان الكافر لكن
لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه
مع توجهه اليه بل بمعنى

على سبيل المداينة مع التفكير والمذاكرة مع أقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي
والقاضي فإنه يقتضى ان يكون تصرف هذه الآيات حالا بعد حال يوجب أن يمتنعوا من
القول بأن محمد عليه الصلوة والسلام إنما أتى بهذا القرآن على سبيل المداينة والمذاكرة
فثبت أن الجواب الذي ذكره إنما يصح لوجعلنا تصرف الآيات عليه لأن يمتنعوا من ذلك
القول مع أنها يثبت أن تصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسطه هذا الكلام (وأما
الجواب الثاني) وهو حل اللام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حل هذه اللام على لام
العاقبة مجاز وحله على لام الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من مجاز فالوقلنا اللام
في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله وانبيئه تقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم
المجاز على الحقيقة في الذكرواته لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وأن الحق
ما ذكرنا أن المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما
يؤكد هذا التأويل قوله ولنبيئه تقوم يعلمون يعني أنا ما بيننا والالهؤلاء فأما الذين لا يعلمون
فأيننا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على أنه تعالى ما جعله بيانا للمؤمنين ثبت أنه جعله
ضلالا للكافرين وذلك ما قلنا والله أعلم * قوله تعالى (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله
الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم ينسبونه في اظهار
هذا القرآن الى الافتراء أو الى أنه يدارس أقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها
قرآنا ويدعى أنه أنزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله اتبع ما أوحى اليك من ربك ثلاثا يصير
ذلك القول سببا لغتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على أنه تعالى لما كان واحدا
في الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين
وزيف الزائعين وأما قوله وأعرض عن المشركين فقول المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا
انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما
واذا كان الامر كذلك لم يجب الترام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من
سفه وأن يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن
التفسير والتعليق * قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أت
عليهم بوكيل) اعلم أن هذا الكلام أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت
هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم فكأنه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات
هؤلاء الكفار ولا يشغلن عليك كفرهم فاني لو أردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني
تركهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا يسمكون بقوله تعالى
ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وواحيث لم يحصل
الجزاء علمنا أنه لم يحصل الشرط فعلنا أن مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة
قالت المعتزلة ثبت بالدليل أنه تعالى أراد من الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك

وهذه الآية تقتضي انه تعالى ماشاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين
 فيجعل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والتناء
 ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالغاء يعني أنه تعالى
 ماشاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يبطل التكليف
 ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية
 الضعف ويدل عليه وجوه (الاول) لاشك أنه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر
 فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لاشك أنه كان مريدا للكفر
 وان كانت سالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع
 يدعو الى الايمان والالزام رحماناً أحد طرفي الممكن على الآخر والمرجح وهو محال ومجموع
 القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعي هو الله
 تعالى وثبت أن مجموعهما يوجب الكفر ثبت أنه تعالى قد أراد الكفر من الكافر
 (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالماً بعدم الايمان من الكافر
 ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان حصول
 الضد الثاني محالاً والمحال مع العلم بكونه محالاً غير مراد فاستنع أن يقال انه تعالى يريد
 الايمان من الكافر (الثالث) هب أن الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان
 الحاصل بالجبر والقهر الا أنه تعالى لما علم أن ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب
 في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل الالغاء لان هذا الايمان وان كان
 لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه من العقاب العظيم فترك ايجاد هذا الايمان
 فيه على سبيل الالغاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
 ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على
 طرف البحر فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتخرج اللآلى العظيمة الرقيقة العالية
 منه وعلم الوالد قطعاً أنه اذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الاب ان كان ناظر ان حقه
 مشفقاً عليه وجب عليه أن يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك
 اللآلى فانك لا تجدها وتهلك ولكن الاولى لك أن تكنتي بالرزق القليل مع السلامة
 وأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا
 يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين
 انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه
 السلام وذلك أنه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظاً ولا
 وكبلاً على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم
 وفي البيان بذكر الدلائل والتبنيه عليهم فان انقادوا للقبول فذفعه عائد اليهم والا ضرره
 عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ

وكذا قوله تعالى (وما

جطانك عليهم حفيظاً)

أى رقيباً مهيمناً قبلاً

تحفظ عليهم أعالهم

وكذا قوله تعالى (وما

أنت عليهم بوكيل)

من جهنم تقوم بأمرهم

وتدبر مصالحهم وعليهم

في الموضوعين متعلق بما

بعده قدم عليه الاضمار

به أول غاية القواصلهم

بشأن
وهو

(ولا تسبوا الذين يدعون
من دون الله) أي
لا تشتموهم من حيث
عبادتهم لا آلهتهم كأن
تقولوا تبا لكم ولما
تعدونه مثلا (فيسبوا
الله عدوا) تجاوزا عن
الحق إلى الباطل بأن
يقولوا لكم مثل قولكم
لهم (بغير علم) أي
بجهالة بالله تعالى وبما
يجب أن يذكر به وقرئ
عدوا يقال عدوا وعدوا
وعدوا واعداء وعدوانا
روى أنهم قالوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم
عند نزول قوله تعالى
انكم وما تعبدون من
دون الله حسب جهنم
لتنهين عن آلهتنا
أولتنهجون الهك وقيل
كان المسلمون يسبونهم
فنهوا عن ذلك لثلاث
يستنبع سبهم سبه سبحانه
وتعالى وفيه أن الطاعة
إذا أدت إلى معصية
راحمجة يجب تركها
فإن ما يؤدي إلى الشر شر

* قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا
لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم أن هذا الكلام
أيضا متعلق بقولهم للرسول عليه السلام انما جئت هذا القرآن من مدارس الناس
ومذاكرتهم فإنه لا يبعد أن بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا
وسبوا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم
غضبوا فر بما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور
وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهر تنبيه على أن خصمك اذا شاهدهك بجهل
وسفاهة لم يجزلك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب
المشائمة والسفاهة وذلك لا يلبق بالعلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا
في سب نزول الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون
الله حسب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا لنهجون الهك فنزلت
هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت
دفعه واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني)
أن الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير
شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدمهم على شتم الله تعالى وسبه
(والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قرئت وفادأبى طالب قالت
قريش ندخل عليه ونطلب منه أن ينهي ابن أخيه عتافانا نسحى أن نقتله بعد موته
فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أوسفيان وأوجهل والتضر بن الحرث مع
جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخايبوه بما أرادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام
وقال هؤلاء قومك وبنوعك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وان يتركوك عن دينك
فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فأبوا فقل ابوطالب قل غير هذه الكلمة
فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أبالذي أقول غيرها حتى تأتوني
بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمالك ومن يأمرك بذلك فذلك
قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنما قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود
الاله تعالى فاستحان اقدمهم شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) أنه ربما كان
بعضهم قائلًا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة (وثانيه) ان
الصحابه متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فالله تعالى
أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وكقوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطاننا
يحملة على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه
الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن

(كذلك) أى مثل ذلك التزيين القوي (زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه
و يحملهم عليه توفيقا أو تخذيبا ﴿ ١٨١ ﴾ ويجوز أن ياد بكل أمة أم الكفرة اذ الكلام

فيهم ويعملهم شرهم
وفسادهم والمشببه
تزيين سب الله تعالى
لهم (ثم لى ربهم) مالك
أمرهم (مرجعهم)
أى رجوعهم بالبعث
بعد الموت (فينبئهم)
من غير تأخير (بما كانوا
يعملون) في الدنيا على
الاستمرار من السيئات
الزينة لهم وهو وعيد
بالجزاء والعذاب كقول
الرجل لمن يتوعدده
سأخبرك بما فعلت وفيه
نكتة سرية مبنية على
حكمة آية وهى ان كل
ما يظهر فى هذه النشأة
من الاعيان والاعراض
فانما يظهر بصورة
متعارفة مخالفة لصورته
الحقيقية التى بها يظهر
فى النشأة الآخرة فان
المعاصى سموم قاتلة
قد برزت فى الدنيا
بصورة تستحسنها
نفوس اعصاة كأنطقت
به هذه الآية الكريمة
و اذ الطاعات فانها مع
كونها أحسن الاحسن

يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى أن ينهى عنها
والجواب أن هذا التتم وإن كان طاعة إلا أنه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم
وجب الاحتراز منه والأمر ههنا كذلك لان هذا التتم كان يستلزم اعدامهم على شتم
الله وشتم رسوله وعلى قبح باب السفاهة وعلى تغيرهم عن قول الدين وادخال الغيظ
والعصب في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهى عنه (المسئلة الثالثة) قرأ
الحسن فيسبوا الله ع وابضم العين وتشديد الواو يقال ع فلان عدوا وعدوا وعدوانا
وعدا أى ظم طالما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فعدوا
عدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله لاظلم (المسئلة الرابعة) قال
الجبائى دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفر ما يزيدادون به بعد اعن الحق
وتغورا اذ لو جاز أن يفعله لجاز أن أمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم
عند الدماء كقوله لموسى وهرون فقولا له فولالينالعله يتذكرا ويخشى وذلك بين بطلان
مذهب المجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على أن الامر بالمعروف قديقح
اذا أدى الى ارتكاب مكر وانهى عن المنكر يقبح اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة
الظن قائمة مقام العلم فى هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين اثلاثا شغل بما لا
فائدة له فى المطلوب لان وصف الاوثان بأنهم جمادات لا تنفع ولا تضر يكفى فى القبح
فى الهيئتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم فالحجج
أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر وللعالم الإيمان وللعاصى
المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبى حل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذى
يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم اطاعوت فخرجونهم من
النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا فى الجواب وجوها (لاور) قال الجبائى المراد زينا
لكل أمة تقدمت ما أمرهم به من قول الحق والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال
المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا يفتهمون (الثانى) قال آخرون المراد زينا
لكل أمة من أمة الكفرة و عملهم أى خيلناهم وشأنهم وأمهلتناهم حتى حسن عندهم
سوء عملهم (والثالث) أمهلتنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زينا فى زعمهم وقولهم
ان الله أمرنا بهذا وزين لنا هذا مجموع اثنا وبلات المذكورة فى هذه الآية واسكل
ضعيف وذلك لان الدال العقلى القاطع دل على صحة ما شعر به ظاهر هذا النص وذلك
لاننا غير مرة ان صدور الفعل عن لعبد يتوقف على حصول الدعى وبيان تلك
الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الاعلم واعتقاده أو طه
باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصالحة راحة واذ كانت تلك الداعية حصلت بفعل
الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاستمرار ذلك الفعل على النفع زائد
والمصلحة الراجحة ثبت أنه بمنتم أن يصدر عن العبد فدل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا

قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة ولذلك قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فأعمال الكفرة قد برزت لهم فى هذه النشأة بصورة مزينة يستحسنها

الفؤاة ويستجيبها الطفاة وستظهر في التشاة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة ففند ذلك يعرفون أن أعمالهم ماذا فعبر عن اظهارها ﴿ ١٨٢ ﴾ بصورها الحقيقية بالاخبار بها لما أن كلا

زين الله تعالى ذلك الفصل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضرورى بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعملا وصدقا وحقا فلو لاسابقة الجهل الاول لما اختار هذا الجهل الثانى ثم اننا نقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد نرم أن يستمر ذلك الى مالنا نهاية من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل أول يخلقه الله تعالى فيها ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعملا وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه وثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين أن الذى يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذى لا يحد عنه واذ كان الامر كذلك فقد بطلت ادوات المذكورة بأسرها لان لمصير الى الأويل انما يكون عند تعذر حل الكلام على ظهريه أما المقام الدليل على أنه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات بأسرها والله أعلم وأيضا فقوله تعالى كذلك زين لكل أمة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بأن اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما أن يحمل ذلك على أنه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وأيضا فقوله كذلك زين لكل أمة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهرها لعمومها وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب لكشاف وسقوطها لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى ثم لى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه أن أمرهم مفوض الى الله تعالى وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فجازى كل أحد بما قضى عمله ان خيرا فخير وارشرا فشر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم ايها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التواة والانجيل ثم يجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئت بمعجزة قاهرة وبينة طهرة لا مثابك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة * وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى انما سمى اليقين بالقسم لان اليقين موضوعة لتوكيد الخبر الذى يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافية والمآكل الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند

منها سبب للعلم بحقيقتها كما هي فليتدبر قوله تعالى (وأقسموا بالله) روى أن قريشا اقترحوا بغض آيات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ما تقولون أتصدقوننى فقالوا نعم وأقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسال المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزلها طمعا في ايمانهم فهم عليه الصلاة والسلام بالدعاء فنزلت وقوله تعالى (جهد أيمانهم) مصدر في موقع الحال اى أقسموا به تعالى جاهدين في ايمانهم (لئن جاءتهم آية) من مقتضاتهم أو من جنس الآيات وهو الانسب بحالهم في المكابرة والعداوت وراعى أمرهم في العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات الباهرة من جنس الآيات (ليؤمنن بها) وما كان

مرعى غرضهم في ذلك الا التحكم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه من البينات

الحقيقة بان تقطع بها الارض وتسير بها الجبال ﴿ ١٨٣ ﴾ (قل انما الآيات) أي كلها فيد خل فيها ما اقترحوه

دخولا أو لا (عند
الله) أي أمرها في
حكمه وقضائه خاصة
يتصرف فيها حسب
مشيئته المبنية على
الحكم البالغة لاتعلق
بها ولا بشأن من شأنها
قدرة أحد ولا مشيئته
لاستقلالها ولا اشتراكها
بوجه من الوجوه حتى
يمكنني أن أتصدى
لاستزائها بالاستدعاء
وهذا كما ترى سلباب
الاقتراح على أبلغ وجه
وأحسنه بيان علو شأن
الآيات وصعوبة منالها
وآمالها من أن تكون
عرضة للسوء والاقتراح
وأما ما قيل من أن المعنى
أن الآيات عند الله تعالى
لا عندى فكيف أجيبكم
اليها أو آتيكم بها وهو
القادر عليها الأنا حتى
آتيكم بها فلا مناسبة
له بالمقام كيف لا وليس
مقررهم مجيئها بغير
قدرة الله تعالى وإرادته
حتى يجابوا بذلك وقوله
تعالى (وما يشعركم أنها
اذاجات لا يؤمنون)
كلام مستأنف غير داخل
تحت الأمر مسوق من
جهته تعالى لبيان الحكمة
الداعية الى ما شرع به
الجواب السابق من علم

سماع ذلك الخبر مصدق به ومكذب به سموا الخلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على أفضل
قالوا أقسم فلان يقسم اقساماً وأرادوا أنه أكد القسم الذي اختاره وأحل الصدق
الى القسم الذي اختاره بواسطة الخلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكر وافي سبب النزول
وجوها (الاول) قالوا المازل قوله تعالى ن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلمت أعناقهم
لها خاصهين أقسم المشركون بالله لئن جاءتهم آية ليوثمن بها فنزلت هذه الآية (الثاني)
قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أر موسى
ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالحاً أخرج الناقة من الجبل
فأنتأ أيضاً أنت بآية لئصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تحبون فقالوا أن تجعل
لنا الصفا ذهباً وحلفوا لئن فعل لبتعنونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه
جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك واثن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنيهم وان
تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأمر الله تعالى هذه
الآية (المسئلة الثالثة) ذكر وافي تفسير قوله جهداً إيمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل
اذا حلف الرجل بالله فهو جهدي عينه وقار الزحاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم آية
اختافوا في المراد بهذه الآية فليل مارو يتا من جعل الصفا ذهباً وقيل هي الاشياء
المذكورة في قوله تعالى وقالوا لئن نو من لك حتى تفجر لنا من الارض يدوعا وقيل ان
النبي صلى الله عليه وسلم كل يخبرهم بأن عذاب الاستئصال كان ينزل بالامم المتقدمين
الذين كذبوا رسلهم فالتشركون طردوا مثلها ﴿ ﴿ وقوله قل انما الآيات عند الله ذكر وافي
في تفسيره اهظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على
أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على التواتر شرطها أن لا يقدر على
تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بأن احداث
هذه المعجزات هل يقضى اقدام هؤلاء الكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله ولفظ
العندية بهذا المعنى كافي وقوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت
في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاءه احداثها أحدثها فهي جارية بحرى الاشياء
الموضوعة عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى
هنا كافي وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال أبو علي ما استفهام
وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدرككم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير
والتعدير وما يدرككم ايمانهم أي بتقدير ان مجيئهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها
اذاجات لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي
القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم
ثم ابتدأ فقال انها اذاجات لا يؤمنون قال سيبويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة
في أن قلت لم لا يجوز أن يكون التقدير ما يدرككم أنه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن

مجى الآيات نحو طيبه المسلمون اما خاصة بطريق التلوين لما كادوار احسين في نزولها طبعيا

ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفصح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثل فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعركم اني اود ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسى فانه لا يحضر أيضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت آمنوا وذلك يوجب مجيء هذه الآيات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات والمقصود من الآية دفع جنتهم في طلب الآيات فهذا تشرير كلام الخليل وقرأ الناقدون من القراء انها بالفصح وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن بمعنى لعل نقول العرب أتت السوق الك تشرى لثيابا أي لعلك فكأنه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر

أرى بني جواد امات هو لاني * أرى ما ترى بني أوبخيلا مخلدا

وقال آخر هل أتم عاجلون بسالانا * نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي * الى ساعة في اليوم أوفى ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي * روى صاحب الكشاف أيضا في هذا المعنى

قول امرئ القيس

عوجا على الطلل المحبل لانا * نبيك الديار كما بكى ابن خذام

قال صاحب الكشاف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون (الوجه

الثاني) في هذه القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك أن لا تسجد معه. أن تسجد

وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكتها أنهم لا يرجعون أي يرجعون فكذا ههنا التقدير

وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها اوجاءت لم يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه

ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر فكلمة

لا في هذه القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال أبو على الفارسي

لم لا يجوز ان يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف

القراء أيضا في قوله لا يؤمنون فقرأ بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله اعلم ايراد

به قوم مخصوصون والدال عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ولو أنزلنا اليهم الملائكة

وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم

الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرأ حرة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف

من الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطابين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين أخبر الله

عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار

الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ

وقد بين فيه أن أيمانهم

فاجرة وایمانهم مما لا يدخل

تحت الوجود وانما أوجب

الى ما سألوه وما

استفهامية انكارية لكن

لا على ان مرجع الانكار

هو وقوع المشعربه بل هو

نفس الاشعار مع تحقق

المشعربه في نفسه أي وأى

شيء يعلمكم أن الآية التي

يقترحونها اذا جاءت

لا يؤمنون بل يقوى

على ما كانوا عليه من

الكفر والعداوى لا تعلمون

ذلك افتتنون مجيها

طبعاً في إيمانهم فكأنه

بسط عذر من جهة

المسلمين في تمنيه نزول

الآيات وقيل لامزينة

فيتوجه الانكار الى

الاشعار والمشعربه جميعا

أي أي شيء يعلمكم

ایمانهم عند مجيء الآيات

حتى تنموا مجيها طبعاً

في إيمانهم فيكون تحطت

لرأى المسلمين وقيل أن

بمعنى لعل يقال ادخل

السوق أنك تشتري

اللحم وعتك وعلك ولهلك

كلها بمعنى ويؤيده أنه

قرى لعلها اذا جاءت

لا يؤمنون على أن الكلام

قدم قبله و المفعول

الإنسان يشعركم

وتقريره أي شيء يعلمكم حالهم وما سيكون ﴿ ١٨٥ ﴾ عند مجيء الآيات لعلها إذا جاءت لا يؤمنون بها قالكم تمنون

تؤمنون بالناء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لأنهم تمنوا نزول الآية ليؤمن المشركون وهو الوجه كأنه قيل للمؤمنين تمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون (المسئلة الرابعة) حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا منوا فين الله تعالى انهم وان حافوا على ذلك الا انه تعالى عالم بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على أحكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال (فالاول) انها تدل على انه لو كان في العالم لطف يؤمنون عنده فعلة لا محالة اذا جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا ولم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره من الاطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم او كان لا يظهر هذه المعجزات أثري حيلهم على الايمان وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الاطاف أثر في حل المكلف على الضاعات واقول هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلا القوم قالوا لوجبتنا يا محمد بآية لا منك فهدنا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين (احدهما) انك لوجبتنا بهذه المعجزات لا منا بك (والثانية) أنه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تأتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهر حالهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقاتل أن يقول هب اهم لا يؤمنون عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية لان القاضي جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف ثبت أن كلامه ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل مخلوق الله تعالى لم يكن لهذا الاطاف أثر فيه فقول الذي يقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف أحدا إجراء الساعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف أثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا أيضا من الآيات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى قلب الأفئدة والابصار هو انه اذا جاءتهم الآيات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفة دلالتها على صدق الرسول الا أنه تعالى اذا قلب قلوبهم وأبصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا على الكفر ولم يتفجعوا بتلك الآيات والمقصود من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الآيات القاهرة

وحسالتوهم ان عدم ايمانهم ناشئ من تقليد تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار

لوجأتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البية أجب الجبائي عنه بان قال المراد
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجرها نعتهم كالم يؤمنوا به اول مرة
في دار الدنيا واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم باننا لانفعل
بهم مانفعله بالموثمين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا انفسهم عن هذا الحد
بسبب كفرهم وأجاب القاضي بان المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي قد
ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولاً واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية
الضعف وليس لاحد أن يعيننا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع فانا
نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تأويلات آيات الحزاء فهم يكررونها في كل آية
فهن أيضاً نكرر الجواب عنها في كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين
وللطرفين على السوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية مريحة امتنع حصول الرحمان
فاذا انضمت الداعية المريحة اما الى جانب الفعل أو الى جانب الترك طهر الرحمان وتلك
الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد طهر صحة هذه المقدمات بالدلائل
القاطعة اليقينية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية
الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعي الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل
فيدد اعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله
وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء
الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء أمسكه وان شاء أسقطه
فهنا أيضاً كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بتخلق
الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان
عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله
مقلب القلوب ان الله تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت
هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم محمول على هذا المعنى اظاهر الجلي
الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة السنة الى ما ذكره من التأويلات
المستكرهة وانما قدم الله تعالى ذكر تقلب الافئدة على تقلب الابصار لان موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصرفه في الظاهر الا
أنه لا يصير ذلك الابصار سبباً للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى
ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً فلما كان
العدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان للقلب **ك**اننا لا نحالهما لتابعين لحوال
القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقلب القلوب في هذه الآية ثم اتبعه بذكر تقلب

(كالم يؤمنوا به) أي بما جاء من الآيات (أول مرة) أي عند ورود الآيات السابقة والكاف في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف منصوب بلا يؤمنون ﴿١٨٧﴾ وما مصدرية أي لا يؤمنون بل يكفرون كفرا كأننا ككفرهم أول

مرة وتوسط قلب
الافتدة والابصار بينهما
لأنه من معجمات عدم
إيمانهم (ونذرهم) عطف
على لا يؤمنون داخل في
حكم الاستفهام الانكاري
مقيد بما قبله بيمين لما هو
المراد بتقلب الافتدة و
الابصار ومعرب عن
حقيقته بأنه ليس على
ظاهره بأن يقلب الله
سبحانه مشاعرهم عن
الحق مع توجههم إليه
واستعدادهم له بطريق
الاجبار بل بأن يخليهم
وشأنهم بعدما علم فساد
استعدادهم وفرط نفورهم
عن الحق وعدم تأثير
اللطيف فيهم أصلا ويطبع
على قلوبهم حسبما يقضيه
استعدادهم كما أشرنا إليه
وقوله تعالى (في طغيانهم)
مطلق نذرهم وقوله
تعالى (يعمهم) حال من
الضمير المنصوب في نذرهم
أي نذرهم في طغيانهم
متخبرين لانهم بهم هداية
المؤمنين أو مفعول ثان
لنذرهم أي نصيرهم
عامهين وقرء يقلب
ويذر بالياء على استناد
هما إلى ضمير الجلالة وقرء
تقلب بالياء والبناء للمفعول

البصر وفي الآية الأخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكتمان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع فهذا هو الكلام القوي العملي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك حل هذا اللفظ على التكاليف التي ذكرها وانرجع الى ما سبق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول أما الوجه الذي ذكره الجبائي في وقوع لا الله تعالى قال ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم انما يحصل في الآخرة كان هذا سؤالا ننظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر وأخر المقدم من غير فائدة وأما الوجه الذي ذكره الكهبي فضعيف أيضا لأنه انما استحق الحرمان من تلك اللطاف والفوائد بسبب اقدهاءه على الكفر فهو انما وقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى ونقلب أفئدتهم وأبصارهم وأما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد أيضا لان المراد من قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم تقلب القلب من حاله الى حاله ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حاله واحدة الأنة تعالى أدخل التقلب والتبديل في الدلائل فثبت أن الوجوه التي ذكرها فاسدة باطلة بالكلية أما قوله تعالى كالم يؤمنوا به أول مرة فقال الواحدى فيه وجهان (لاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذا الآيات كالم يؤمنوا بظهور الآيات أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور الآيات كالم يؤمنوا به في المرة الأولى وأما الكناية في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن أو الى محمد عليه الصلاة والسلام أو الى ما طلعتوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنوا به بمعنى الجراء ومعنى الآية ونقلب أفئدتهم وأبصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الأولى يعني كالم يؤمنوا به أول مرة فكذلك نقلب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاحه فيها الى الاضمار وأما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال ونذرهم أي لانحول بينهم وبين اختيارهم ولا يعمهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكننا نعلمهم فأرأقوا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تأكيد الحجية عليهم وقال اصحاحنا معناه اننا نقلب أفئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولقائل أن يقول للجبائي انك تقول ان الله العالم ما أراد بعبده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه منه على سبيل الاجاء والقهر أقصى ما في لباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب أما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجاء مفسدة واحدة وهي فوت

على استنادهم الى أفئدتهم (ولو أننا نزلنا بهم الملائكة) تصريح بما أشعر به قوله عز وجل وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما فترحوه من الآيات اثنان انها في حكمه تعالى

سبق على الحكم البالغة لا مدخل لاحد في أمرها بوجه من الوجوه وبيان الكذب في أيمانهم الفاجرة على
ح وجه وآكده أي ولو أن لم تقصر على آياتها (١٨٨) ما فتر حوجهها من آية واحدة من الآيات بل نزلنا

استحقاق الثواب أما المفسدة الحاصلة عند إبقائه على ذلك العبد والطغيان حتى يموت
عليه فهي فوت استحقاق الثواب مع استحقاق العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر
لعباده لا بدوان يرجح الجانب الذي هو أكثر صلاحاً وأقل فساداً فقلنا إن إبقاء ذلك الكافر
في ذلك العبد والطغيان يقدر في أنه لا يريد به إلا الخير والاحسان * قوله تعالى (ولو أننا
نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء
الله ولكن أكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيلاً ما ذكره على سبيل
الاجاز بقوله وما يشعركم أي إذا جاءت لا يؤمنون فيمن انه تعالى لو أعطاهم ما يطلبوه من
انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلوهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه افتراءهم بان يحشر
عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
ابن عباس المستهزؤون بالقرآن كانوا خمسة لوليد بن المغيرة المخزومي والعماسي بن وائل
السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرب بن -نظله ثم انهم
أتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقاوا له أرباباً الملائكة يشهدوا
بانك رسول الله وأدعت لبعض موتانا حتى نسألهم أحق ما نقوله أم باطل أو أننا بالله
والملائكة قبلاً أي كقبلاً على ما تدعيه فنزلت هذه الآية وقد ذكرنا مراراً انهم لما
اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الآية نزلت في الواقعة
الفلائية مشكلاً صعباً فاعلم على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره
بعضهم وهو أنهم أقسموا بالله جهداً إيمانهم لوجاءتهم آية لا آمنوا بحمد عليه الصلاة
والسلام فذكر الله تعالى هذا الكلام بياناً لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الآيات بعد
الآيات واطهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها للتمييز لصادق عن
الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه ولا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور
المعجزة الثانية ثالثة وبعدها رابعة ويلزم أن لا تستغر الحجمة وان لا ينتهي الامر الى
مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب انبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر
قبلاً ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح لباء وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بالضم
فيهما في السورتين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ههنا وفي الكهف بالكسر قال الواحدى قال
ابو زيد يقال لقب قبلاً وقرأ قبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً وقبلاً
الواحدى فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وان احتلف اللغزان ومن الناس
من أثبت بين اللغتين تفاوتاً في المعنى فقال أمار قرأ قبلاً بكسر القاف وفتح لباء فقال أبو
عبيدة والقراء والزجاج معناه عياناً يقال لقبته قبلاً أي معاينة وروى عن أبي ذر وقال قلت
لنبي صلى الله عليه وسلم كان آدم نبياً قال نعم كان نبياً ككلام الله تعالى قبلاً واما من قرأ
قبلاً فله ثلاثة أوجه (احدها) ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال قبيلت بالرجل
أقبل قبلة أي كفتت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفوا بصحة ما يقولون آمنوا

هم الملائكة كما سألوهم
بقولهم لولا أنزل علينا
الملائكة وقولهم لوما نأتينا
بالملائكة (وكلمهم الموتى)
وشهدوا بحقيقه الايمان
بعد أن أحيناهم
حسبما افترحوه بقولهم
فأتوا بآياتنا (وحشرنا) أي
جمعنا عليهم كل شيء
قبلاً (بضمتين وقرئ
بسكون الاء أي كفلاء
بصحة الامر وصدق النبي
صلى الله عليه وسلم على
انه جمع قبيل بمعنى الكفيل
ككريف ورغف
وقضيب وقضب وهو
الانصب بقوله تعالى
أو أتاني بالله والملائكة
قبلاً أي لولم تقصر على
ما فترحوه بل ردنا على
ذلك بان احضرنالديهم
كل شيء يتأتى منه الكفة له
والسهادة بما ذكر لافرادى
بل بطريق المعية أو جماعات
على أنه جمع قبيل
وهو جمع قبيلة وهو الاوفق
لعموم كل شيء وشموله
للانواع والاصناف أي
حشرنا كل شيء نوعاً نوعاً
وصنفاً صنفاً وفوجاً فوجاً
وانتصابه على الحالية
وجعته باعتبار الكل
المجموع على اللازم لكل
الافرادى أو مقابلة وعياناً على أنه مصدر كقبلاً وقد قرئ كذلك وانتصابه على الوجهين على انه مصدرى (وموضع)
موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعه من أهل اللغة ان الاخير به مني الجمه كقافي قولك لي قبل فلان حق وأن انتصابه

الافرادى أو مقابلة وعياناً على أنه مصدر كقبلاً وقد قرئ كذلك وانتصابه على الوجهين على انه مصدرى (وموضع)
موقع الحال وقد نقل عن المبرد وجماعه من أهل اللغة ان الاخير به مني الجمه كقافي قولك لي قبل فلان حق وأن انتصابه

على الطريقة (ما كانوا
ليؤمنوا) أي ما صح وما
وما استقام لهم الإيمان
لثما ديمهم في العصيان
وغلوهم في التمرد
والطغيان وأما سبق
القضاء عليهم بالكفر
فمن الأحكام المترتبة على
ذلك حسبما نبئ عنه
قوله عز وجل ونذرهم
في طغيانهم يعمهون
وقوله تعالى (الأن يشاء
الله) استثناء مفرغ من
أعم الأحوال والاتفات
إلى الاسم الجميل التربة
المهابة وادخال الروعة
أي ما كانوا يورثون بعد
اجتماع ما ذكر من الأمور
الموجبة للإيمان في حال
من الأحوال الداعية
إليه المتممة لموجباته
المذكورة الأفي حال مشيئته
تعالى لايمانهم أو من
أعم العلل أي ما كانوا
ليؤمنوا لعللة من العلل
المسدودة وغيرها
الامتيتته تعالى وأياما
مكان وليس المراد
بالاستثناء بيان أن إيمانهم
على خطر الوقوع بناء
على كون مشيئته تعالى
أيضا كذلك بل بيان
استحالة وقوعه بناء على
استحالة وقوعها كأنه
قبل ما كانوا يؤمنوا الآن

وموضع الإعجاز فيه ان الاشياء المحشورة منها ما يطق ومنها لا يطق فاذا أطق الله
الكل واطبقوا على قبول هذه الكفاية كان ذلك من اعظم المعجزات (وثانيها) أن يكون
قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قبلا ووضع الاعجاز فيه
هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد
(وثالثها) أن يكون قبلا بمعنى قبلا أي مواجهة ومعانية كما فسره أبو زيد أما قوله تعالى
ما كانوا يؤمنوا الآن يشاء الله ففيه مستلذان (الاولى) المراد من الآية أنه تعالى
لو أظهر جميع تلك الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون إلا يشاء الله
أي أنهم قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا ذلك الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جمع الكفار والجبائي
في المسئلة قالت المعتزلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جمع الكفار والجبائي
ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما
وجب عليهم الايمان كالولم أمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان
الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله
أن يرد الكفر لجاز أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يرد منهم الكفر لجاز أن يأمرنا بأن
نرد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء الا الايمان منهم وقطاهر هذه الآية
يقضي أنه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب اتوفيق وطريقه
أن نقول انه تعالى شئ من أكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء
منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجباء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال واعلم أن
هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري
ان عنوانه ار قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها لايمان دون
الكفر للداعية مرجحة ولا لارادة ميمرة فهذا قول برحمان أحد طرفي الممكن على الآخر
لا مرجح وهو محال وأيضا في تقدير أن يكون ذلك مقولا في جملة الايمان حصول ذلك
الايمان لا يكون منه بل يكون حادنا لالسبب ولا مؤثرا أصلا لان الحاصل هناك ليس الا
القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على لسوية وام يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد
الطرفين على الآخر بالوقوع والرحمان ثم ان أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون
صادرا منه بل يكون صادرا لاعم سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير
والمؤثر أصلا ولا يقوله قائل واما أن يكون هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو أن
قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك
القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولنا بأن مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع
الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبور أنهم تنكروا فثبت
أن هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى مقول مفهوم وقد عرفت ان
هذا الكلام في غاية القوة (والوجه الثاني) سلنا ان الايمان الاختياري ميمر عن الايمان

يشاء الله وهي هات ذلك وحالهم حالهم بدليل ما سبق من قوله تعالى ونقلب أفئدتهم الآية كيف لا

وقوله عز وجل (ولكن أكثرهم يجهلون) استدرأك من مضمون الشرطية بعد وروذا الاستثناء لاقبله ولاريب في أن الذي يجهلونه سواء أرى يدبرهم المسلمون وهو الظاهر أو المقسمون ليس عدم ﴿ ١٩٠ ﴾ إيمانهم بلامشيئة الله تعالى كما هو اللازم

الحاصل بتكوين الله تعالى الأيات قور قوله تعالى واوأنزلنا اليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا إيمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الاجراء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال لان يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه والايان الحاصل بالاجراء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الآن يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الاعمال الاختياري وحيث يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى الآن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة لله تعالى لانها لو كانت قديمة لم تجر أن يقل ذلك كالاتقال لا يذهب زيد الى البصرة الأثر يوحد الله تعالى وتقرره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الآن يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويلزم كون الجزاء قديما والحسن بل على انه محدث فوجب كون الشرط حادنا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرر بهذا الكلام والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد بجهلون بأن الكل من الله بقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا انهم يقولون كذا راعند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي افترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يسبحون بضمهم الى بعض زخرف القول غرورا ونوشاء بك ما علموه فذمهم ما يعترفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك اشئى قولنا (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أى بما فعلوا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا (الثاني) معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قالك من الانبياء ويكون قوله كذلك عطف اعلى معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء لاني صلى الله عليه وسلم لاشك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى أن حائق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى أوجب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجمل الحكم والبيان فالرجل اذا حكم بكفر انسان قيل نه كفره واذا أخبر عن عدائه قيل انه عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام كونهم أعداءه لاجرم قال انه جعلهم أعداءه وأجاب أبو بكر الاصم عند ما به تعالى لما أرسل محمد صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد ببالعداوة القوية فلهذا التأويل

من جعل النظم الكريم على المعنى الاول فاه ليس مما يعتقده الاولون ولا مما يدعيه الآخرون بل انما هو عدم ايمانهم لعدم مشيئة ايمانهم ومرجعها الى جهلهم بعدم مشيئة اياه فالصحيح أن حالهم كما شرح ولكن كثير لمسلمين يجهلون عدم ايمانهم عند مجي الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لايمانهم فيمتنون بحيثها طعما فيما لا يكون فالجمله مقررة لمضمون قوله تعالى وما وما يشعركم الخ على القراءة المشهورة أو ولو اكثر اكثر المشركين يجهلون عدم ايمانهم عند مجي الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى حيثئذ فيقسمون بالله جهد ايمانهم على ما لا يكاد يكون فالجمله على القراءة السابقة بيان مبتدأ لمنشأ خطأ المقسمين ومناط اقسامهم وتقرره على قراءة لا تؤمنون بالناء الفوقانية وكذا على قراءة وما يشعرهم انهم اذا جاءتهم لا يؤمنون (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) كلام مبتدأ منسوق لتسليته

رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهده من عداوة قريش له عليه الصلاة والسلام وما بنوا عليه من لاخبريه (وقال) من الاقاويل والا فاعيل بيان أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر ابتلى به كل من سبقك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام

ومجل الكاف النصب على ﴿ ١٩١ ﴾ أنه نعت لمصدر محذوف أشير إليه بذلك منصوب بفعله المحذوف

وهو كدما بعده وذلك إشارة إلى ما يفهم مما قبله أي جعلنا لكل نبي عدوا والتقديم على الفعل المذكور لتعريف المقيد للمساغة أي مثل ذلك الجمل الذي جعلناه في حقه حيث جعلناك عدوا يضادوك ويضارونك ولا يؤمنون ويغفونك الفوائد ويدبرون في اتصال أمر ك مكابد جعلنا لكل نبي تقدمك عدوا فاعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك لاجعلنا نقص منه وفيه دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء عليهم السلام تخلقه تعالى للإبلاء (شياطين الأنس والجن) أي مردة القرابين على أن الإضافة بمعنى من البيانية وقيل هي إضافة الصفة إلى الموصوف والاصل الأنس والجن الشياطين وقيل هي بمعنى اللام أي الشياطين التي للأنس والتي للجن وهو بدل من عدوا والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة واللام على

قال انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي * فأنت الذي صيرتهم لي حسدا * وأجاب الكهبي عنه بأنه تعالى أمر الأنبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الافعال مستندة إلى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا (ثم ههنا بحث آخر) وهو أن لعداوة والصدافة يمتنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحاسة عن قلبه بل قد لا يقدر على احفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة - اعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصدافة في القلب باختيار الانسان لوجب أن يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصدافة وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشده عشقه قد يحتال بجمع الخيل في اراله عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والنفوس باختياره لا يعجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البدل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء للأنبياء (المسئلة الرابعة) اخلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات مترد من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهو لاء قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشياطين من الجن اذا أعياء المؤمن ذهب إلى مترد من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بلوؤه من ليفته والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لابي ذر هل يعودت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم شر من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجمع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الانس والقسم الثاني إلى وسوسة الجن فالقرينان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولي لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني أولى لان لفظ الآية يقتضي إضافة الشياطين إلى الانس والجن والإضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن التبراري قوله عدوا بمعنى أعداء وأشدان التبراري اذا أنالم أنفع صديقي بوجه * فان عدوى لن يضرمه وبغضى

أراد أعدائي فأدى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين

التقديرين متعلقة بالجهل أو محذوف هو حال من عدوا

وقوله عز وجل
يجهل

جعل المكرمين وهو جمع نعمت للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والنخل باسقات لها طامع
 (وثالثها) قوله أو الطفل الذي لم يظهر وأعلى عوارت النساء (ورابعها) قوله ان الانسان
 لفي خصه
 حلف فان التقدير وكذلك جمعانا
 يحصل لكل واحد من الانبياء أكثر
 من عدو واحد
 أولئك الشياطين يو
 انسان فانها تكون بسبب
 اشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبيح أول ومعصية سابقة
 حصلت لا بوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان أولئك الشياطين كما نهم
 يلقون الوسوس الى الانس الجن فقد يوسوس بعضهم لبعض والناس فيه مذاهب منهم
 من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة حيرة امرأة
 باطاعة والافعال الحسنة وهم ملائكة لارضية ومنها حبيثة فذرة شريرة امرأة باقبائح
 والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات
 والخيرات فكذلك قديما ببعضهم بعض باطاعات والارواح الحبيثة كما انها تأمر الناس
 باقبائح والمنكرات فكذلك قديما ببعضهم بعض ابتلاك القبائح والزيادة فيها ومالم يحصل
 نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام
 فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقيحة عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح
 الطاهرة فتضم اليها واذا كانت خبيثة وصوفة بالصفات الذميمة كانت من جنس
 الارواح الحبيثة فتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث وانقصان كثيرة
 وبجسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية بحسب تلك
 المجانسة والمشابهة والمساكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
 الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان في باب الشر كالحمل عليها
 شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن
 هذه الحالة المذكورة بقوله وحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير
 ألفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايمان والقول السري (والثاني) الزخرف
 وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا طاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زين به
 بالباطل والكذب وكل شيء حسن ممد فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان
 الانسان مالم يعتقد في أمر من الامور كونه مشتلا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرضى
 فيه ولذلك سمى العاقل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد
 مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم

وقوله تعالى (يوحى
 بعضهم الى بعض) كلامه
 مستأنف مسوق لبيان
 أحكام عداوتهم وتحقيق
 وجه الشبه بين المشبه
 والمشبه به أو حال من
 الشياطين أو نعمت لعدوا
 وجع الضمير باعتبار المسمى
 فانه عبارة عن الاعداء
 كما في قوله اذا المالم
 أنفع صديقي بوجه
 * فان عدوى لم يضر
 هو بغضى * والوحى
 عبارة عن الايمان والقول
 السري أي يلقي ويوسوس
 شياطين الجن الى شياطين
 الانس أو بعض كل
 من الفريقين الى بعض
 آخر (زخرف القول)
 أي الممد منه المزين
 ظاهره الباطل باطنه
 من زخرفه اذ زنه
 (غرورا) مفعول له ليوحى
 أي ليغر وهم أو مصدر
 في موقع الحال أي غاربي
 أو مصدر مؤكد لفعل
 مقدر هو حال من فاعل
 يوحى أي يغرون غرورا

(ولو شاء ربك) رجوع الى بيان الشون الجارية بينه صلى الله عليه وسلم وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما نبى عنه * ١٩٣ ﴿ الانفسات والتعرض لوصف ال بوية مع

الاضافة الى ضميره
صلى الله عليه وسلم
المعربة عن كان اللطف
في التسلية أى ولو شاء
ربك عدم الامور
المذكورة لا ايمانهم كإقيل
فان القاعدة المستمرة
أن مفعول المشيئة انما
يحدث عند وقوعها
شرطا و كون مفعولها
مضمون الجزاء وهو قوله
تعالى (ما فعلوه) أى
ما فعلوا ما ذكر من
عداوتك و ايماء بعضهم
الى بعض من خرافات
الاقاويل لاطالة المتعلقة
بأمر لك خاصة لا بما يعمه
وأمر الانبياء عليهم
السلام أيضا كقول
فان قوله تعالى (فذرهم
وما يفترون) صريح
في أن المراد بهم الكفرة
المعاصرون له عليه
الصلاة والسلام أى
اذا كان ما فعلوه من أحكام
عداوتك من فنون
المفاسد بمشيئته تعالى
فأتركهم و افتراءهم
أوما يفترونه من أنواع
الكيد فان لهم في ذلك
عقوبات شديدة ولك
عواقب حيدة لا يبتأه

يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره من ينالاه في اعتقاده سبب للنفع الزائد
والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان
من خرافة هذا تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرور اقال الواحدى غرورا منصوب
على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايماء الزخرف من القول معنى
الغرور فكانه قال غرور غرورا وتحقيق القول فيه أن الغرور هو الذى يعتقد فى الشئ
كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه فى نفسه ليس كذلك فان غرورا ما أن يكون عبارة عن
عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الارواح
الخبيثة بعضها فى بعض لا يمكن أن يبرعنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود
من قوله بوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى و اوشاء ربك ما فعلوه
وأصحابنا ينجون به دلى أ الكفر والايان بارادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة
الاجاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاستقصاء فلافائدة فى الاعادة ثم قال تعالى
فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه ريد ما زين لهم ابليس و غرهم به قال القاضي هذا
القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والتعجب الكامل فى الايمان و يقتضى زوال
الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما
أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سقايتهم واطفئهم * قوله تعالى (ولتصنى اليه
أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون) وفى الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان الصغو فى اللغة معناه الميل يقال فى المستمع اذا مال بحاسته الى
ناحية الصوت انه يصغى و يقال اصغى الاناء اذا مال حتى انصب بعضه فى البعض و يقال
للقمر اذا مال الى الغروب صغوا أصغى فقوله و لتصنى أى و لتميل (المسئلة الثانية) اللام
فى قوله و لتصنى لا يبدله من متعلق فقال أصحابنا التقدير و كذلك جعلنا لكل نبي عدوان
شياطين الجن و الانس و من صفته انه بوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا و انما
فعلنا ذلك لتصنى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أى و انما أوجدنا العداوة فى قلب الشياطين
الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقولا عند هؤلاء الكفار قوا و اذا
جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر أما المعتزلة فهدأ جوابا
عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى قال ان هذا الكلام خرج مخرج
الامر و معناه الزجر كقوله تعالى و استغزز من استطعت منهم بصوتك و أجب و كذلك
قوله و ليرضوه و ليقترفوا و تقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم و ما يفترون ثم قال لهم
على سبيل التهديد و لتصنى اليه أفئدتهم و ليرضوه و ليقترفوا ما هم مقترفون (الوجه الثانى)
وهو الذى اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة أى ستول عاقبة أمرهم الى هذه
الاحوال قال القاضي و يبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل فى الآخرة لان الاجاء حاصل
فى الآخرة فلا يجوز أن يمسىل قلوب الكفار الى قبول المذهب الناطل و لأن يرضوه

مشيئته تعالى على الحكم ﴿ ٢٥ ﴾ مع الباطنة البتة (و لتصنى اليه) أى الى زخرف القول وهو على
الوجه الاول صلة أخرى للايماء مطبوعة على غرورا و ما بينهما اعتراض و انما لم ينصب لفقد شرطه اذا غرور فصل

لاستما لتهم نحو المزل واستزالمهم الى قبول حكمه بايها فوة نسبت اليهم أي غيره تعالى ابني حكما والحلال انه هو الذي أنزل اليكم وأنتم أمة أمية لاتدرون ما تأتون وما تدررون القرآن ﴿ ١٩٦ ﴾ الناطق بالحق والصوب الحقيق بأن يخص به

وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى قرأ عامم وحزة والكسائي وتبت كلمة ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعاني الكلمة والكلمات معناه ما جاء من وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبديل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا نهم قالوا الكلمة قدر ادبها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كفته يعني قصيدته وقال قس في كفته أي خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن أي تم القرآن في كونه معجزا الاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أي تمت تماما صدقا وعدلا وقال أبو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تاممة واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجود (الاول) ما ذكرنا انها كائنية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه لصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا وعلما (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه متممة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والبريل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال فلو أثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كابدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على أن الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كإنه ممتنع في الوعد فذلك ممتنع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفية تدبيره للملكوت السموات

اسم الكتاب (مفصلا) أي مبينا فيها الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الاحكام بحيث لم يبق في أمور الدين شيء من الخليط والابهام فأى حاجة بعد ذلك الى الحكم وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين معن عن غيره ببيان وتفصيله واما أن يكون لا عجزه دخل في ذلك كما قيل فلا وقوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدم مسوق من جهته سبحانه لتحقيق حقيقة الكتاب الذي يبطل به أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل بيان أن الذين وثقوا بهم ورضوا بحكمتهم حسبما نقل آتقان علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيقة وتزوله من عنده تعالى وفي التعبير عن التوراة والانجيل باسم الكتاب

إيما الى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده ﴿ والارض ﴾ تعالى مع ما فيه من الاجازات واد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايدان بأنهم علموه من جهة كتابهم حيث وجدوه

حسبانت فيه وما ينوه موافقته في الاصول وما لا يختلف من الفروع ومخبر عن أمور لا طريق الى معرفتها سوى الوحي والمراد بالوصول اما علماء الفريقين وهو الظاهر (١٩٧) فالإتياء هو التفهيم بالفعل واما الكل وهم داخلون فيه دخولا أو بيا

فهو أعم مما ذكره من ذلك التفهيم بالقوة ولا ريب في أن الكل متمكنون من ذلك وقيل المراد مؤمنوا أهل الكتاب وقرى منزل من الأتزال والتعرض لعنوان الرؤية مع الإضافة الى ضمير صلى الله عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام والباء في قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في منزل أي ملتبس بالحق

(فلا تكونن من الممترين) أ. في انهم يعلمون ذلك لما لا نشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة فالقاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب بشأن القرآن أو في أنه منزل من ربك بالحق فيكون من باب التهيج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين وقيل الخطاب في الحقيقة للامة وان كان له صلى الله عليه وسلم صورة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى ان الأدلة قد تعاضدت وتظاهرت فلا ينبغي لاحد ان يمتري فيه ولغاء على هذه الوجوه

والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلية فكل هذه الأقسام داخل تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهى توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد مكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى اذا عرفت أمحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن (والقول الثاني) في تفسير قوله وعدلان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وأن يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) ان ايثان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل لتبدل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية تجلية قوية لا تزول بسبب زهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى ان نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (والوجه الثالث) أن يكون المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه الرابع) أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل للتبدل والزوال لانها أزلية والازل لا يزول واعلم ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في آيات الخبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يقلب السعيد شقيا وأن يقلب الشقي سعيدا فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه * قوله تعالى (وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان تبعوا الا الظن وان هم الا يخرسون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما جاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على أن أكثر أهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وأن يكون مسوقا بالضللال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة ومنها

لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن (وتمت كلمة ربك) شروع في بيان كمال الكتاب المذكور من حيث ذاته اثر بيان بحاله من حيث اضافته اليه تعالى بكونه منزلا منه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتاب به وانما عبر عنه بالكلمة

لاشتمائهم نحو نصاب بالصدق والعدل وبما تظهر الآثار (١٩٨) من الحكم وقرئ كلمات (ربك صدقا وعدلا)

القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن
واما كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة
بالنبوات اما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النضر أو كما يقوله من
ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالعباد (وثالثها)
المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحار والسواكب
والوصائل ويحلون الميتة فقال تعالى وان تطعم أكثر من في الارض فيما يعتمدونه من
الحكم على الباطل بانه حق وعلى الحق بانه باطل وبضلوك عن سبيل الله أي عن الطريق
والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرسون وفيه مسثلتان (المسئلة
الاولى) المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة
مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في اعاء القاطع وكثير من
المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذهبهم الى تقليد أسلافهم
لا الى تحليل أصلا (المسئلة الثانية) تمسك نقاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله
تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي
يجعله الله تعالى موجبا لدم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس
يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة
كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لاننا نقول هذا مدفوع من وجوه
(الاول) ان ذلك الدليل القاطع اما أن يكون عقليا واما أن يكون سمعيا والاول باطل لان
العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسيما عندما ينكر تحسين العقل
وتفجحه والثاني أيضا باطل لان الدليل السمعى انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت
ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس
بالضرورة كون القياس حجة ولا ترفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان
الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني) هب انه وجد الدليل القاطع على أن
القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الامع اتباع الظن وبيانه ان التمسك
بالقياس مبنى على مقامين (الاول) أن الحكم في محل الوفاق معطل بكذا (والثاني) ان ذلك
المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان ان كانا معلومين على سبيل القاطع واليقين
فهذا اما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما وكان أحدهما ظنيا
فحيث لا يتم العمل بهذا القياس الابتعاية الظن وحيث لا يندرج تحت النص الدال على
أن متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا
لم يستند الى اشارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى اشارة
فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو
أعلم من بضل عن سبيله وهو أعلم بالهتدين وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره

أنزل اليكم وأتسبا على
اسم الكرملى التميز وقيل
أي من العلة وقوله تعالى
لا تبدل لكلماته) اما
استثناف ميبين لفضلها على
غيرها اثر بيان فضلها
في نفسها واما حال أخرى
من فاعل تمت على ان
الظاهر مفعول عن الضمير
الرابط والمعنى انها بلغت
الغاية القاصية صدقا في
الاخبار والمواعيد وعدلا
في الاقضية والاحكام
لا احديدل شيأ من ذلك
بما هو أصدق راعدل ولا
بما هو مثله فكيف يتصور
ابتفاء حكم غيره تعالى
(وهو السميع) الكل ما
يتعلق به السمع (العليم)
بكل ما يمكن أن يعلم
فيدخل في ذلك اقوال
المحكمين وأحوالهم
الظاهرة والباطنة دخولا
اوليا هذا وقد قيل المعنى
لا أحد يقدر على ان
يحر فيها كما فعل بالنوراة
فيكون ضامنا لها من الله
هو وجل بالحفظ كقوله
تعالى انما نحن نزلنا الذكرو
اناه لحاظ طور أولاني ولا
كتاب بعد ها ينسخها
(وان تطعم أكثر من في
الارض) لما تحقق

وقولان

اختصاصه تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجد بهما من ازال الكتاب الكامل

الفاصل بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه وكال عدالة أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها واستبداده تعالى بالاحاطة الشاملة بجميع السموات ﴿ ١٩٩ ﴾ والعلومات عقب ذلك بيان أن الكفرة متصفون

بنقائص تلك الكمالات من النقائص التي هي الضلال والاضلال واتباع الفطنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله سبحانه وتعالى ابانة اكمال مياينة حالهم لما يروونه وتحذيرا عن الركون اليهم والعمل بأرائهم والمراد بمن في الارض الناس وياكثر هم الكفار وقل اهل مكة والارض أرضها أي ار تطعمهم بأن جعلت منهم حكما (بضلوكم عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده (ار يتبعون الا الظن) وهو ظنهم أن آباؤهم كانوا على الحق فهم على آثارهم يتهدون أوجهالاتهم وآراؤهم الباطلة على أن المراد بالظن ما يقابل العلم والجملة استغنى عن معنى سؤال نشأ من الشرطية كأنه قيل كيف يضلون فقيل لا يتبعون في أمور دينهم الا الظن وان الظن لا يفتي من الحق شيئا فيضلون

قولان (الاول) أن يكون المراد أنك بعدما عرفت أن الحق ما هو وأن الباطل ما هو فلا تكن في قدهم بل فوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهر وامن أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم مخيرين في سبيل الضلال تأهين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوحد وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الآن المقصود من هذا اللفظان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساتمة واحدة (الثاني) ان موضع من رفعه بالابتداء ولغظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لعلم أي الحزبية أحصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي وانه قوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) والآية ما حدثت كرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم في ذلك الشيء (والجواب) قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاقتله الله حتى أن تأكلوه مما قبلتموه أتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه واما النزاع في أنهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه (والجواب) فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالتعالى رد عليهم في الامرين فتحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني أن نحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال الثالث) قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن وكلمة ان في قوله ان كنتم بآياته مؤمنين قيد الاشتراط (والجواب) التقدير ليكن أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين واما ادانته لو حكم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا* قوله تعالى (وما لكم الا أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل

ضلالا مينا ولا ريب في أن الضال المتصدي للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون وقوله تعالى (وانهم الا بخرصون) عطف على ما قبله داخل في حكمه أي يكتبون على الله سبحانه فيما ينسبون اليه تعالى كما نحاذا الولد

وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه تعالى وتحليل الميتة وتحريم البحار ونظائرهما أو يقدرون أنهم على شيء وإني لهم ذلك ودونه
مناط الصبوق وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم ﴿ ٢٠٠ ﴾ من يضل عن سبيله وهو أعلم

لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثير المضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو
اعلم بالمتبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل
لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين
وقرأ جريرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فن قرأ بالفتح في الحرفين
فقد اخرج بوجهين (الاول) التمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الآيات وفي فتح قوله
حرم بقوله اتل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التمسك بقوله ما ذكر اسم الله عليه وقد
فصل لكم ما حرم عليكم فيجب أن يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله
تعالى وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحججهم قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله
حرمت تفصيل لما أجل في هذه الآية فلوجب في التفصيل أن يقال حرمت عليكم الميتة
بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم
بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا الفصل هو ذلك المحرم المجمع بعينه
وأبضا فانه تعالى قال وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا يدل على فصل
وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحججه في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله
حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية) قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكثر
المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكتوبة وسورة المائدة مدنية وهي آخر
ما أنزل الله بالمدنية وقوله وقد فصل يقتضى أن يكون ذلك الفصل مقدا على هذا المجل
والمدني متأخر عن المبني والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله بعده
الآية قل لا تجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه وهذه الآية وان كانت مذكورة
بعدها الآية بقليل الا ان هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم
وقوله الا ما اضطررتم اليه أي دعتكم الضرورة الى أكله بسبب شدة المجاعة ثم قال
وان كثيرا يضلون بأهوائهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويضلون
بفتح الياء وكذلك في يونس ر بنيا يضلوا وفي ابراهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل
وفي لقمان لهوا الحديث ليضل وفي الزمر اداد اليضل وقرأ عاصم وجريرة والكسائي
جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع
بالضم فن قرأ بالفتح أشار الى كونه ضالا ومن قرأ بالضم أشار الى كونه مضلا قال وهذا
أقوى في الهم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا فالضلل
أكثر استحقا فالذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله يضلون قيل انه عمرو بن
لحي فن دونه من الشركين لانه أول من غير دين اسمعيل واتخذ البحار والسواحب
وأكل لميته وقوله بغير علم يريد ان عمرو بن لحي أقدم على هذا المذهب عن الجهالة العرفية
والضلالة المحضة وقار الزجاج المراد منه الذين يخلون الميتة وينظرونكم في احلالها

بالمهتدين) تقرر لضمور
الشرطية وما بعدها
وتأكيدها بغيره من التحذير
أي هو أعلم بالفريقين
فاحذر أن تكون من الاولين
ومن موصولة أو موصوفة
في محل النصب لانفس
أعلم فان افعال التفضيل
لانصب الظاهر في مثل
هذه الصور بل بفعل دل
هو عليه أو استفهامية
مرفوعة بالابتداء والخبر
يضل والجملة معلق عنها
الفعل المقدر وقرئ
يضل بضم الياء على أن
من فاعل ليضل ومفعوله
مخذوف ومحلهما النصب
بما ذكر من الفعل المقدر
أي هو أعلم بعلم من يضل
الناس فيكون تأكيدها
للتحذير عن طاعة الكفرة
وأما ان الفاعل هو الله
تعالى ومن منصوبة
بما ذكر أي يعلم من يضله
أو مجرورة باضافة أعلم
اليه أي أعلم المضامين من
قوله تعالى من يضل الله
أومن قولك أضلته
اذا وجدته ضالا فلا
يساعده السباق والسباق

والتفضل في العلم بكثرته واحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير (دكلوا) ويحجون ﴿
بما ذكر اسم الله عليه) أمر مرتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة اضلالهم تحليل الحلال وتحريم الحرام

وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تعبدون الله فافعله الله أحق أن تأكلوه مما اقتاتتم اشم قبيل للمسلمين كلوا مما ذكر اسمه تعالى خاصة على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره فقط (٢٠١) وموم اسمه تعالى او مات حتف أنفه (ان كنتم باياته) التي من جلاتها لايات

الواردة في هذا الشأن
(مؤمنين) فان الايمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله والاجتناب عما حرمه وجواب الشرط محذوف للدلالة ما قبله عليه (وما كنم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) انكار لان يكون لهم شئ يدعوه الى الاجتناب عن أكل ما ذكر عليه اسم الله تعالى من البخائر السوائف ومحوها وقوله تعالى (وقد فصل لكم) الخ حلة حالية مؤكدة للانكا كما في قوله تعالى وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا أى وى سبب حاصل الكرم في أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه او وى غرض يحكمكم على أن لا تأكلوا وينعكم من أكله والحال نه قد فصل لكم ما حرم عليكم بقوله تعالى قر لا أجد فيما أوحى الى محرما الخ فبقى ما عدا ذلك على الحل لا بقوله تعالى حرمت حل لكم الميتة الخ لانها مدينية وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقرى الفعلان على البناء للمفعول وقرى الاول على

ويحجبون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطنن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دل هذه الآية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دل على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم بالمتعدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضامهم من التعدي وطاب نصرة الباطل والسعي في اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على محازاتهم فهو تعالى يجاز بهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف الله أعلم * قوله تعالى (وذروا طاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيحزن بما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلمة بقوله وذروا طاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان طاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستمرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سمرافحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية (الثاني) ان هذا النهى عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص المفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما علمتم وما اسررتهم وقيل ما علمتم وما اوتيتهم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية النهى عن الاثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمه ويمكن أن يقال المراد من قوله وذروا طاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون طاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتفنى واللوم على الخيرات وهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيحزنون بما كانوا يفترون ومعنى الافتراق قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجمعوا على انه اذا مات لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن الذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولا تأكلوا مما يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادواكم وان أطعتموهم انكم لمشركون) اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر

البناء للفاعل والثاني للمفعول ﴿٢٦﴾ مع (الاما اضطررتم اليه) مما حرم فانه أيضا حلال حينئذ (وان كثيرا) أى من الكفار (يضلون) الناس يحرم الجلال وتحويل الحرام كعمرون لحي واضرابه وقرى يضلون (بأهواهم) الرانغ

طلحة (بغير علم) مقتبس من الشريعة الشريرة بقية مستند الى الوحي (ان ربك هو اعلم بالمعتدين) المتجاوزين
 وجعل عبادة الاباطل والحلال الى الحرام (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) ٢٠٢ أي ما بطن من الذنوب بالجوارح وما يستر
 مناط العيوق منها بالجوارح و

تمسكوا بمجموع هذه الآيات وما سائر آياتها فانهم
 اختلفوا فقال مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم
 اونسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين
 كذا الذكر عدا حرم وان ترك نسيانا حل وقال الشافعي
 حية سواء ترك عدا أو خطأ اذا كان الذابح أهلا للذبح وقد
 جاء في تفسير قوله الاما ذكيتم فلا فائدة في الاعادة قال
 الشافعي رحمه الله تعالى هذا المهي مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه
 وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم
 الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ايوحون الى اوليائهم ليجادلوكم
 وهذه المناظرة انما كانت في مسألة الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله
 الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون
 ما تقتلون ولا تأكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى
 وان اطعموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لورضيتهم
 بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتهم بالهيتها وذلك يوجب الشرك
 قال الشافعي رحمه الله تعالى فاول الآيات وان كان عام بحسب الصيغة الا ان آخرها لما
 حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص وما يؤيد ذلك
 هذا المعنى هو انه تعالى قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا
 النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فمئة ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا
 فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى وهو قوله قل لا تجد فيما أوحى الى محرم ما على طاعم
 يطعمه الا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقا أهل لغبر الله به
 فصار الفسق في هذه الآية مفسرا به أهل به لغبر الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا بأهل به لغبر الله (والمقام الثاني) ان نترك
 التمسك بهذه التخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أولم يقل ويحمل هذا الذكر على
 ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر
 الدلائل المذكورة في هذه المسئلة توجب الحل ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو
 الحل لان الاصل في المأكولات الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المتضمنة للحل
 الاكل والانتفاع بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولا تلهوا
 مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات ولانه ما لان
 الطبع يميل ليه فوجب أن لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اضعاف
 المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الاولي بالمسلم ان يحترضه لان

عليه اسم الله
 أحية
 ذابح
 ذكيتم
 ذكيتم

بالمهنته ما بالقلب وقيل الزنا في
 الخونيت واتخاذ الاخذاء
 ان الذين يك

اي يتكسونه من
 ولباط (سجزون بما
 كانوا يعترفون) كما ما
 كان فلا بد من اجتنابهما
 والجملة تعليل للامر
 (ولا تأكلوا مما لم
 يذكر اسم الله عليه) ظاهر
 في حريم ترك التسمية عدا
 كان اونسيانا واليه ذهب
 داود وعمر احدثين حنبلي
 مثله وقال مالك والشافعي
 بخلافه لقوله عليه السلام
 ذبيحة المسلم حلال وان
 لم يذكر اسم الله عليه و
 فرق أبو حنيفة بين العمد
 ولسيان واوله بالميتة او
 بما ذكر عليه اسم غيره تعالى
 لقوله (وانه افسق) فان
 لفسق ما أهل به لغبر الله
 وضمير ما يجوز ان يكون
 لا كل المداول عليه بلا
 تأكلوا والجملة مستأنفة
 وقيل حالية (وان
 الشياطين ايوحون الى
 أو اياهم) المراد
 بالشياطين ابليس وجنوده
 فاحاؤهم وسوستهم الى
 المشركين وقيل مرادة

المجوس فاحاؤهم الى اوياتهم ما انهم الى قر يش بالكتاب ان مجدا واصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يظهر
 يزعمون أن ما يقتلونه حلال وما يقتله الله حرام (لجنادلوكم) أي بالسواوس الشيطانية أو بما نقل من اباطيل المجوس وهو يؤيد

التأويل بالميتة (وان اطعموهم) في استحلال الحرام وساعدتموهم على اباطيلهم (انكم لمشركون) ضرورة أن من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه ﴿٢٠٣﴾ في دينه فقد أشرك به تعالى بل آثره عليه سبحانه (أومن كان ميتا) رقى

ميتا على الاصل
(فاحييناه) تيسيل
مسوق لتغيير المسلمين
عن طاعة المشركين اثر
تحذيرهم عنها بالاشارة
الى انهم مستضيون
بأنوار الوحي الالهى
والمشركون خابطون
في ظلمات الكفر والضغيان
فكيف يعقل اطاعتهم
لهم والهزيمة للانكار و
التقى والواو له طع الجملة
الاسمية على مثلها الذى
يدل عليه الكلام اى
أاتم مثلهم ومن كان
ميتا فاعطيناه الحياة
وما يتبعها مر لقوى
المدركة والحركة
(وجعلناه) مع ذلك
من الخارج (نورا)
عظيما (بمشى به) اى
بسيبه والجملة استئناف
منى على سؤال بسأمن
الكلام كأنه قيل
فاذا يصنع بذلك اور
فقيل بمشى به (و)
اى فيما بينهم أما من
جهتهم أو صفته (كن
مثله) اى صفته العجيبة
وهو مبتدأ وقوله تعالى
(في الظلمات) خبره الى
أن المراد بهما اللفظ

ظاهر هذا النص قوى (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان (الاول) أن قوله لا تأكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر (والثانى) كأنه جعل مائمه يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا على سبيل المبالغة واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك ففيه قولان (الاول) ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثانى قال عكرمة وان الشياطين يعنى مرادة الجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركى قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه الجوس من أهل فارس فكشروا الى قريش وكانت بينهم مكتبة ان محمدا وأصحابه يزعمون انهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يدبحونه حلال وما يدبحه الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فانزل الله تعالى هذه الآية ثم قال وان اطعموهم يعنى في استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من أحل شياً مما حرم الله تعالى أو حرم شياً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه أثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال الكعبى الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسم لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان معناه في اللغة محض صابغ من يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمي طاعة المؤمنين للمشركين في الماحة الميتة شركا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن لله تعالى شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أومن كان ميتا فاحييناه) وجعلناه نورا مشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر المضال فيبين ان المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك وأعطى نورا يهتدى به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هوى ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون محجورا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد وأن يكون يخلق الله تعالى والداعى عبارة عن علم أو اعتقاد وظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا التز بين فاذا كان موحد هذا الداعى هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زين لهم والله الشيطان واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجوه (الاول) الدليل القاطع الذى ذكرناه (والثانى) ان هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان فان

لا معنى كما في قولك زيد صفته أسمر وهذه الجملة صفة لمن وهى مجرورة بالكاف وهى مع مجرورها خبر لمن الاولى وقوله تعالى (ليس بخارج منها) حال من المستكن في الطرف وقيل من الموصول اى غير خارج منها بحال وهذا كما ترى مثل

أريد به من يفتي في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلاً كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام
وهذه الآيات البينة إلى طريق الحق يسلكه ﴿ ٢٠٤ ﴾ كيف يشاء لكن لا على أن يبدل على كل واحد

كان أقدم ذلك الشيطان على ذلك الكفر الشيطان آخر لزم الذهاب إلى مزين آخر إلى غير
النهاية والأفلا من مزين آخر سوى الشيطان (الثالث) أنه تعالى صرح بأن ذلك المزين
ليس إلا هو فيقابل هذه الآية وما بعدها أمارة لقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك ينال كل أمة عملهم وأما بعد هذه الآية فقوله وكذلك
جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله أو من كان ميتاً فأحييناه قرأنا نفع
ميتاً مشدداً والباقون مخففاً قال أهل اللغة الميت مخففاً تخفيف ميت ومعناه ما واحد
نقل أو خفف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بأهم أموات في قوله
أموات غير أحياء وما يشعرون أبا ن يعشون وأيضاً في قوله لينذر من كان حياً وفي قوله
إنك لا تسمع الموتى وفي قوله وما يستوى الأعمى والبصير وما يستوى الأحياء ولا الأموات
فلما جعل الكفر موتاً والكافر ميتاً جعل الهدى حياة والمهتدى حياً وانما جعل الكفر
موتاً لأنه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضاً
الميت لا يهتدى إلى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول
الرشد والفوز بالنجاة وقوله وجعلناه بوراً يمشى به في الناس عطف على قوله فأحييناه
فوجب أن يكون هذا النور مقياس تلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله
تعالى أن الأرواح البشرية أربعمراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول
هذه المعارف وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الأرواح فمن كانت له روح موصوفة
باستعداد كامل قوى شريف ور بما كان ذلك الاستعداد قليلاً ضعيفاً وبكوار صاحبها
بليداً ناقصاً (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية وهي المسماة بالعقل
(والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك لإنسان تركيب تلك البدييات ويتوصل بتركيبها
إلى تعرف المجهولات الكسبية الأبن تلك المعارف ر بما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها
تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة)
أن تكون تلك المعارف القدسية والجلالاً لروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر
ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً بها مستكملاً بظهورها فيه إذا عرفت هذا
فتقول (المرتبة الأولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية)
وهي أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار إليها بقوله فأحييناه (والمرتبة
الثالثة) وهي تركيب البدييات حتى يتوصل بتركيباتها إلى تعرف المجهولات النظرية
فهو المراد من قوله تعالى وجعلناه نوراً (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يمشى به في الناس
إشارة إلى كونه مستحضر تلك الجلالا القدسية ناظراً إليها وعند هذا تتم درجات
سعادات النفس الانسانية ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم
بجوهر الروح والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتزليل به فإنه لا يد في الإبصار من
أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس وكذلك البصيرة لا يد فيها من أمرين من

من هذه المعاني بما يليق به
من الانفاظ الواردة في
المثلين بواسطة تشبيهه
بما يناسبه من معانيها
فإن ألقاظ المثل باقية
في معانيها الاصلية
بل على أنه قد انتزعت
من الامور المتعددة
المعتبرة في كل واحد من
جانب المثلين هيئة على
حدة ومن الامور المتعددة
المذكورة في كل واحد
من جانب المثلين هيئة
على حدة فشبّهت بهما
الاوليان وتزلتا منزلتيهما
فاستعمل فيهما ما يدل
على الآخر بين بضر
من الجوز وقد أشير
في تفسير قوله تعالى
حتم الله على قلوبهم
الآية إلى أن التمثيل قسم
برأسه لا سبيل إلى جعله
من باب الاستعارة حقيقة
وأن الاستعارة التمثيلية
من عبارات المؤخرين
نعم قد يجرى ذلك على
سنن الاستعارة بالابذكار
المشبه كهدن التمثيلين
ونظائرهما وقد يجرى
على منهاج التشبيه كافي
قوله * وما الناس الا كالديار
وأهلها * بها يوم حلوها

وغدوا بلاقع (كذلك) أي مثل ذلك التزيين البليغ (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق ﴿ سلامة ﴾
الخلق عند إخماء الشياطين أو من جهة الشياطين بطريق الزخرفة والتسويل (الكافرين) التابعين للمساوس

الشبيطية الاخذين بالخرافات التي وحوونها اليهم (ما كانوا يعملون) ما استمروا على عمله من فتون الكفر
والمعاصي التي من حلتها ما حكي عنهم ﴿ ٢٠٥ ﴾ من القبيح فانها لو لم تكن من ينه لهم لما أصروا عليها

ولما جادوا بها الحق وقبل
الآية نزلت في حزة
رضي الله عنه وأبي جهل
وقبل في عمراً وعمار رضي
عنهما وأبي جهل
(وكذلك) قيل معناه
كما جعلنا في مكة أكابر
مجرمها ليكفروا فيها
(جعلنا في كل قرية)
من سائر القرى (أكابر
مجرمها) ومفعول جعلنا
أكابر مجرمها على تقديم
المفعول الثاني والظرف
لغو أو هما الظرف
وأكابر على أن مجرمها
بدل أو مضاف اليه
فان أفعال التفضيل
إذا أضيفت لافراد
والمطابقة واذلك قرى
أكبر مجرمها وقيل أكابر
مجرمها مفعوله الاول
والثاني ليكفروا فيها
ولا يخفى أن رأى معنى يراذ
من هذه المعاني لا بد
أن يكون مشهور الحق
عند الناس معهودا
فيما بينهم حتى يصلح
أن تصرف الإشارة
عن سباق النظم الكريم
وتوجه اليه ويجعل
مقياساً لظنائه باخراجه
مخرج المصدر التشبيهي

سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي وانتزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد
بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال
بأسرها متقاربة والحقيق ما ذكرنا وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج
منها وفي قوله ليس بخارج منها دققة عقلية وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار
كالامر الذاتي والصفة اللازمة فاذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق
الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يسرراتها عنه فهو ذاب الله من هذه
الحالة وأيضاً الواقف في الظلمات يبقى محيراً لا يتهدي الى وجه صلاحه فيستولى عليه
الخوف والغزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثليين
المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان
(الاول) انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل
رحم النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وحرارة يومئذ لم يؤمن فأخبر حزة بذلك عند قدومه من صيد
له والقوس بيده فعمد الى أبي جهل وتوخوا بالقوس جعل يضرب رأسه فقال له أبو
جهل أمارى ما جاء به سفه عقولنا وسب أهتنا فقال حزة أتم أسفه الناس تبعون
الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
فزلت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه
وسلم وأبي جهل وذلك انه قال زاجنا بنو عبدمناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرنسي
رهان قالوا من انبي بوحى اليه والله لا تؤمن به الا أن يأتينا وحى كما يأتيه فنزلت هذه الآية
(والرواية الثالثة) قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل (والرواية
الرابعة) قال الضمك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل (ولقول الثاني) ان هذه الآية
عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصله في
الكل كان المخصص محض التحكم وإيضاً قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة
فالقول بان سبب زول هذه الآية المعيبة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة
الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضاً على ان الكفر والايمان من الله تعالى
لان قوله فأحيينا وقوله وجعلناه نورا يمشى به في الناس قد يدلانه كناية عن المعرفة
ولهدي وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبأذنه وللدلائل
العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لحصناه وأصان عافلا لا يختار الجهل
والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار لانسان جعل نفسه جاهلاً كافراً فلما قصد تحصيل
الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل
بإيجاد غير فار قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم ذلكنا فحصل هذا الكلام
انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في

وظاهر أن ليس الامر كذلك ولا سبيل الى توجيهها الى ما يفهم من قوله تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وان كان المراد بهم أكابر مكة لان ما آل المعنى حينئذ بعد اللبوا التي كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر

مجرمها الخ فاذا ان الاقرب ان ذلك اشارة الى الكفرة المتهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد بتأويل الفريق أو المذكور
ويحمل الكاف النصب على انه المفعول الثاني لجعلنا ٢٠٦ * قد قدم عليه قاعدة التخصيص كافي قوله تعالى كذلك كرت

المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية والافوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا يباحده
وتكون به وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليذكروا
فيها وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الكاف في قوله
وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صنائدها ليذكروا فيها
كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها (الثاني) انه معطوف على ما قبله اي كازينا
للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية
على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز أن يكون الاكابر مضافة فانه
لا يتم المعنى ويحتاج الى ضمير المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت
لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجمل مفعولين ولانك
اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين
(المسئلة الثالثة) صارت قدرا والآية جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليذكروا فيها وذلك
يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذا الصفة لانه أراد منهم أن يذكروا بالناس فهذا أيضا يدل
على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن جعل هذه اللام على لام العاقبة
وذكر غيره انه تعالى لما منعهم عن المكر صار شبيها بما اذا أراد ذلك فجاء الكلام على
سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد نكر مرارا خارجة عن الحد والحصر
(المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رباستهم أقدر على
الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان اثره المال وقوة الجاه تحمل
الانسان على المباغة في حفظها وذلك الحفظ لا يتم الا بجمع الاخلاق الذميمة من الغدر
والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايان الكاذبة واما لم يكن للهار والجاه عيب سوى
ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كارله مال وجاه لكن في ذلك
دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد
منه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهي قوله لا يحق المكر السبي الا باهله وقد ذكرنا
حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزى بهم قالت المعتزلة لاشك
ان قوله وما يكفرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض تهديد بدو الزجر فلو كان
ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى أراد منهم أن يذكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم
الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم
أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها
مرارا * قوله تعالى (وذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله
أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا
يكفرون) اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسددهم انهم متى طهرت لهم معجزة
قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى نحصل لنا مثل هذا المنصب

من قبل الآية والاول
اكابر مجرميها والظرف
لغو أي ومثل الموثق
الكفرة الذين هم صنائيد
مكة ومجرموها جعلنا في كل
قرية اكابرها المجرمين
أي جعلناهم متصفين
بصفات المذكورين
من نالهم اعمالهم مصرين
على الباطل محادين به
الحق ليذكروا فيها أي
ليفعلوا المكرب فيها وهذا
تسليط رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقوله تعالى

(وما يكفرون الا بانفسهم)
اعتراض على سبيل الوعد
لرسول الله عليه الصلاة
والسلام والوعيد للكفرة
أي وما يحق فائله
مكفرونهم الا بهم
(وما يشعرون) حال من
ضمير يكفرون مع اعتبار
ورود الاستثناء على النفي
أي انما يكفرون بانفسهم
والحال انهم ما يشعرون
ذلك أصلا بل يزعمون
انهم يكفرون بغيرهم وقوله
تعالى (واذا جاءتهم
آية) رجوع الى بيان حال
مجرمي أهل مكة بعد ما بين
بطريق التسليط أن حال
غيرهم أيضا كذلك وأن

عاقبة مكر الكل ما ذكر فان العظيمة المنقولة عما صدرت عنهم لاعتن سائر مجرمين أي اذا جاءتهم آية بواسطة ﴿ من ﴾
الرسول عليه الصلاة والسلام (قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى يوحى اليها

ويأتينا جبريل عليه السلام فيصبرنا أن محمد صادق كما قالوا أو تأتي بالله والملائكة قبلا وعن الحسن البصري منه
وهذا كما ترى صريح في أن ما علق بآياته ما أوتي الرسل ﴿ ٢٠٧ ﴾ عليهم الصلاة والسلام هو إيمانهم برسول الله

صلى الله عليه وسلم وبما
أرزل اليها بما حقيقيا
كما هو المتأد منه عند
الاطلاق خلا أنه يستدعي
أن يحمل ما أوتي رسل
الله على مطلق الوحي
ومخاطبة جبريل عليه
السلام في الجملة وأن
تصرف الرسالة في قوله
تعالى (الله أعلم حيث
يجعل رسالته) عن ظاهرها
وتحمل على رسالة
جبريل عليه السلام
بالوجه المذكور ويراد
بجعلها تبليغها الى
المرسل اليه لا وضعها
في موضعها النبي هو
الرسول ليتأتى كونه
جوابا عن اقتراحهم وردا
له بأن يكون معنى الاقتراح
لرسولهم يتأتى كونه
الآية ما زلت من عند الله
تعالى الى الرسول حتى
يأتينا جبريل بالذات
عيانا كما يأتي الرسول
فيخبرنا بذلك ومعنى
الرد الله أعلم من يليق
بارسال جبريل عليه
السلام اليه لأمر
من الامور ايذانا بأنهم
بمعزل من استحقاق ذلك
التشريف وفيه من
التحمل ما لا يخفى وقال

من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لالطلب
الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة
حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا وافرزات هذه الآية وقال الضحاك
أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل
امرئ منهم أن يوتى حكما منشرة وظهر الآية التي نحر في تفسيرها يدل على ذلك أيضا
لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل
على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا لما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا
وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليحكروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية
انهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وظهر ما يدل على ان المكر المذكور
في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي
رسل الله ففيه قولان (الاول) وهو المشهور أراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما
حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لاتباعه وتخدموه من لاخادمين
(والقول الثاني) وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من
القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهو قول
مشرى العرب ان نؤمن لك حتى تعجز لنا من الارض بنبوته الى قوله حتى تنزل علينا كتابا
تقرؤه من الله الى أبي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا القدر فالقوم
ما طلبوا النبوة انما طلبوا أن تأتيهم آيات فاهرة ومعجزات طاهرة مثل معجزات الانبياء
المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون واقول الاول
أقوى وأولى لان قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولما نصر
القول الثاني أن يقول انهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو اجابهم الله اليها وأظهر
تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون
قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم حيث يجعل
رسالته فالعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها الا فيه فن كان مخصوصا
موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا والافلا والعالم تلك
الصفات ليس الا الله تعالى واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس
والارواح منسوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف
من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجوارها
وما هياتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية
منورة وبعضها خسية كدرة محبة للجسمانيات فالانفس مالم تكن من القسم الاول
لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان
والقوة والضعف الى مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من

بمقاتل زلت في أبي جهل حين قال زاجنا بنوعبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرنسي رهان قالوا من انبي يوحى
اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى يأتينا وحى كما يأتيه وقال الضحاك سأل كل واحد من القوم أن يخص بالرسالة

والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل أمرى منهم أن يؤثري فتحظا منشرة ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسبا للرد المذكور (٢٠٨) لكنه يقتض أن يراد بالامان المعلق ما يتناهى أوتى الرسل مجرد

تصديقهم برسالته عليه الصلاة والسلام في الجملة من غير شمول لكافة الناس وأن تكون كلمة حتى في قول اللعين حتى بأيتنا وحى كما يتأيد المحقاية لعدم الرضا لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى ايتاء الوحي وعدمه فاللعن لى نؤمن برسالته اصلا حتى نوثى نحن من الوحي والنبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله وأما ما قيل من أن الوايد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت النبوة حقا لكانت أولى بهامتك لانى اكبر منك سنا وأكثر منك مالا وولد افزئت فلا تعلق له بكلامهم المردود الآن يراد بالامان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيا صادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاء نهم آية نازلة الى الرسول قالوا لن نؤمن بزولها من عند الله حتى يكون زولها اليه لا اليه لا نحن المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا لكان ما تدعيه من النبوة ﴿ الداعى ﴾ يحق اليك أن انا النبي لأنى وان لم يكن الامر كذلك فليست بحق وما له تعلق الايمان بجهة النبوة بكون

حصلت المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يلى ذكره بهذا الموضع وقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على دققة أخرى وهى ان اقل ما لابد منه فى حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نوثى مثل ما أوتى رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقرى به ان الثواب لا يتم الا بتم الامرين التتظيم والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الا هانهما والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين فى هذه الآية اما الاهاية فقوله سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعرز والكرامة فالله تعالى بين له يقابلهم بضدهم طموسهم فأول ما يوصل اليهم ما يوصل الصغار والنذل والهوان وفى قوله صغار عند الله وجوه (الاول) أن يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل فى الآخرة حيث لا حاكم يفذ حكمه سواه (الثانى) انهم يصيبهم صغار بحكم الله واجبا به فى دار الدنيا فلما كان ذلك ان صغار هذا حاله جار أن يضاف لى عند الله (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أحرصوا صغارهم استأنف وقال عند الله أى معد لهم ذلك والمقصود منه التاكيد (الرابع) أن يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضممار كلمة من وأما بيان الضرر العذاب فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسد هم * قوله تعالى (فن ير دالله أ هديه يشرح صدره للاسلام ومن ير دأن يضل به يجعل صدره ضيقا حرجا كما انما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك أصحابنا بهذه الآية فى بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلى الذى فى هذه المسئلة ويساه ان العبد قادر على الايمان وقا ر على الكه فقد رته بالنسبة الى هذين لامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان بختمه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل فى القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة فى هذا الكتاب وتلك الداعية لاعمى لها الاعلم أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى فى القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشىء وان حصل فى القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك لى تركه ويبدأ دليل ان حصول هذه الدواعى لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع لتقديره مع

المستحقون دونه فان ملخص معنى قوله لو كانت النبوة حقا لكان ما تدعيه من النبوة ﴿ الداعى ﴾ يحق اليك أن انا النبي لأنى وان لم يكن الامر كذلك فليست بحق وما له تعلق الايمان بجهة النبوة بكون

وأضافة إيتاء اليهم لانهم
منكرون إيتائه عليه
الصلاة والسلام وحيث
نصب على المفعولية توسعا
لابنفس أعلم لما عرفت
من أنه لا يعمل في الظاهر
بل بفعل دل هو عليه أي
هو أعلم يعلم الموضوع
الذي يضعها فيه والمعنى
أن منصب الرسالة ليس
بما ينال بكثرة المال والولد
وآما ضد الأسباب
والعدد واما ينال بفضائل
نفسانية يخصها الله
تعالى بمن يشاء من خلص
عباده وقربى رسالته
(سيصيب الذين أجرهوا)
استثناف آخر ناع عليهم
ما سيلقونه من فنون الشر
بعد ما نعي عليهم
حرمانهم مما ملوه والسين
للتأكيد ووضع الموصول
موضع الضمير للإشعار
بان اصابة ما يصيبهم
لأجرامهم المستتبع لجميع
الشروخ والقبايح أي
يصيبهم البتة مكان
ما تمنوه وعلقوا به
أطماعهم الفارغة من عزة
الثبوة وشرقى الرسالة
(صغار) أي ذلة وحقارة
بفك كبرهم (فند الله)
أي يوم القيامة وقيل
من عند الله (وعذاب
مكرهم المنقر أو بمقابلته

الذامى يوجب الفعل اذا ثبت هذا فتقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا
خلق الله في قلبه اعتقادان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا
الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر
للايمان فلما اذا حصل في القلب اعتقادان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين
والدنيا و يوجب المضار الكثيرة فلهذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة
شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره
شيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى ودواعيه الى الايمان
ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى ودواعيه الى الكفر ولما ثبت
بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا
انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراه بيان ولا برهان قالت المعتزلة
لثاني هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قواكم
(المقام الثاني) مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا * اما المقام الاول فتقريره من وجوه
(الاول) ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى أضل قوما أو يضلهم لانه ليس فيها أكثر من
انه حتى أراد ان يهدي انسا فلعل به كبت وكبت واذا أراد اضلاله فعل به كبت وكبت وليس
في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو أردنا أن نتخذ لهم
لاتخذنا من لدنا ان كنا فاعلين فين تعالى انه يفعل الله ولو أراد. ولا خلاف انه تعالى لا يريد
ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضل عن الاسلام بل قال ومن يرد
أن يضل فلم قلتم ان المراد من يرد أن يضل عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر
الآية انه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل
الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن
يرد أن يضل يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله
على حصول الضلالة وان حصول ذلك المتقدم أثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع
اما عندنا فلاننا نقول به وأما عنكم فلان المتضيق لحصول الجهل والضلال هو ان الله
تعالى يخلق فيه قدرته فثبت بهذه الوجوه الاربع ان هذه الآية لا تدل على قولكم
* أما المقام الثاني وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه
(الاول) وهو الذي اختاره الجبلي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن
يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه
وتفسير هذا الشرح هو أنه لم يفعل به الطاقات دعوه الى البقاء على الايمان والثبات
عليه وفي هذا النوع الطافي لا يمكن فعلها بالثمن الا بعد أن يصبر مؤمنا وهي بعد أن يصبر
للرجل مؤمنا يهدوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن
يؤمن بالله يهد قلبه ويقوه والذين جاهدوا فينا لهديتهم سبنا فاذا آمن صبدوا أراد

ونحيث كان هذا من معظم مواد اجرامهم صرح بشيئته ﴿ ٢١٠ ﴾ (فن يراد الله أن يهديه) أي يعرفه

الله ثباته فحينئذ يشرح صدره أي يفعل به الاطراف التي تقتضي ثباته هلى الايمان ودوامه عليه فاما اذا كفر وطاند وأراد الله تعالى أن يضلّه عن طريق الجنة فمعد ذلك يلقي في صدره الضيق والخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سواء الآخر فقال فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجرد من نفسه ذلك الضيق والخرج في بعض الاوقات وأجاب عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرته لله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية نقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لم لا يجوز أن يقال المراد فن يراد الله أن يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام أي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزاد رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضلّه يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا اوجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالايمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالاطراف الداعية الى الثبات على الايمان أو يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد أراد الله أن يضلّه عن طريق الجنة أو يضلّه بمعنى انه يحرمه عن الاطراف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولا من ان الله تعالى لم يقل في هذه الآية انه يضلّه بل المذكور فيه انه لو اراد ان يضلّه لفعل كذا وكذا فنقول قوله تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج في صدر فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يراد الله أن يضلّه عن الدين فنقول ان قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد من قوله ومن يراد ان يضلّه هو انه يضلّه عن الدين والجواب عما قالوا الثالث ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والخرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لانسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون واذا حلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعا من ان ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وهو وجبانه

طريق الحق وبوقفه للايمان (يشرح صدره للاسلام) فينتسج له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهينة لحلولة فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه واليه اشار عليه الصلاة والسلام حين سئل فقال نور يقذفه الله في قلبه المؤمن فينشرح له وينفتح وقالوا هل لذلك من اشارة يعرف فقال نعم الاشارة الى دار الخلود والاعراض عن دار الغرود والاستعداد للموت قبل تزوله (ومن يراد ان يضلّه) أي يخلق فيه الضلال بصرف اختياره اليه (يجعل صدره ضيقا حرجا) بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكا يدخله الايمان وقرى ضيقا بالخفيف وحرجا بكسر الراء أي شديد الضيق والاول مصدر وصف به مبالغه (كأنما يصعد) ماهذه مهينة لدخول كأن على الجمل الفعلية (في السماء) شبه المبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يكا يقدر

عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة الاستطاعة وفيه تنبيه على أن الايمان بمنع منه كما يمنع من (فقول)

فقول الامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقاد بان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظا الضيق والخرج عليه فقد سقط هذا الكلام (وأما الوجه الاول) من التأويلات الثلاثة التي ذكرها فالجواب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفصيل الضيق والخرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الضموم والهموم والاحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن من زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفقا من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامث فالامثل (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل أحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فإنه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيدا نشراح في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن رد أن يضل المراد من يضل عن طريق الجنة فإنه يضييق قلبه في ذلك الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه اخراج لهذه الآية من القائمة (وأما الوجه الثالث) من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لان الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أو لا ثم يترب عليه حصول الهداية والايمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى به ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الانطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما اذا أبطلناها وأزناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وانه طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم اننا نختتم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي اننا بينا ان فعل الايمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الآية فن يراد الله أن يهديه قويا في قلبه ما يدعو الى الايمان ومن يراد أن يضل ألقى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعو الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي

الصعود وقيل معناه
 كما تمنا يتصاعد الى السماء
 نبوع الحق وتباعد
 في الهرب منه وأصل
 يصعد يتصعد وقد قرئ
 به و قرئ بصاعد
 وأصله يتصاعد (كذلك)
 أي مثل ذلك العمل
 الذي هو جعل الصد
 حرجا على الوجه المذكور
 (يجعل الله الرجس) أي
 العذاب أو الخذلان
 قال مجاهد الرجس
 المنعة في الدنيا والعذاب
 في الآخرة (على الذين
 لا يؤمنون أي عليهم
 ووضع الموصول موضع
 المضمر للاشعار بأن جملة
 تعالى معال عما في حيز
 الصلة من كمال
 نبوه عن الايمان
 واصرارهم على الكفر

وحيث كان هـ
طريق الحق
للإيمان
للا.

ان الامر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكر مجموع من المسؤالات سابقا
والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير الفاظ الآيات أما شرح الصدر في
تفسيره وجهان (الاول) قال اللبث يقال شرح الله صدره فانه شرح أي وسع صدره لقبول
ذلك الامر فتوسع وأقول ان اللبث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه ليس
المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لا بد من تفسير
توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرناه فيما تقدم ولا بأس بإعادة فقوله إذا اعتقد الانسان
في عمل من الاعمال أن نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله
وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى هذه الحالة بسعة النفس وإذا اعتقد في
عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونجوة
عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا يمكن الداخل من الدخول فيه وإذا كان
واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فإذا حصل اعتقاد ان الامر القلبي زائد النفع والخير
وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقل اتسع صدره وإذا حصل
اعتقاده زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقل انه ضيق فقد صار الصدر
شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر
وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان أمره إذا أظهره وأوضحه
وشرح المسئلة اذا كانت مشكلة فينبغيها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق
لانه وارد في الاسلام في قوله أفن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من
شرح بالكفر صدرا قل المفسرون لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقبله كيف يشرح الله صدره فقال عليه السلام ينفذ فيه نور حتى ينفسح ويشرح
فقل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والآجاني
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت وأقول هذا الحديث من أدل الدلائل
على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقر به ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال
بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشرفاذا حصل
الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد
حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو
المراد من التجاني عن دار الغرور وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على
الامر من أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة وإذا عرفت هذا فنقول الداعي الى
الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للإيمان عبارة عن حصول
الداعي الى الايمان فلهذا المعنى أشعر ظاهرا هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول
الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ضيقا ساكنة الياء وكذا في كل القرآن

والباقون مشددة اليه مكسورة فيحمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد
 وسيدوهين وهين ولين وميت وميتو قرأ افع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء
 والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل والقرد والقرود
 والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة أصبغ الضيق ومعناه انه صبغ جدا فن قال
 انه رجل حرج الصدر بفتح الراء فعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جبهه فاعلا
 وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت (البحث الثاني) قال بهضم الحرج بكسر الراء
 الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراجعة وحكي
 الواحد في هذا الباب حكايته (احدهما) روى عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ
 هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي
 الكثير الشجر ان شئت الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية)
 روى الواحد عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الآية ثم
 قال انتموني برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال
 الحرجة فينا الشجرة تحديق بها الاشجار فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك
 قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى كأنما يصعد في السماء فقيه بثمان
 (البحث الاول) قرأ أبو كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم يصاعد بالالف
 وتشديد الصاد بمعنى يصاعد والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف اما قراءة ابن
 كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف
 الصعود الى السماء فكما ان التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على
 قلب الكافر واما قراءة أبي بكر يصاعد فهو مثل يصاعد واما قراءة الباقي يصعد فهي
 بمعنى يصعد فادغمت الراء في الصاد ومعنى يصعد يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثاني) في
 كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل
 ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر يثقل عليه
 الايمان ومعه نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير ان قلبه ينبوع عن الاسلام ويتباعد
 عن قبول الايمان فشبّه ذلك البعد ببعده من يصعد من الارض الى السماء اما قوله كذلك
 يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون فقيه بثمان (البحث الاول) الكاف في قوله كذلك
 يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان (الاول) التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق
 الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الله الرجس
 (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلمطه الله عليهم
 وقال مجاهد الرجس ما اخبر فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة
 في الدنيا والعذاب في الآخرة ولحقتم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي
 انه قال تذاكرنا في امر التقدير عند ابن عمر فقال لعنت التقديرية على لسان سبعين نبيا منهم

نينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى منادى وقد جمع الناس بحسب اسمهم الكل
 أين خصماء الله عليه فقوموا للتقديرية وقد أورد القاضى هذا الحديث في تفسيره وقال هذا
 الحديث من أقوى ما يدل على ان التقديرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله تعالى
 قضاء وقدر او خالقان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله أى ذنب
 لنا حتى تعاقبنا وانت الذى خلقته فينا وأردته منا وقضيت علينا ولم تخلقنا الا له وما يسرت
 لنا غيره فهو لاء لا بدوان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الجملة أما الذين قالوا ان الله مكن
 وأزاح العلة وانما اى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من ازال العقوبة
 فلا يكون خصماء الله بل يكونون متقادين الله هذا كلام القاضى وهو عجيب جدا وذلك
 لانه يقال له بعد ذلك انك ما عرفت من مذاهب خصوصك انه ليس للعبد على الله حجة
 ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يغفله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس
 للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة وكيف يصير الانسان الذى هذا دينه واعتقاده خصما
 لله تعالى أما الذين يكونون خصماء لله فهو المعتزلة وتقريره من وجوه (الاول) انه يدعى عليه
 وجوب الثواب والعوض ويقول لولم تعطنى ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن
 الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذى مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى
 (والثاني) ان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه فى آخر زمن حياته قال لا اله الا الله
 محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة
 الف الف سنة ثم أراد ان يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله
 اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن
 الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب الاله
 ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو
 الخصومة أما من يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبياء على الله تعالى وكل ما يوصل
 اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث)
 فى تقرير هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبوالحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذة ابي
 على الجبائى وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فانفق ان يوما
 من الايام عقد الجبائى مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس وذهب الشيخ ابو
 الحسن الى ذلك المجلس وجلس فى بعض الجوانب محتفيا عن الجبائى وقال لبعض من
 حضر هناك من العجائز انى اعلمك مسئلة فاذا كرمها بهذا الشيخ قولى له كان لى ثلاثة من
 البنين واحد كان فى غاية الدين والزهد والثاني كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان
 صيلا لم يبلغ فقاوا على هذه الصفات فاخبرنى ايها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائى اما
 الزاهد فى درجات الجنة وأما الكافر فى دركات النار واما الصبي فن اهل السلامة قال
 قولى له لو ان المصبي أراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها اخو ما لانه

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

على الجدار اعادة الناس قبح ذلك منه لانه منع من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل بالحسين والتقيح مقبولا لا يمكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع وتبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والازم ان تحصل هذه المفسدة أبدا في حق اكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب ههناك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره بعد أن ربه أدوار ضعيف وطهران خصماء الله هم المعتزلة لا أصحابنا والله أعلم بقوله تعالى (وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا اشارة الى المذكور تقدم ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدأ لجميع الكائنات والممكنات واما اسماء صراط الان العلم به يودي الى العلم بالتوحيد الحق واما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر الاعند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح ووجب أن يحصل هذا الاستثناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والاصانم وابطال القول بالفعل والقاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندنا في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول أولى لان عودا لاشارة الى اقرب المذكورات أولى واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بتأيمه في الآية المتقدمة وحينئذ

(وهذا) أي البيان الذي جاء به القرآن أو الاسلام أو ما سبق من التوفيق واخذلان (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته وطريقته التي اقتضتها حكمته وفي التعرض لضوان الروبية ايدان بأن تعويم ذلك الصراط للتزييف وافاضة لكمال (مستقيما) لا هوج فيه أو عاد لا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا والعاقل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات) بينها مفصلة (لقوم يذكرون) يتذكرون ما في تضاعيفها فيعملون أو كل ما يحدث من الحوادث خيرا كان أو شرا فانما يحدث بقضاء الله تعالى وخلقه وأنه تعالى عالم بأحوال العباد حكيم عادل فَمَا يَفْعَلُ بِهِمْ وَتَخْصِيصُ الْقَوْمِ الْمَذْكُورِينَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُمْ الْمُتَنَفِعُونَ بِتَفْصِيلِ الْآيَاتِ

(لهم دار السلام) أي للتذكيرين ذارا السلام من كل المكاره وهي الجنة (قندربهم) أي في ضمانه أو ذخيرة لهم عنده
لا يعلم كتبها غيره تعالى (وهو وليهم) ﴿ ٢١٧ ﴾ أي بولاهم وناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم الصالحة
أو متوليهم بجزائهم (و يوم
ايصاله اليهم) (و يوم

بمحشرهم جميعا) منصوب
بمضمر افعال على المفعولية
أو الظرفية وقرئ
بنون العظيمة على الالتفات
لتحويل الامر والضمير
المنصوب لمن يحشر
من الثقلين أي واذكر
يوم يحشر الثقلين قائلا
(يا معشر الجن) أو يوم
يحشرهم يقول يا معشر
الجن أو يوم يحشرهم
ويقول يا معشر الجن يكون
من الاحوال والاهوال
ما لا يساعد الوصف
لفظاعته والمشر الجماعه
و المراد بمعشر الجن
النياطين (قد استكثرتم من
الانس) أي من اغوائهم
واضلالهم أو منهم أن
جعلتموهم آتيا بعكم
فحشروا معكم كقولهم
استكثر الامير من الجنود
وهذا بطريق التوسيح
والتقريع (وقال أولياؤهم
أي الذين أطاعوهم
ومن في قوله تعالى
(من الانس) اما بين
الجنس أي أولياؤهم
الذين هم الانس أو متعلقة
بمخدوف هو حان من
أولياؤهم أي كائين
من الانس اربنة استم

أن تكون من المحكمات لامن التشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به
والرجوع اليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات ثبت أن الآية المقدمة
من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل (المسئلة
الثانية) قال الواحدى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا
يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذ كان العامل
في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز تأمنا هذا زيد ويجوز ضاحكا
جامزا اما قوله قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون فقوله اما تفصيل الآيات فعناء ذكرها
فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحدها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء
والتقدير في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة وأما
قوله لقوم يذكرون فالذي أظنه والعلم عند الله انه تعالى بما جعل مقطع هذه الآية هذه
اللفظة لانه تقرر في عقل كل واحد ان أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر الامر جرح
فكأنه تعالى يقول للمعتزلي أيها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح أحد
طرفيه على الآخر الامر جرح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر
﴿ قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما
بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى أنه معد مهيب لمن يكون من المذكورين
بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام
عند ربهم وفي هذه الآية تشرى بقات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب
الحصر فعناء لهم دار السلام لاغيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام
من أسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله
تعالى وللخليفة عبدالله (القول الثاني) أن السلام صفة الدار ثم فيه وجهان (الاول)
المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحدفها يقولون ضلال
وضلالة وسفاه وسفاهة ولذا ذولذاذة ورضاع ورضاعة (الثاني) ان السلام جمع السلامة
واما سميت الجنة بهذا الاسم لان أنواع السلامة حاصله فيها بأسرها اذا عرفت هذين
القولين فالقائلون بالقول الاول قالوا به لانه أول لان اضافة الدار الى الله تعالى نهاية
في تشرى بها وتعظيمها و كبر قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في تعظيم
الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) أن وصف الدار
بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (الثاني) ان
وصف الله تعالى بأنه السلام في الاصل مجاز واما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا
أمكن حل الكلام على حقيقته كان أول (النوع الثاني) من الفوائد المذكورة في هذه
الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه معد عنده تعالى كما تكون
الحقوق معدة مهية حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان

بعضنا ببعض (أي التمسك بالانس) ﴿ ٢١٨ ﴾ ع بالجن بأن دلوههم على الشهوات وما يتوصل به اليها وقيل بأن أ
اليهم من الاراجيف والحمر والكهانة والجن بالانس بأن أطاعوهم وحصلوا امرادهم بقبول ما أقوه اليهم وقيل استمع

بما هم عليه
الصلوات
الطاهرة
التي
عليها
السلام

وهو ذون بهم في المفاوز والمخاوف واستمتاعهم بالانس اصترافهم بانهم قادرون على اجازتهم
لنا) وهو يوم القيامة فلو اعترفوا بما فعلوا ﴿ ٢١٨ ﴾ من طاعة الشياطين واتباع الهوى

وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله
عند ربهم يشعر بأن ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون
بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء يبلغ
في السكامل والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما أخفي لهم من قرة عين (الوجه الثالث) أنه قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون
وقال في صفة المؤمنين في الدنيا ما عند المكسرة قلوبهم لاجلي وقال أيضا أنا عند ظن
عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم
دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال
صفة العبودية بواسطة صفة العندية (النوع الثالث) من التشريعات المذكورة في هذه
الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى
وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا يرى في العقل درجة لعبد اعلى من هذه الدرجة
وأيضاً فقوله وهو وليهم بعيداً لخصراً أي لاولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف إنما حصل
على التوحيد المذكور في قوله فمن رداً لله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن
يضله يجعل صدره ضيقاً حراً فهو لاء الاقوام قد عرفوا من هذه الآية ان المدبر والمقدر
ليس الا هو وان النافع والضار ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وان لا مبدئ
للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم
الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان أنسهم الا به وما كان خضوعهم الا له فلما صاروا
بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا اخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم
في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع
الآفات والبليات * ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل
فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقاً شديداً فكما
أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصوراً مرراً مفضياً ظهر
الارغليه في البدن فيسخن البدن ويحمر فكذلك الهيات البدنية قد تصعد من البدن
الى النفس فاذا اطب الانسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في
جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى ترك البتة
* قوله تعالى (و يوم نحشرهم جميعاً يومئذ الجحش قد استكثرتم من الانس وقالوا يا واهم
من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين
فيها الا ما شاء الله ان يريك حكيم عليهم) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم
بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مر دفة بقصة أهل النار
ولا يكون الوعيد مذكوراً بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) و يوم نحشرهم منصوب
بمعدوف أي واذا ذكر يوم نحشرهم أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن أو يوم نحشرهم وقلنا

كلاماً
من الاقتصار
حكاية كلام المضالين
للاذنان بان المضالين قد
افحموا بالمره فلم يقدروا
على التكلم أصلاً (قال)
استأنف مني على سؤال
سألت من حكاية كلامهم
كأنه قيل في ذلك قال الله
تعالى حينئذ فقيل قال
(النار مثواكم) أي منزلتكم
أوقات ثوابكم كما أن دار
السلام مثوى المؤمنين
(خائدين فيها) حال
والعامل مثواكم ان جعل
مصدراً ومعنى الاضافة
ان جعل مكاناً
(الا ما شاء الله) قال
بن عباس رضي الله عنهما
استثنى الله تعالى قوماً
قد سبق في علمه أنهم
يسلمون ويصدقون النبي
عليه الصلاة والسلام
وهذا مبني على أن الاستثناء
ليس من المحكي ما معني
من وقبل المعنى الا الاوقات
التي يتقلون فيها من النار
الى الزمهرير فقد روي
أنهم يدخلون وادبا فيه
من الزمهرير ما عير
بعض أوصالهم من بعض
فيعانون ويطلبون الرد

الى الجحيم وقيل يقع لهم وهم في النار اب الى الجنة فيسرعون نحوه حتى ذاصروا اليه سد عليهم الباب وعلى التقديرين
فلا استثناء لهم بهم وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم ﴿ يا معشر ﴾

أبداً إلا ما مهلكم ولا يخفى بقده (ان زكك حكيم) في أفا عليه (هذيم) بأحوال الثقلين وأعمالهم وما يليق بها من الجزاء (وكذلك) أي مثل ما سبق من تمكين الجن ﴿ ٢١٩ ﴾ من أضواء الانس واضلالهم (نولي بعض الظالمين)

من الانس (بعضنا)
آخر منهم أي مجملهم
بحيث يتولونهم بالادب
والاضلال أو ينجس
بعضهم قرناه بعض
في العذاب كما كانوا كذلك
في الدنيا عند افتراق
ما يؤدي اليه من القاسم
(بما كانوا يكسبون
بسبب ما كانوا مستمعا
على كسبه من لاه
والمعاصي)
الجن والانس) شرو
في كتابة ما سيكون
من توبخ العشر بر
وتقر بهم بتعريضه
فيما يتعلق بخاصة أغص
اثر حكاية توبخ مشر
الجن بأغواء الاسير
واضلالهم وبيان ما
أمرهم (ألم يأتكم) أي
في الدنيا (رسل) أ . م .
عند الله عز وجل لكر
لا على أن يأتي كل رسول
كل واحدة من الأمم
بل على أن يأتي كل أمة
رسول خاص بها أي
الميات كل أمة منكر
رسول معين وقوله تعالى
(منكم) متعلق بمحذود
وقع صفة رسل أي كأنه
من جلتكم لكن لا على
أنهم من جنس الفريقين
معابيل من الانس خاص
وانما جعلوا منهما اما
لأنه كيد وجوب اتباعهم

باعتبار الجن كان ما لا يوصف لفضاعته (المسئلة الثانية) الضمير في قوله و يوم نحشرهم الى
ماذا يعود فيه قولان (الاول) يعود الى المعلوم لالي المذكور وهو الثقلان وجميع
المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم (والثاني) أنه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في
قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير و يوم نحشرهم جميعا فنقول
باعتبار الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما أنه الحاشم لجميعهم وهذا القول منه تعالى
بعد الحشر لا يكون الاتي كيتا و بياناً لجهة أنهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة
الى الاستسلام والانتقاد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن
لأنه بعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا
يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من
التأويل لان الجن لا يقدر على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الجسم وعلى
الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى
الاضلال مع مصادفة القبول * أما قوله وقال أولياؤهم من الانس فالاقرب ان فيه حذفاً
فكما قال للجن تبكيئا فكذلك قال للانس توبخ لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس
القبول والمشاركة حاصله بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حتى ههنا جواب
الانس وهو قولهم ربنا استمع بعضنا ببعض فوصفوا أنفسهم بالتوفير على منافع الدنيا
والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم * ثم ههنا قولان
(الاول) ان قولهم استمع بعضنا ببعض المراد منه أنه استمع الجن بالانس والانس بالجن
وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو ان
الرجل كان اذا سافر وأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال أعوذ بسيد هذا الوادي من
سفهاء قومه فيبيت آمناً في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن وأما استمتاع الجن بالانس
فهو أن الانسي اذا عاد بالجنى كان ذلك تعظيماً منهم للجن وذلك الجنى يقول قد سدت الجن
والانس لان الانسي قد اعترف له بأنه يقدر أن يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة
والكلبي وابن جرير واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطبعون الجن
ويتقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المتقادين
الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع
بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا
يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول
اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم
من الانس ومن كان يقول من الانس أهو ذب سيد هذا الوادي قبل (والقول الثاني) أن

والايد ان بتقار بهما ذاتا واتحادهما تكليفا وخطابا كأنهما جنس واحد ولذلك يمكن أحدهما من اضلال
الآخر وأما لان المراد بالرسل ما يبعث رسل الرسل وقد ثبت أن الجن قد استمعوا القرآن وأند روا

في الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوزيع بما ذكر ولا تشهدوا على انفسهم بالكفر

به قومهم حيث نطقت اذندروا ببدء انبياء الرسل كما
منذرين وقوله آتت الينا رسولا فتتبع ﴿ ٢٢٢ ﴾ آتاه

والانذار وقد بيوى ذلك بالقرى
لا نذار مع ان التقريب في تعاليله بالتفاء
مطلق التعذيب من غير بعث الرسل اتم على
ما نطق به قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا لبيان كمال نزاهته سبحانه وتعالى
عن كلال التعذيب بين النبيوى والاخرى معان غير
انذار على ابلغ وجهه وأكده حيث اقتصر على نفي
التعذيب النبيوى عنه تعالى ليثبت نفي
التعذيب الاخرى عنه تعالى على الوجه
البرهاني بطريق الاولوية فانه تعالى حيث لم يعذبهم
بعذاب يسير منقطع بدون انذار فلا ن
لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد اولى واجلى
ولو علل بما ذكر من نفي التعذيب لا تصرف
بحسب المقام الى ما فيه الكلام من نفي التعذيب
الاخرى ونفي التعذيب النبيوى غير معرض
له لاصري بما ولا دلالة ضرورية ان نفي الاعلى
لا يدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب على النبيوى
المنفرد منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على ان التعذيب الاخرى ايضا كذلك فيترجون

الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أ. بينهم معاشره ومخالطة والجمع المعاشره
أم لا فقل الضحك أرسل من الجن رسل
الاخلافية هانذبوا ويمكن أن يخرج الضحك بو
رجلا قال المفسرون السبب فيه أن استند
بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الانس من الانس ليكمل هذا الاستشاس
اذ اثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن
(والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل
من الانس وما رأيت في تقرير هذا القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف
ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين واجموا على أن المراد بهذا الاصطفاء انما
هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فاما تمسك الضحك بظاهر
هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس ألبسوا
رسل منكم فهذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضها من ابعاض هذا المجموع
واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضها من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر
كافيا في حل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الآية اثبات رسول من الجن
(الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في
قلوب قوم من الجن حتى يسموا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما
سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفران من الجن فأولئك الجن
كانوا رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمي رسل عيسى رسل
نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار
بهذه الآية لانه تعالى أزال العذر وأزاح العلة بسبب انه أرسل الرسل الى الكل مبشرين
ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود
من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال
الواحدى قوله تعالى رسل منكم أراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منها
اللولؤ والمرجان أى من أحدهما وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم أن الوجهين الاولين
لا حاجة معهما الى ترك الظاهر أما هذا الثالث فانه بوجوب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه
الابدليل المتصل أما قوله يقصون عليكم آياتي فالمراد منه التنبيه على الادلة بالتلاوة
وبالتأويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الا الاعتراف فاذن ذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم أقروا في هذه
الآية بالكفر وحمدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طویل

لا يدل على نفي الادنى ولان ترتب التعذيب على النبيوى
المنفرد منه معلوم مشاهد عند السامعين فيستدلون بذلك على ان التعذيب الاخرى ايضا كذلك فيترجون

هو الاخلال بمواجيب الابدان الشريفة بنجاره التي هي متقدمة جزاؤه النظم الكريم واما جعل ذلك اشارة الى ارسال
الرسول عليهم السلام وانذارهم وخير المبتدأ محذوف كما اطلق عليه الجمهور في منزل من مقتضى المقام والله سبحانه اهل
(ولكل) أي من المكلفين من الثقلين (درجات) ﴿ ٢٢٣ ﴾ متفاوتة وطبقات متباينة (مما عملوا) من أعمالهم صالحة

كانت أوسيته فان أعمالهم
درجات في أنفسهم أو من
جزاء أعمالهم فان كل جزاء
مرتبة معينة لهم أو من
أجل أعمالهم (ومار بك
بفاعل ع يعلمون) فيخفى
عليه عمل من أعمالهم أو قدر
ما يستحقون بها من ثواب
أو عقاب وقرئ بالانه
تقليبا للخطاب على
الغيبة (ور بك الغنى)
مبتدأ وخبر أي هو
المعروف بالغنى عن كل
ماسواه كأنما من كان
وما كان فيدخل فيه
غناه عن العباد وعن
عبادتهم وفي التعرض
لوصف الربوبية في
الموضعين لاسيما في الثاني
لكونه موقع الاضمار
مع الاضافة الى ضميره
عليه الصلاة والسلام
من اظهار اللطف به
عليه السلام وتزيه
ساحته عن توهم شمول
الوعد الآتي لها أيضا
ماليخني وقوله تعالى
(ذوالرحمة) خبر آخر
أوهو الخبر والغنى صفة
أي يترحم عليهم بالكيفية
تكبيراً لهم ومعهم على
المعاصي وفيه تنبيه على
ما سلف ذكره من الارساء
ليس لتفعه بل لترجعه
العباد وممهيد لقوله تعالى

والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وأخرى يحدون وذلك يدل على شدة خوفهم
واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثرا لاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم
الحياة الدنيا والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر فكأنه تعالى يقول وانما وقعوا في
ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال الله تعالى وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا
كافرين والمراد أنهم وان باغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومجزاتهم الا ان
عاقبة امرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر ومن الناس من حل قوله وشهدوا على
أنفسهم أنهم كانوا كافرين بان تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع
التكرار عن الآية وكيفما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا
من الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يقصرون
عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل
والذكر فائدة * قوله تعالى (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم أنه
تعالى لما بين أنه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل بين بهذه الآيات ان
هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خير
مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فقصده وجوه
(احدها) أنه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة
أن ههنا هي التي تنصب الافعال (وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم
يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشأن والحديث والتقدير لان الشأن
والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثالثها) أن يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من
قوله ذلك كقوله وقضيا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين واما قوله بظلم ففيه
وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه
(والثاني) أن يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى طالما ظلمهم وهو كقوله وما كان ربك
ليهلك القرى بظلم واهلها صلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم عملا للكفار
وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى ووجه الاول البق بقولنا لان القول الثاني يوهم
أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان طالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم
ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شيء من أفعاله واما المعترلة فهذا القول
الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فمنهم من فسر الآية بهذا الوجه الثاني قال
انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظلم فيما بينا فوصف بكونه ظلما
مجازا وتام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصطرون
واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الفعلة ان يتفاهل المرء بما يوحظ به بل معناه

(ان يشأ يذهبكم) أي ما به حاجة اليكم ان يشأ يذهبكم ايها العصاة وفي تلويح الخطاب من تشديد الوعيد ماليخني (ويستخلف
من يعيدكم لماي من بعد ان ذهابكم) من الخلق وياتر ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة

(قل يا قوم اعلموا على مكاتبكم) اثم ما بين لهم حالهم وما كثر بطريق الخطاب أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين بأن يواجههم بنشيد (٢٣٥) التهديد وتكرار الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب في الدين ونهاية

الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أي اعلموا على غاية تمكنتكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على جهتم وحاتكم التي أتم عليها من فونهم مكان ومكانة ك مقام ومقامه وقرى مكاناتكم والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم (اني عامل) ما أمرت به من اشياء على الاسلام والاستمرار على الاعمال الصالحة ولمصايرة وايراد التهديد بصيغة الامر مبالغة في الوعيد كأن المهتد يريد تعذيبه مجرم عليه فيحمله بالامر على ما يؤدي اليه وتسجيل بأمر المهتد لا تأتي منه الا السر كالذي أمر به بحيث لا يجتدي التقصير عنه سبيلا (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) سوف لتأكيد مضمون الجملة والعلم عرفان ومن اما استغفامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء وتكون باسمها وخبرها خبر لها وهي مع خبرها في محل نصب لندا مسد مفعول تعلمون أي

الغنى ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف حصول تلك الحاتمة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك اشبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير يمكن لذاته فالواجب لذاته يمكن لذاته وهو محال فثبت أنه تعالى غني على الاطلاق واعلم أن قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه أنه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت أنه لا غني الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني وأما اثبات أنه ذو رحمة فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وإنما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه وبإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء يدل على ان الخير غالب على الشر فان الربيض وان كان كثيرا فالصحيح أكثر منه والجنائح وان كان كثيرا فالشبهان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير أكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والالام والآفة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر فان معناه أنه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخله فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت انه لا غني الا هو فثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر أنواع الرحمة فالجواب ان كلها عند التحقيق من الله ويبدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى ألقى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما أقدم على الرحمة فلما كان موجود تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيفا عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقرآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه

فسوف تعلمون أي فسوف تعلمون الذي له طائفة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وتنبه على كمال التصيب على أنها مفعول تعلمون أي فسوف تعلمون الذي له طائفة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وتنبه على كمال

ونوف المنذر بامرة وقرى بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقي (انه) أي الشان (لا يفلح الظالمون) وضع الظلم
 موضع لكفر ايذانا بان امتناع العلاج يترتب على أي فرد كان من أفراد الظلم فإذ ذلك بالكفر الذي هو أعظم
 أضرار (وجعلوا) شروع في تفتيح أحوالهم ﴿ ٢٢٦ ﴾ لقطعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة وهم

لارحة الامن الله (والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن
 لاصحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والافكييف الانتفاع فالذي أعطى صحة
 المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو
 انما يعطى لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة الجنسية
 عن القلب وهو تعالى يعطى لا لغرض أصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم ثبت بهذه
 البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى و ربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غنى
 ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا
 ينقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه مارنب العذاب على الذنوب ولا
 الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية
 أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا
 الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام فما يليق بهذا الموضوع (المسئلة
 الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدليل الدال على كونه عادلا متزها عن
 فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده أما المطلوب الاول فقالوا تقر به انه تعالى
 عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح أما
 المقدمة الاولى فتقررها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون
 قبيحا نحو الظلم والسفاهة والكذب والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية
 ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما
 ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله و ربك
 الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه
 غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلالها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما
 لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح
 واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزه
 عن فعل القبائح متعال عنها فيجئذ يقطع بانه لا يظلم أحدا فلما كلف صبيده الافعال الشاقة
 وجب أن ينيهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا
 فيها فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان بهذا الطريق
 اتخى الظلم عنه تعالى فما القائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على
 ما هو مقرر في كتب الكلام فعوله و ربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة
 اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية
 على صحة قولهم واعلم يا أخي ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ
 الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن
 ناصر الانصاري يقول نظرا هل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر

مشركو العرب كانوا
 يعينون أشياء من حرث
 وتناجى الله تعالى وأشياء
 نهج لا آلهتهم فاذا رأوا
 ما جعلوه لله تعالى
 زكيا ما يزيدي في نفسه
 حيرا رجعوا فاجعلوه
 لا آلهتهم واذا زكيا
 جعلوه لا آلهتهم تركوه
 معتلين بأن الله تعالى غني
 ما ذلك الالحب آلهتهم
 واينارهم لها والجعل
 ما متعالي واحد فالجاران
 في قوله تعالى (لله
 ما ذرا) متعلقان به
 من في قوله تعالى
 (من الحرث والاعمام)
 بيان لما وفيه تنبيه على
 موط جهالتهم حيث
 أشركوا الخالق في خلقه
 ح دال بقدره على شيء
 يرجعوه عليه بأرجعوا
 لكي له أي عينواله
 تالى ما خلقه من الحرث
 (نصيبا)
 الى المضمان
 والمسـ بين وتأخيره
 عن المجرور بن لما مر
 مرارا من الاهتمام بالمقدم
 والتشويق الى المؤخر
 واما الى مفعولين أولهما
 مما ذرا على أن من تبعية

أي جعلوا بعض ما خلقه نصيبا له وما قيل من أن الاول نصيبا والثاني لله لا يساعده
 سداد المعنى وحكاية جعلهم له تعالى نصيبا يدل على أنهم جعلوا لشركائهم أيضا نصيبا ولم يذكر اكتفاء
 بقوله تعالى (فتناووا عدنا لله برعهم وعدنا شركائنا)

وقرى بضم الزاي وهو لغة فية وانما قديبة الاول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس بجعل لله تعالى غير مستنقع لشيء من الثواب كالتطوعات التي يتنقى بها وجه الله تعالى لا لما قبل من أنه للتنبيه على ان ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به فان ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به ﴿ ٢٢٧ ﴾ الثاني ويجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما

بعده على معنى أن قولهم هذا لله محرد زعم منهم لا يثبتون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى بسبب تعالى (فأكل أشركا ثم فلا يصل الى الله وما كان الله فهو يصل الى شركائهم) بيان تقصير له أي فاعينوا شركائهم لا يصرف الى الوجوه التي يصرف اليها ما عينوه لله تعالى من صرف الضيفان والتصدق على المساكين وما عينوه لله تعالى اذا وجدوه زاكاً يصرف الى لوجواي يصرف اليها ما عينوه لآلهتهم من افاق عليها وذب نساك عند ها والاجراء على سدتها ونحو ذلك (ساء ما يحكمون) فيما فعلوا من ايشار آلهتهم على الله تعالى وعملهم بما لم يشرع لهم وما بمعنى الذي والتقدير ساء الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم مبتدأ وما قبله الخبر حذف دلالة يحكمون عليه (وكذلك) ومن ذلك التزيين وهو تزيين

المعترلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت علمت أن أحدالم يصف الله الابالتهظيم والاجلا والالتقدس والتزبه ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله ور بك الغنى ذوالرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذوالرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذالرحمة إلا أن رحمة معدنا مخصوصا وموضعا معينين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمة فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكل وأتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمة الا بخلق هؤلاء أما قوله ان يشأ يذهبكم فالقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف وأما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذها بكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البديل من فانت وأما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفو افعال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع وقال أبو مسلم بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب لان القوم يعملون بالعادة أنه تعالى قادر على انشاء أمثال هذا الخلق فيخلق على خلق ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبيه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمة العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمة لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لامانهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم أنه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الاجسام بهذه الصورة الخاصة وكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن أي من مجيء الساعة لانهم كانوا ينكرون القيامة واقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن اثواب وأما الوعد فهو مخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا بحالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعد ليس كذلك ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال وما أنتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالخامس انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة والاحسان غالب * قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكاتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) اعلم أنه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعد أن يهدد

الشرك في قصة القرابان بين الله تعالى وبين آلهتهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم) بوأدهم وبحرهم لآلهتهم كان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما ليبحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب وهو مشهور (شركاؤهم) أي أولياؤهم من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين آخر عن

الظرف والمفعول المناسر غير مرة وقرئ على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء بالاضافة
القتل اليه مفصلا بينهما مفعوله وقرئ على البناء للمفعول ورفع قتل وجر اولادهم ورفع شركاءهم باضمار فعل
دل عليه زين كأنه لما قيل زين لهم قتل ﴿٢٢٨﴾ اولادهم قيل من زينته فقبل زينه شركاءهم (ليردوهم) اي

هل كرههم بالاعوان (و
للمسوا عليهم دينهم)
ولخطاوا عليهم ما
كأوا عليه من دين
اسم على عليه السلام أو
ماوجب عليهم ان
يتدينوا به واللام للتعليل
ان كان الترتين من
السياطين وللعاقة ان
كان من السدنة (ولو شاء
الله) أي عدم فعلهم
ذلك (ما فعلوه) أي ما
فعل المشركون ما زين
لهم من القتل والشركاء
الترتيب أو الاراداء ولللس
أو الفرعان جميع ذلك
على اجراء الضمير محرى
اسم الإشارة (فذرهم
وما مترون) الف فصحة
أي اذ كان ما فعلوه بمشيئة
الله تعالى فدعهم و
افتراءهم أو وما يغترونه
من الافك فان فيما شاء
الله تعالى حكم باعنا
نيلي لهم ليزدادوا اثما
ولهم عذاب مهين وقد
من شدة لوعيد ما لا
ينجي (وقالوا) حكاية
لنوع آخر من أنواع
كفرهم (هيه)

من ينكر البعث من الكفا فقال قل يا قوم اعلموا على مكاتكم وفيه مباحث (البحث
الاول) قرأ أبو بكر عن عاصم مكاتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون
مكاتكم قال الواحدى والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفردة وقد
تجمع أيضا في بعض الاحوال الان الغالب هو الاول (البحث الثاني) قال صاحب
الكشاف المكاة تكون مصدرا يقال مكن مكاه اذا تمكك أو بلغ التمكك وبمعنى المكان
يقال مكن ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكاتكم يحتمل اعلموا على تمككنكم
من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا ان ارادوا اعلموا على حالتكم التي
أنتم عليها يقال للرجل اذا أمر أن يثبت على حالة على مكاتك يافلان اي اثبت على ما أنت
عليه لانحرف عنه انى عامل أى انا عامل على مكاتى التي انا عليها والمعنى ائتبعوا على كفركم
وعداوتكم فانى ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف تعلمون ايناه العاقبة المحمودة
وطر بقية هذا الامر طر بقية قوله اعلموا ما شتمتوه وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التهديد
(البحث الثالث) من فى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه
من لاعراب وجهين (الاول) انه نصب اوقوع العلم عليه (الثاني) ان يكون رفعا على معنى
تعلمون اينما يكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم اي الحزبين (البحث الرابع) قوله
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يؤهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل
فلنا لعاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظعروفى ضده يقال
سليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حزة والكسائى من يكون بالياء وفي القصص
ايضا والناقون بالياء في السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأنيثه غير
حقيقى فن أنت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين طلبوا الصيحة
وقال قد جاءكم موعظة من ربكم وفى آية اخرى فن جاء موعظة من ربهم قال تعالى انه
لا يبلغ الظالمون والغرض منه يبار أن قوله اعلموا على مكاتكم تهديد ونحوه لا انه أمر
وطلب ومعناه أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يهوزون بمطابهم البتة ﴿٢٢٨﴾ قوله تعالى
(وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه
تعالى لما بين قبح طريقهم في انكارهم البعث والقيامه ذكر عقبيه أنواعا من جهالاتهم
وركازات أقوالهم تنبيهها على ضده عقولهم وقلة محصولهم وتغيير العقلاء عن الالتفات
الى كلماتهم فن جللتها انهم يحلمون لله من حرثهم كالترو والقمح ومن انعامهم كالضان
والعرو والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم يريدون بكنذبتهم فان قيل أليس ان جمع
الاشياء لله فكيف نسوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله
ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدر الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا دل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا

إشارة الى ما فعلوه لآلهتهم والتأنيث للخبر (انعام وحرث حبر) أى حرام فعل ﴿٢٢٨﴾ لشركائنا
بمعنى مفعول كاذب يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لان اصله المصدر والذالك وقع

صفة الأصنام وتحرث وقرئ جهر بالضم والضمين وخرج أي ضيق وأصله خرج وقيل هو مقلوب من حجر
(لا يطعمها إلا من نشاء) بمنون خدم الاوثان من الرجال دون النساء والجملة صفة أخرى لانعام وحرث
(بزعمهم) متعلق بمحذوف هو حال من ﴿ ٢٢٩ ﴾ فاعل قالوا أي قالوه ملتبس بزعمهم الباطل من غير

حجة (وأنعام) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله تعالى هذه أنعام الخ أي قالوا مشيرين إلى طائفة أخرى من أنعامهم وهذه أنعام (حرمت ظهورها) يعنون بها الهنالك والسواحب والحوامى (وأنعام) أي وهذه أنعام كما مر وقوله تعالى (لا يذكر اسم الله عليها) صفة لانعام لكونه غير واقع في كلامهم المحكى كظاهرة بل مسوق من جهته تعالى تعين الله بوصف وتمييزه عن غيره كما في قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله على أحد التفسير كانه قيل وأنه نام ذبحت على الأصنام فانها التي لا يذكر عليها اسم الله وإنما يذكر عليها اسم الأصنام وقيل لا يحجون عليها فان الحج لا يعرى عن ذكر الله تعالى وقال مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم

لشركائهم جعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا الهانصيبا من أموالهم يتفقونها عليها ثم قال تعالى فاكان اشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فاكان للصنم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه للأوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثانى) قال الحسن والسدى كان اذا هلك مالا أو ثانهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انجز من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قدامة اذا أصابهم القحط استعانوا بالله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكوا ونما نصيب الآلهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وقالوا الوشاء زكى نصيب نفسه وان زكوا نصيب الله ولم يترك نصيب الآلهة قالوا لا يدركنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فاكان اشركائهم يعنى من غم الحرت والانعام فلا يصل الى الله يعنى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزون لله ويسمونه نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم رحخوا جانب الاصنام في الرعايته والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفة (الثانى) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سفة (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحدثوه من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع وكان ايضا سفا (الرابع) أنه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز النصيب لكل حجر ومدبر (الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرت والانعام ولا قدرة لها ابضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز النصيب لها عيبا ثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في أعين العقلاء وان لا يلتفت الى كلامهم احد البتة * قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرت والانعام أى كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاءهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولاد أنفسهم نسيابة في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم

لا يذكر اسم الله عليها ولا فى شئ من شأنها لان ركبوها ولا ان حلبوا ولا ان تجوا ولا ان باعوا ولا ان جلاوا (افتراء عليه) نصب على المصدر اما على أن ما قالوه تقول دلى الله تعالى واما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء والجار متعلق بقالوا او بافتروا المقدر أو بمحذوف هو صفة له

لابتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل اوعلى الحال من فاعل قالوا أى مفترين اوعلى العلة أى للافتراء فالجار متعلق به
 (سيجزيهم بما كانوا يفترون) أى بسببه اوبدله وفي ابهام الجزء من تهويل ما لا يخفى (وقالوا) حكاية لغن
 آخر من فنون ككفرهم (ما في بطون هذه ﴿ ٢٣٠ ﴾ الانعام) يعنون به أجنة البهائم والسواائب
 (خالصة لذكورنا)

بشكل بعضها بمضاي الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يفتنون
 بناتهم أحياء خوفا من الفقر أو من الترويح وهو المراد من هذه الآية واحتفوا في
 المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امرؤهم بأن يثدوا أولادهم خشية
 العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم أطاعوهم في معصية الله تعالى وأضيق الشركاء
 اليهم لانهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
 لأهنتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزنون للكفار قتل أولادهم كما قال الرجل يقوم
 في الجاهلية فيحلف بالله لئن ولدته كذا وكذا غلاما لينحرن أحدهم كاحلف عبد
 المطلب على ابنه عبدالله وعلى هذا القول اشركاهم السدنة سموا شركاء كما سميت
 الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وحده زين بضم الزاء وكسر
 الياء وبضم اللام من قتل واولادهم ينصب الدال شركائهم بالخفض والباقون زين بفتح
 الزاء والياء قتل بفتح اللام واولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجد قراءة ابن عامر فالتقدير
 زين لكثير من المشركين قتل شركائهم واولادهم الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه
 بالمفعول به وهو الا اولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله

فرجبتها بمنزجة * زج التلوص ابى مزاده

واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذى هو معجز في الفصاحة قالوا والذى
 حمل ابن عامر على هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر
 الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا
 الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الاتقديم للمفعول على الفاعل ونظيره قوله
 لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذا نبلى ابراهيم ربه والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون
 الاله والذى هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا اقدمهم على قتل اولادهم فلهذا
 السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن ان
 كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمول على لام العاقبة كما في قوله
 فاتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وللبسوا عليهم دينهم أى ليخلطوا لانهم كانوا
 على دين اسمعيل فهذا الذى أتاهم بهذه الاوضاع لفاسدة اراد أن يزيلهم عن ذلك الدين
 الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال أصحابنا انه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو
 بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الاجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم
 وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعلموا ما نسئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا
 يقولون ان الله أمرهم بقتل اولادهم وكابوا كاذبين في ذلك القول * قوله تعالى (وقالوا)
 هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نساء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام
 لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزى بهم بما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من
 احكامهم الفاسدة وهى انهم قسموا انعامهم أقساما (فالواها) ان قالوا هذه أنعام وحرث

حلال لهم خاصة
 والتاء للنقل الى الاسمية
 اول للمبالغة اولان الخالصة
 مصدر كالعافية وقع
 موقع الخالص مبالغة
 أو يحذف المضاف
 أي ذو خالصة أولا أنيت
 بناء على أن ما عبارة
 عن الاجنة والتذكير
 في قوله تعالى (ومحرم
 على أزواجنا) أى
 جنس أزواجنا وهن
 الاثا باعتبار اللفظ
 وفيه كما ترى حمل للنظم
 الكريم على خلاف
 اليهود الذى هو الحمل
 على اللفظ أو لا وعلى المعنى
 نانيا كما في قوله تعالى
 ومنهم من يستمع اليك
 وجعلنا على قلوبهم
 الخ ونظائر وأما العكس
 فقد قالوا انه لانظيره
 في القرآن وهذا الحكم
 منهم ان ولد ذلك حيا
 وهو الظاهر المعتاد
 (وان يكن ميتة) أى
 ان ولدت ميتة (فهم)
 أى الذكور والاثا
 (فيه) أى فيما
 في بطون الانعام وقيل
 المراد بالميتة ما يعبر الذكر

والاثنى فطلب الاول على الثانى (شركاء) يأكلون منه جميعا وقرئ خالصة بالنصب على أنه ﴿ حجر ﴾
 مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذى في الظرف لامن الذى في ذكورنا ولامن المذكور لانه لا يتقدم
 على العامل المعنوى ولا على صاحبه المجرور وقرئ خالصة بالرفع والاضافة الى الضمير على أنه يدل من ما أو مبتدأ

ثان (سيجزي بهم وصفهم) أي جزاء وصفهم الكذب على الله تعالى في أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى وتصف السنهم الكذب (انه حكيم عليهم) تعليل للوعيد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذي هو من مقتضيات الحكمة (قد خسروا الذين قتلوا اولادهم) ﴿ ٢٣١ ﴾ جواب قسم محذوف وقرئ بالشديد وهم ربيعة ومضروا أضربهم من العرب

الذين كانوا يشدون بناتهم
مخافة السبي والفقير
أي خسروا دينهم
ودنياهم (سفها بغير علم)
متعلق بقتلوا على أنه
علته أي لخطه عقلهم
وجهلهم بأن الله هو
الرزاق لهم ولا اولادهم
أو نصب على الحال ويؤيده
أنه قرئ سفها أو مصدر
(وحرما ما رزقهم الله)
من البحار والسواحب
ونحوهما (افتراء على الله)
نصب على أحد الوجوه
المذكورة واطهار الاسم
الجليل في موقع الاضمار
لاظهار كمال عتوهم
وطغيانهم (قد ضلوا)
عن الطريق المستقيم
(وما كانوا مهتدين)
اليه وان هدوا بفنون
الهدايا أو وما كانوا
مهتدين من الاصل
لسوء سيرتهم فالجمله حينئذ
اعتراض وعلى الاول
عطف على ضلوا
(وهو الذي أنشأ جنات
معروشات) تمهيد
لمسألتى من تفصيل
أحوال الانعام أي

حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كما ذبح والطحن ويستوى في الوصف به المذكور والمؤنث
والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات وأصل الحجر المنع وسمى القتل حجرا
لمنه عن القبايح وقلان في حجر القاضي أي في منعه وقرأ الحسن وقتادة حجر بضم الحاء
وعن ابن عباس حرج هو من الضيق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لا آلتهم
قالوا لا يطعمها الا من نشأ يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من
أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حرمت ظهورها وهي البحار والسواحب والحوامى وقد
مر تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) انعام لا يذكر اسم الله عليها في الذبح وانما
يذكر عليها أسماء الاصنام وقيل لا يحجرون عليها ولا يلون على ظهورها ثم قال افتراء
عليه فاتصاه على انه مفعول له أو حال أو مصدر مؤكدا لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم
قال تعالى سيجزي بهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد * قوله تعالى (وقالوا ما في
بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن مية فهم فيه شركاء
سيجزي بهم وصفهم انه حكيم عليهم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من
أنواع قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في أجنحة البحار والسواحب ما ولد منها حيا فهو
خالص للذكور لاناكل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزي بهم
وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليهم ليكون الجزر واقعا على حد الحكمة وبحسب
الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الانباري في تأنيث خالصة ثلاثة أقوال قولين
للفراء وقولا للكسائي (أحدها) ان الهاء ليست لتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف
كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخالص لي
هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة
واذا كان عبارة عن مؤنث جاز تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية
فانه أنت خبره الذي هو خالصة لهناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن
يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عاطية والمطر رجة والرخص نعمة
(المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وان تكن بالياء مية بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء مية
بالرفع وقرأ ابو بكر عن عاصم تكن بالياء مية بالنصب والباقون يكن بالياء مية بالنصب
أما قراءة ابن عامر فوجهها انه ألحق الفعل علامة لتأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ
وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله مية اسم يكن وخبره مضمرة والتقدير وان يكن لهم مية
أو وان يكن هناك مية وذكر لان المية في معنى الميت قال ابو علي لم يلحق الفعل علامة
التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيق ولا يحتاج الكون الي خبر لانه بمعنى
حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالياء مية بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة مية
فأنت الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقي وان يكن بالياء مية بالنصب فتأويلها وان
يكن المذكورة مية ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه

هو الذي أنشأ هن من غير شركة لاحد في ذلك بوجه من الوجوه والمعروشات من الكروم المرفوطة على
بما يحملها (وغير معروشات) وهن الملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه وغير المعروشات

مأثمت في البوادي والجبال (والنخل والزرع) عطف على جنات أي أنشأهما (مختلفا أكله) وقرئ أكله يسكون الكاف أي ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير ما للنخل والزرع ﴿ ٢٣٢ ﴾ داخل في حكمه وألزرع والباقي

الانعام وهو مذكروا تصب قوله مائة لما كان الفعل مستندا الى الضمير * قوله تعالى قد خسروا الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرمو أمارز فهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما رزقهم الله على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذا أمر سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان لولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرا عظيما لاسيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضار به كان ذلك أعظم انواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الحفة المذمومة وذلك لان قتل لولدا كما يكون للخوف من الفقر وانفق وان كان ضررا لأن القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالترام أعظم المضار على سبيل القطع حذر من ضرر قليل موهوم لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالنقصود أن هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهل أعظم المنكرات والقبايح (والنوع الرابع) تحريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم انواع الحماقة لانه يجمع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الافتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والافتراء عليه أعظم الذنوب وأكبر الكبائر (والنوع السادس) الضلال عن الرشدي مصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والقائدة فيه انه قديضل الانسان عن الحق لانه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم هذه الصفات السبعة لموجة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة * قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والارمان متشابها وغير متشابها كلوا من ثمره) أي من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم يبيح بعد وقيل فأنثته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) أي يده ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكة وقيل الزكاة والآية مدينة والامر بآياتها يوم الحصاد ايتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتصفية وقرئ يوم حصاده بكسر الحاء وهو لغة

مقيس عليه أو للجمع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منها ومختلفا حال مقدره اذ ليس كذلك وقت الانشاء (والزيتون والارمان) أي أنشأهما وقوله تعالى (متشابها وغير متشابها) نصب على الحالية أي يشابه بعض أفرادهما في اللون والهيئة أو الطعم ولا يشابه بعضها (كلوا من ثمره) أي من ثمر كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم يبيح بعد وقيل فأنثته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) أي يده ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والسورة مكة وقيل الزكاة والآية مدينة والامر بآياتها يوم الحصاد ايتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء وليعلم أن الوجوب بالادراك لا بالتصفية وقرئ يوم حصاده بكسر الحاء وهو لغة

فيه (ولا تسرفوا) أي في التصديق كما روى عن ثابت بن قيس أنه صرم خمسمائة نخلة ففقر فمهرها ﴿ عقولهم ﴾ يكها ولم يدخل منه شيئا الى منزله كقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط الآية (انه لا يحب المسرفين) أي لا يرضى اسرافهم

(ومن الأنعام حولة وفرشا) شروع في تفصيل حال الأنعام وإبطال ما تؤولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل وهو صطف على مفعول أنشأ ومن متعلقة ﴿٢٣٣﴾ به أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل عليه الأثقال وما يفرش للذبح أو ما يفسد

المصنوع من شعره
وصوفه ووبره وفيل
الكبار الصالحة للحمل
والصغار الدانية من
الأرض كأنها فرش
مفروش عليها (كأولها
رزقكم الله) ماعبرة
عما ذكر من الحولة والفش
ومن تبعضية أي كوا
بعض ما رزقكم الله تعالى
أي حلاله وفيه تصريح
بأن أنشاءها لاجلهم
ومصلحتهم (ولاتبعدوا)
في أمر التحليل والتحريم
بتقليد أسلافكم المجازفين
في ذلك من تلقاء أنفسهم
المفترين على الله سبحانه
(خطوات الشيطان) فإن
ذلك منهم باغواؤه
واستباعه أيهم (أهلهم
عدومين) ظاهر العداوة
(ثمانية أزواج) الزوج
مامعه آخر من جنسه
يزاوجه ويحصل منهما
النسل والمراد بها
الأنواع الأربعة وإيرادها
بهذا العنوان وهذه
العدد مذهب الماسيقي له
الكلام من الإنكار المتعدي
بتحريم كل واحد من الذكر
والأنثى وبما في بطنها
وهو بدل من حولة
وفرشاً منصوب بما نصبه
وجعله مفعولاً لكلا على

عقولهم وقلة محصولهم وتغير الناس عن الالتفات إلى قولهم والاعتذار بشبهاتهم فلما تم
هذه الأشياء عاد بعد هذا إلى ما هو المقصود الأصلي وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد
فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات وأعلم أنه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة
وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا
نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون
والرمان مشتها وغير متشابه انظره إلى ثمرة إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم
يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من
أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة بأعيانها
لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر
في الآية المتقدمة مشتها وغير متشابه وفي هذه الآية متشابهها وغير متشابه ثم ذكره
في الآية المتقدمة انظروا إلى ثمرة إذا أثمر وينعه فأمر تعالى هناك بالنظر في أحوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمرة إذا أثمر
وآواحقه يوم حصاده فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها إلى الفقراء فالذي
حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا
أذن في الانتفاع بها وذلك تبيينه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم
على الأذن في الانتفاع بها لأن الحصول من الاستدلال بها سعادة روحانية أبدية والحاصل
من الانتفاع به سعادة جسمانية سرعية الانقضاء والاول أولى بالتقديم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الأذن بالانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله
وهو الذي أنشأ أي خلق يقال نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشأة إذا ظهر وارتفع والله ينشئه
أنشاء أي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرشته عرشا
وعرشته تعريشا إذا عطف العيدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعتريش العنب العريش اعتريشا إذا علا إذا
عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات أقوال (الاول) أن المعروشات
وغير المعروشات كلاهما الكرم فإن بعض الأعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى
على وجه الأرض منبسطة (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير
المعروشات كل ما ينبت منبسطة على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ (والثالث)
المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيسكه وهو الكرم وما يجرى
بجراه وغير العروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وذهابه علو القوة ساقه عن
التعريش (الرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرات مما يغرسه الناس
واهتمامه فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحشا في البراري والجبال فهو غير
معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقات

ان قوله تعالى ولا تبعدوا الآية معترض (٣٠) ع بينهما وأحوال من ما بمعنى مختلفة أو متعددة بإياه جزالة النظم الدرر
نظم ورأه مسوق لتوضيح حال الأنعام بتفصيلها أو لال إلى حولة وفرش ثم بتفصيلها إلى ثمانية أزواج حاصلة من تفصيل

الى الى الابل والبقر وتفصيل الثاني الى الضأن والعزيم تفصيل كل من الاقسام الاربعة الى الذكر والانثى كل ذلك لتحرير
المود التي نقولوا فيها عليه سبحانه وتعالى بالتخليل التحريم ثم تبكيتهم ﴿ ٢٣٤ ﴾ باظهار كذبتهم وافتراهم في كل مادة

من تلك المواد بتوجيه
الانكار اليها مفصلة والثاني
وقوله في سبحانه وتعالى
(من الضأن انين) بدل
من ثمانية أزواج منصوب
ماصه وهو العامل في من
أى أنشأ من الضأن
زوحب الكيش والنعجة
وقرء ثمة على الابتداء
والضأن اسم جنس
كلابل وجمعه ضئين
6 سرأوج ضائن كتاب
ويجوز أن يفصح الهمزة
(من لعزائين) عطف
على مثله شريك له
في حكمه أى وأنشأ من العز
ر وحب التيس والعز
هو يتقح العين وهو
مع ماعر كصاحب
سحب حارس وحرس
ومن المزمى
- لارواج الاربعة
ه - ل لالرش وأهل
بدها في التفصيل مع
أحر أصلها في الاجال
لكون هذين التوهين
عرضة للاكل الذي هو
معظم ما يتعلق به الحل
والحرمة وهو السر
في الاقتصار على الامر
به في قوله تعالى كلوا
ما زفكم الله من غير
أن ينزل بالتحليل

بمختلفها أكله أى لئلا شئ منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل مأكل وههنا المراد
ثمر النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فأنت أكلها ضعفين وقوله مختلفا
نصب على الحال أى أنشأ في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأ من قبل ظهور أكله
وأكل ثمره الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا الثاني صدق أنه
تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا وأيضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك بزمان لان
اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صفر صأدا به غدا أى مقدر للصيده غدا
وقرأ في كثير ونافع أكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم الكاف في كل القرآن
وأما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه انه اكتفى بإعادة الذكر على
أحدهما من عادته عليهما جميعا كما قوله تعالى واذا رأوا تجارة أولهوا انقضوا اليها
والعنى اليهما وقوله والله ورسوله احق أن يرضوه وأما قوله متشابه وغير متشابه فقد
سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره ذا أنمرو فيه مباحث (البحث
الاول) انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها
وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم الاباحة
وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق
فيه كان يجوز أن يحرم على المسالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر
وأباح تعالى هذا الاكل وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا النصر ف
وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك لينين أن المقصد بتخلق هذه النعم اما الاكل واما التصديق
وانما قدم ذكر الاكل على التصديق لان رعاية لنفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى
ولانس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك بعضهم بقوله
كلوا من ثمره اذا أثمر بأن الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب
عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وأيضا
يمكن التمسك به على أن الاصل عدم وجوب الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج
لى الدليل فتمسك به في أن المجنون اذا أفاق في اثناء الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى وفي أن
الشارع في صوم الغل لا يجب عليه الاتمام (البحث الثالث) قوله كلوا من ثمره يدل على
ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الدب وعند هذا قال بعضهم
الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا
الامر مقتضاه الاباحة الا أن تقول نعم بالضرورة من لغة العرب أن هذه الصيغة تفيد
ترجيح جانب الفعل وأن حملها على الاباحة لا يبصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده ففيه أبحاث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم
حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال جميع أهل اللغة يقال
حصاد وحصاد وجداد وقطاف وقطاف وجداد وجذاذ وجذاذ قال سيده به جاوا

واركوب وغير ذلك مما حرمه في السائبة وأخواتها (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول صلى الله عليه ﴿ بالمصادر ﴾
وسلم اثر تفصيل أنواع الانعام التي أنشأها أى قل تبكيتهما هم واطهار الانقطاع عنهم عن الجواب (الذكرين) من ذبكت النوعين

وهما الكباش والبيس (حرم) أى الله عز وجل كما تزعمون أنه هو المحرم (أم الاثني عشر) وهما النجعة والعنز ونصب الذكر بن
والاثني عشر بحرم وهو مؤخر عنهما بحسب المعنى وان توسط بينهما صورة وكذا قوله تعالى (أما اشملت عاه
أرحام الاثني عشر) أى أم ما حلت اناث النوعين * ٢٣٥ ﴿ حرم ذكر اكان أو أثنى وقوله تعالى (بثوبه يلم)

الخ تكرر باللائم وتثنية
للتبكيك والافحام أى
أختبروني بأمر معلوم
من جهة الله تعالى من
الكتاب أو اخبار الانبياء
يدل على انه تعالى حرم
شيئا مما ذكر أ بثوبى
تثنية ملتصقة

عنه (ان كره
أى فى دعوى الحرام
عليه سبحانه وقوله ته لى
(ومن الابل اثني عشر)
عطف على قوله ته لى
من الضان اثني عشر
أنشأ من الابل اثني عشر
الجمال ولناقة من
البقر اثني عشر (ذكره

أثنى (قل) افحاماً لهم
فى أمر هذين النوعين
أيضاً (الذرين) مهمما
(حرم أم الاثني عشر) أما
اشملت عليه أرحام
الاثني عشر (من ذلك
النوعين والمعنى انكار

أن الله سبحانه حرم عليهم
شيئاً من الانواع الاربعة
واظهار كذبهم فى ذلك و
تفصيل ما ذكر من الذنوب
والايات وما يبطونها
للمبالغة فى الرد عليهم
بايراد الانكار على كل

بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال فعلا وربما قالوا فيه فعال (البحث الثانى)
فى تفسير قوله و آتوا حقه ثلاثة أقوال (الاول) قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد به
العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقى بالدواليب وهو قول سعيد بن المسيب
والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم الحصاد والحب فى السنبيل
وايضاً هذه السورة مكينة وإيجاب الزكاة مدنى قلنا لما تعذر اجراء قوله و آتوا حقه على
ظاهرة بالدليل الذى ذكرتم لاجرم حملناه على تعاقب حق الزكاة به فى ذلك الوقت والمعنى
اعز مواعلى ابتداء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الايتا والجواب
عن السؤال الثانى لان سلم أن الزكاة ما كانت واجبة فى مكة بل لا تراع أن الآية
المدنية وردت بإيجابها الآن ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضاً هذه الآية
مدنية (والقول الثانى) ان هذا حق فى المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت
فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذادته وذرت به فاطرح لهم منه واذا كره بلته
فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكاته (والقول الثالث) أن هذا كان قبيل
وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول
الاول والدليل عليه أن قوله تعالى و آتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً
قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
فى المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث)
قوله تعالى و آتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهو العنب والنخل والزرع
والزيتون والمان يدل على وجوب الزكاة فى الكل وهذا يقتضى وجوب الزكاة فى الثمار
كما كان يقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ
الحصد فى أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد فى اللغة عبارة عن القطع
وذلك يتناول الكل وايضاً الضمير فى قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات
وذلك هو الزيتون والمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه (البحث الرابع) قال
أبو حنيفة رحمه الله العشر واجب فى القليل والكثير وقال الاكثر انما لا يجب الا اذا
بلغ خمسة أوسق واحج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال قوله و آتوا حقه يوم حصاده
يقتضى ثبوت حق فى القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب
الزكاة فى القليل والكثير أما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة فى تفسير
الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابى السرف تجاوز ما حدك (الثانى قال) سرف
سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال
(الاول) أن الانسان اذا أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئاً فقد أسرف لانه جاء فى الخبر
ابداً بنفسك ثم بمن تعول وروى ان ثابت بن قيس بن شماس عمداً الى خمسمائة نخلة فحزها
ثم قسمها فى يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئاً فانزل الله تعالى قوله و آتوا حقه يوم

مادة من مواد اقتاتهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى
مستدين ذلك كله الى الله سبحانه وانما عقب تفصيل كل واحد من نوعى الصغار ونوعى الكبار بما ذكر من

الاي الى الابل والانكار مع حصول التبيكيت بايراد الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعه بلان يقال قل الذكور حرم
 المود التي نقولوا **﴿ ٢٣٦ ﴾** في التثنية والتكرير من المبالغة في التبيكيت والازا
 من تلك المواد

الانكار المبرام كتم
 تكرر للافحام
 قوله تعالى نبشوني بعلم و
 ام منقطعة ومعنى الهمة
 الانكار والتوبخ ومعنى
 بل الاضراب عن التوبخ
 بما ذكر الى التوبخ بوجه
 آخر اى بل اذتم حاضرين
 مشاهدين (اذوصا
 لكم الله بهذا)
 اى حين وصاكم
 بهذا التحريم اذ اتم
 لا تؤمنون بنبى فلا
 طريق لكم حسبا
 يعود اليه مذهبكم الى
 معرفة أمثال ذلك
 الا المشاهدة والسمع
 فيه من تركك عقولهم
 والتهمكم بهم ما لا يخفى
 (فن أظلم من افترى على
 الله كذبا) فنسب اليه
 تحريم ما لم يحرم والمراد
 كبروا وهم المقررون لذلك
 أو عمرو بن لحي بن قعدة
 وهو المؤسس لهذا
 السر أو الكل لا شراكم
 في الافتراء عليه سبحانه
 . تعالى اى فاقى فريق
 أظلم من فريق افتروا
 الملح ولا يقدر في الطلحة
 الكل كون بعضهم
 مخترعين له وبعضهم
 مقندين بهم والفاء
 لترتيب ما بعدها على ما
 سبق من تبيكيتهم

حصاده ولا تسرفوا أى ولا تعطوا كاه والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا أى
 لا تمنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا أن
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا
 الاصنام في الحرث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام
 في الحرث والانعام فقد جاوز ما حمله (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله
 تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهابا فانفق رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو
 أنفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى أراد حاتم الطائي حين قيل له لا خير
 في السرف فقال لا سرف في الحرث وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه

الزجر لان كل مكلف لا يحبه الا
 اليهود والنصارى نحن ابناء
 من أحبه الله فليس هو من
 من أهل النار * قوله تعا
 خطوات الشيطان انه

الذكر بين حرم أم الأبيات
 الابل ثنين ومن البقر اثنين قل الذك
 من حرم ام الاثنيين اما اشتملت عليه ارحام الاثنيين
 أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فن أظلم من افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم
 ان الله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع
 النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال ومن الانعام حولة وفرشا وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) او او في قوله ومن الانعام حولة وفرشا توجب العطف
 على ما تقدم من قوله وهو الذى أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذى أنشأ جنات
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام حولة وفرشا وكثر اقوالهم في تفسير الحولة
 والفرش وأقر بها الى التحصيل وجهان (الاول) ان الحولة ما تحمل الاتقال والفرش
 ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش (والثاني) الحولة الكبار التي
 تصلح للحمل والفرش الصفار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض بسبب
 صغرها جرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها
 لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر يأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس
 بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان اى في التحليل والتحریم من عند أنفسكم
 كما فعله اهل الجاهلية خطوات جمع خطوة وهى ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات
 الشيطان ثلاثه أوجد بضم الطاء فتحها وباسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لا تسلكوا
 الطريق الذى يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اى بين العداوة أخرج

واظهار كذبهم وافتراءهم اى هو أظلم من كل ظالم وان كان المنفى صريحا الاظلمية دون المساواة كما مر غير مرة هو آدم
 (ايضل الناس) متعلق بالافتراء (يغير علم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل افترى اى افترى عليه تعالى جاهلا
 بصدور التحريم عنه تعالى وانما وصفوا بعدم العلم بذلك

مع أنهم طامون بعنهم صدوره عنه تعالى ايذانا بخروجهم في الظلم عن الحدود والنهيات فان من افتري عليه تعالى بغير علم بصدوره عنه تعالى مع احتمال الصدور عنه اذا كان اظلم من كل ظالم فاظنك بن افتري عليه تعالى وهو يعلم أنه لم يصدور عنه ويجوز أن يكون حالا من فاعل يضل ﴿ ٢٣٧ ﴾ أي ملتبساً بغير علم بما يؤدى بهم اليه (ان الله

لا يهدي القوم الظالمين)
 كأنهم كان الى ما فيه
 صلاح حالهم عاجلا
 أو آجلا واذ كان هذا
 حال المتصفين بالظلم
 في الجملة فاظنك بمن هو
 في أقصى غاياته (قل) أمر
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعد الزام المشركين
 وتبكيتهم وبيان
 أن ما يتقاولونه في أمر
 التحريم افتراء بحت
 لأصله قطعاً بأن بين
 لهم ما حرمه عليهم
 وفي قوله تعالى (لا أجد
 فيما أوحى الى محرمات)
 ايذان بأن مناط الحلال
 والحرمه هو الوحي وأنه
 صلى الله عليه وسلم
 قد تنبأ جميع ما أوحى
 اليه وتفحص عن
 المحرمات فلم يجد غير
 ما فصل وفيه مبالغة
 في بيان انحصارها
 في ذلك ومحرمات صفة
 لمحذوف أي لا أجد ريثما
 تصفحت ما أوحى الى
 طمأنا محرمات من المطاعم
 التي حرموها (على
 طاعم) أي أي طاعم كان
 من ذكراً أو أنثى رداً على
 قولهم محرم على ازواجنا

آدم من الجنة وهو القائل لاحتكن ذريته الا قليلا * ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه
 بثمان (الاول) في انتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال القراء انتصاب ثمانية بالبدل
 من قوله حواء وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج
 (البعث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا
 وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرهما
 بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن
 الضأن اثنين يعني لذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع
 ضأن وضأنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع أضأن أيضا على الضئين بكسر الصاد وقحها
 وقوله ومن المعز اثنين قرىء ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال
 للواحد ماعز وللجمع معري فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم
 وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ماعز كصاحب
 وصحب وتاجر وتاجرة وركب وأما انتصاب اثنين فلان تقدير الآلة أنثى ثمانية
 أزواج أنثى من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل أن ذكر بن حرم أم الاثنتين نصب
 الذكر بن بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
 ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال
 قولهم بأن ذكر الصأن - المعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربع زوجين
 ذكرا وأنثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان
 حرم الانثى وجب أن يكون كل انثى حراما وقوله أما شملت عليه أحم الاثنتين تقديره
 ان كان حرم ما شملت عليه أرحام الاثنتين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل
 على الذكور والاناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد
 جدا لان لقائل أن يقول هب أن هذه الانواع الاربع أعى الضأن والمعز والابل والبقر
 محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن تكون علة تحريمها كونهما تحريمه
 محصورة في الذكور والانثى بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاملا
 أو سائر الاعتبارات كما اننا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل
 فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر
 وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما يكن هذا الكلام
 لازما عليا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل
 أن يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجهها صححها فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز
 والا قرب عندي فيه وجهان (أحدهما) أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل
 الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لا تقررون
 بنبوته ولا تعرفون شريعة شارح فكيف تحكمون بأن هذا بطل وأن ذلك يحرم

وقوله تعالى (يطعمه) زيادة التقرير (الآن يكون) أي ذلك الطعام (ميتة) وقرىء تكون بالناء لتأنيث الخبر
 وقرىء ميتة بالرفع على أن كان تامة وقوله تعالى (أودما مسفوحا) حيثئذ عطف على أن مع ما في حيزه
 أي الوجود ميتة أودما مسفوحا أي مصبوبا

كالدماه التي في العروق لا كاللحم والكبد (أولم خنزير فانه) أي الخنزير (رجس) أي لحمه قدر تغوده أكل
 الجاسات أو خبيث (أوفسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض مقرر لحرمته (أهل لغير الله به)
 صفته موضحة أي ذبح على اسم الاصنام واناسي ﴿ ٣٣٨ ﴾ ذلك فسقا توغله في الفسق ويجوز أن يكون

(وثانيهما) ان حكمهم بالجيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالايل فالله تعالى
 بين ان النعم عبارة عن هذا النوع الاربع فلام تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام
 الثلاثة وهي الضأن والمز والبقر فكيف خصصتم الايل بهذا الحكم على التعيين فهذا
 ما عتدى في هذه الآية والله أعلم مراده ثم قال تعالى أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا
 والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه
 الآية أنكم لا تعترفون بنبوة أحد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما
 بين ذلك قال فم من أطمع من افتري على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو
 ابن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب أن يكون هذا محمولا على كل من فعل
 ذلك لان اللفظ عام والمنة الموجبة لهذا الحكم عامة فال تخصيص تحكم محض قال
 المحققون اذا ثبت أن من افتري على الله الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد
 الشديد فمن افتري على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
 والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيد أشد وأشق قال القاضي ودل ذلك على
 ان الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا
 تحريم المباح فالذي هو أعظم منه أول بالذم وجوابه أنه ليس كل ما كان مذموما ما كان
 مذموما من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم
 من أسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا * ثم قال ان الله
 لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص
 المهتدي بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أي
 لا يقلبهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القواين على الآخر
 معاوم * قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة
 أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس. أوفسقا أهل لغير الله به فن اضطر غير باغ ولا عاد
 فان ربك غفور رحيم. على الذي هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومم البقر والغنم
 حرمنا عليهم شحومهم الا ما حلت ظهورهم أو احويا أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم
 بينهم وانا للصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذورجة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم
 المجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريق أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات
 اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقل قل لأجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة الآن تكون بالناء ميتة بالنصب على تقدير الآن
 تكون العين أو النفس أو الجنة ميتة وقرأ ابن عامر الآن تكون بالناء ميتة بالرفع على
 معنى الآن تقع ميتة أو تحمات ميتة والباقون الآن يكون ميتة أي الآن يكون
 المأ كول ميتة أو الآن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين لله تعالى أن
 التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحى قال قل لأجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه

فسقا مفعولاه لاهل
 وهو عطف على يكون
 والمستكن راجع الى
 ما رجع اليه المستكن
 في يكون (فن اضطر)
 أي اصابه الضرورة
 الداعية الى أكل الميتة
 بوجه من الوجوه
 المضطرة (غير باغ)
 في ذلك على مضطر آخر
 مثله (ولا عاد) قدر
 الضرورة (فان ربك
 غفور رحيم) مبالغ
 في المغفرة والرحمة
 لا يؤاخذ به ذلك وليس
 التقييد بالحال الاولى
 لبيان انه لو لم يوجد القيد
 لتحقت الحرمة بالبحوث
 عنها بل التحذير من
 حرام آخر هو أخذ
 حق مضطر آخر فان
 من أخذ لحم الميتة من
 يد مضطر آخر فأكله
 فان حرمته ليست باعتبار
 كونه لحم الميتة بل باعتبار
 كونه حقا للمضطر الآخر
 وأما الحال الثانية
 فلتحقيق زوال الحرمة
 بالبحوث عنها قطعا
 فان التجاوز عن
 القدر الذي يسد به الرمي
 حرام من حيث انه لحم

الميتة وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ابدان بان المعصية باقية لكنه تعالى يغفر له ويرحمه * اي
 والآية محكمة لانها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يجد فيما أوحى اليه الى تلك الغاية غيره ولا ينافيه ورود
 التحريم بعد ذلك في شيء آخر فلا يصح الاستبدال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل

الاشياء التي هي غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا) خاصة لاعلى من عذابهم من الاولين والآخرين
(حرمانا كل ذي ظفر) أى كل له اصبع من الابل والساع والطيور وقيل كل ذي مخالب وحافر وسمى الحافر
ظفرا مجازا والمسبب عن الظلم هو تعميم التحريم ﴿ ٢٣٩ ﴾ حيث كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما

ظلموا عجم التحريم كلها
وهذا تحقيق لما سلف
من حصر المحرمات
فيما فصل بابطال
ما يخالفه من فرية اليهود
وتكذيبهم في ذلك
فانهم كانوا يقولون
لسنا أول من حرمت
عليه وانما كانت محرمة
على نوح و ابراهيم ومن
بعدهما حتى انتهى
الامر اليها (ومن البقر
والغنم حرمتا عليهم
شحومهما) لاطومهما
فانها باقية على الحل
والشحوم التروب
وشحوم الكلى والا
ضافة لزيادة الربط
(الاما حلت ظهورهما)
استثناء من الشحوم
مخرج لما علق من الشحم
بظهورهما عن حكم
التحريم (أوالحوايا)
عطف على ظهورهما
أى ما حلت الحوايا
وهى جمع حاوية
أوالحوايا كقاصعاه
وقواصع أو حاوية
كسفينة وسفان (أوما
اختلط بعظم) عطف
على ما حلت وهو شحم
الالية واختلاطه بالعظم

أى على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من
المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها) الدم المسفوح (وثالثها) لحم
الخنزير فإنه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذى أهله به غير الله فقوله تعالى قل لأجد
فيما أوحى لى محرما الا هذه الأربعة مبالغة فى بيان أنه لا يحرم الا هذه الأربعة وذلك لأنه
لما ثبت أنه لا يرقى الى معرفة المحرمات والمحللات الا بالوحى وثبت أنه لا وحى من الله
تعالى الا الى محمد عليه الصلاة والسلام وثبت انه تعالى يأمر أن يقول انى لأجد فيما
أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه الأربعة كان هذا مبالغة فى بيان انه لا يحرم الا هذه
الأربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية أنه لا يحرم الا هذه
الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال فى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل غير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر
فقد حصلت لنا آيتان مكيتان يدلان على حصر المحرمات فى هذه الأربعة فبين فى سورة
البقرة وهى مدنية ايضا أنه لا يحرم الا هذه الأربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما أهل به غير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك
الآية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما فى الآية المدنية مطابقة لقوله قل لأجد
فيما أوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة قوله تعالى
أحل لكم بحيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله الا ما يتلى
عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل غير الله به والمتخنة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم
وكل هذه الاشياء أقسام الميتة وأنه تعالى انما أعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون
عليها بالتحليل فثبت أن الشريعة من أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى
هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم فى انتم هذا الحصر تحليل النجاسات والمسقدرات
ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر وأيضاً يلزمكم تحليل المتخنة والموقوذة والمتردية والنطيحة
مع أن الله تعالى حكم بغيرها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) أنه تعالى قال فى هذه
الآية أوالحم خنزير فإنه رجس ومعناه أنه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا
يقضى أن النجاسة على التحريم الاكل فوجب أن يكون كل نجس يحرم أكله واذا
كان هذا مذكورا فى الآية كان السؤال ساقطاً (والثانى) أنه تعالى قال فى آية أخرى
ويحرم عليهم الحبائث وذلك يقضى تحريم كل الحبائث والنجاسات خبائث فوجب
القول بغيرها (الثالث) أن الأمة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب أنا التزمنا
تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد فى باب النجاسات فوجب أن يبقى
ماسواها على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله فى الآية لمكية والآية المدنية فهذا أصل
مقرر كامل فى باب ما يحل وما يحرم من الأطعمة وأما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون

اتصاله بعجب الذنب وقيل هو كل شحم متصل بالعظم من الاضلاع وغيرها (ذلك) اشارة الى الجزاء أو التحريم
فهو على الاول نصب على أنه مصدر مؤكداً بعده وعلى الثانى على أنه مفعول ثان له أى ذلك التحريم (جزئناهم
بغيرهم) بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق واكلمهم الربا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل كقوله تعالى

فظل من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وكانوا كلما نوا بمصيبة هو قبيوا بشئ مما احل لهم وهم يتكبرون ذلك ويدعون انها المنزل محرمة على الامم فرد ذلك عليهم واكد بقوله تعالى (وانا الصادقون) أي في جميع اخبارنا التي من جلتها هذا الخبر ولقد القمهم الحجر ﴿ ٢٤٠ ﴾ قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل

الاما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فانوا بالتوراة قاتلوا ان كنتم صادقين روى انه صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا ان يخرجوا التوراة كيف وقد بين فيها جميع ما يحذرون اوضح بيان (فان كذبوك) قيل الضمير لليهود لانهم اقرب ذكرا ولذا ذكر المشركين بعد ذلك بعنوان الا شرارك وقيل للمشركين فالعنى على الاول ان كذبتك اليهود في الحكم المذكور واصرواعلى ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فقل) لهم (ربكم ذورجة واسعة) لا يواخذكم بكل ما تاتونه من المعاصي ويمهلكم على بعضها (ولا يرد بأسه) بالكلية (عن القوم المجرمين) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا وعلى الثاني فان كذبك المشركون

من الرجس فيدخل تحت قوله رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الجبائث وايضا تحت تخصيصه بانقل النواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في تحريمه وبقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وانما هما أكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة وأما قوله يلزم تحليل الموقوذة والتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه (أولها) انها ميثات وكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) أنها تخص عوم هذه الآية تلك الآية (وثالثها) أن نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فخصصها تلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات أكثر مما ذكر في هذه الآية فاوجهها بأجواب عنه من وجوه (أحدها) أن المعنى لأجد محرما مما كان أهل الجاهلية يحرمه من البحار والسوايب وغيرها الاما ذكر في هذه الآية (وثانيها) أن المراد أن وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير مانص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) ان اللفظ عام الا ان تخصيص عوم القرآن بخبر الواحد جائز فخص هذا العموم باخبار الاحاد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجد في القرآن ويجوز أن يحرم الله تعالى ما سوى هذا الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقاتل أن يقول هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل أجد فيما أوحى الى محرما ما كان يحرمه أهل الجاهلية من السوايب والبخائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما أوحى الى محرما لما حسن استثناءها ولما رأينا أن هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) أنه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها أهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكر هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تغيد الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسوقة بحكاية أقوال أهل الجاهلية في تحريم البحار والسوايب فسقط هذا العذر (وأما جوابهم الثاني) وهوان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرما الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشرع وكلمة انما تغيد الحصر فدل هاتان الآيتان على أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أوامها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بمقتضى الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بما حرم الله تعالى من غير ما حرم الله تعالى من غير ما حرم الله تعالى

فيما فصل من احكام التحليل والتحريم فقل لهم ربكم ذورجة واسعة لا يعاجلكم بالمعقوبة على نسخها تكذبكم فلا تغزوا بذلك فانه امهال لا اهمال وقيل ذورجة للمطيعين وذو باس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى ولا يرد بأسه الخ بتعظيمه التنبيه على انزال الباس عليهم مع الدلالة على انه لا حق بهم البتة من غير صراف في بصره فدع عنهم أصيلا

(سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لغير آخر من كفرهم واخباره قبل وقوعه ثم وقوعه **هنا** اشبه به بحكمة قوله تعالى
 حدثوا قصصهم وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما وجدنا من ذونهم من شيء صريح في أنه من عند الله تعالى (لو شاء الله ما أشركنا)
 أي لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا الاشرار نحن (ولا أولادنا ولا حرمنا من شيء) أرادوا به أن ما فعلوه حق
 مرضى ضد الله تعالى لا الاعتذار من ارتكاب **٢٤١** هذه القبائح بارادة الله تعالى اياها منهم حتى ينتهض ذمهم به

دليلا للمعترلة الأبرى
 الى قوله تعالى (كذلك
 كذب الذين من قبلهم)
 أي مثل ما كذب هؤلاء
 في أنه تعالى منع من الشرك
 ولم يحرم ما حرموه كذب
 مقدموهم الرسل فانه
 صريح فيما قلنا وعطف
 آباؤه على الضمير للفصل
 بلا (حتى ذاقوا بأسنا الذي
 ازلنا عليهم بتكذيبهم
 قل هل عندكم من علم)
 من أمر معلوم يعصح
 الاحتجاج به على ما زعمتم
 (فتخر جوه لنا) أي
 فتظهروه لنا (ان تبعون
 الا اظن) أي ماتبعون
 في ذلك الا اظن الباطل
 الذي لا يفنى من الحق شيئا
 (وان أتم الا تخسروا)
 تكذبون على الله
 عز وجل وليس فيه دلالة
 على المنع من اتباع
 الظن على الاطلاق بل فيما
 يعارضه قطعي (قل فإله
 الحجة البالغة) الفاعل جواب
 شرط محذوف أي واذا
 قد ظهر أن لاجحة لكم
 فلا الحجة البالغة أي البينة
 الواضحة التي بلغت غاية
 المثانة واشبات أو بلغ بها
 حاجتها صحة دعواه والمراد
 بها الكتاب والرسول

نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان
 النسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فينبذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص
 في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال تهوان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل
 على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد
 هذا السؤال (وأما جوابهم الثالث) وهو اننا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول
 ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا تجد فيما أوحى الى
 محرما على طاعم بطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما
 حرم عليكم الميتة وكذا وكذا تصريح يحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد
 الحصر فانقول باه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
 الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد
 لا يجوز (وأما جوابهم الرابع) فضعيف أيضا لان قوله تعالى قل لا تجد فيما أوحى الى
 يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وأيضا فقوله في سورة البقرة انما
 حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالقرير الذي ذكرنا قوة هذا الكلام وصحة
 هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن السوء الات الضعيفة أن
 كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال
 ما استخبه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبه العرب فهو غير مضبوط فسد
 العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رأيهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان
 هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب وأما سائر العرب فمنهم من لا يستقدر شيئا وقد
 يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان أمر الاستقذار
 غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص
 القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسألة الثالثة) اعلم اننا قد
 ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا
 فائدة في الاعادة (فالولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا
 ميتتان السمك والجراد (وثانيها) الدم المفسوح والسفح الصب يقال سفح الدم سفحا
 وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة لكثير

أقول ودمعي واكف عند رسمها عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الودواج عند الذبح
 وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم
 فانه غير سائل ومثل ابو جابر عما يبلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها جرة الدم فقال
 لا بأس به انما نهى عن الدم المفسوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله أو
 فسقا أهل لغيره به وهو منسوق على قوله الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فسمى ما أهل

(٣١) مع والبيان الحج بمعنى القصد كأنها تفصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء) هدايتكم جيما (لهذاكم أجهين)
 بالتوفيق لها أو بالبيان لم يرشأ هداية الكل بل هداية البعض الصارفين همهم الى سلوك طريق الحق وضلال
 آخرين صرفوا ذلك من غير صارف بلوهم ولا ططف يتبهم (قل هم شهداءكم) أي أحضروهم وهو
 اسم فعل لا يتبع ازر وفعل يوث ويجمع على لغة بني عجم على رأى الجمهور وقد خالفهم البعض في فعلية

وليس بشيء وأصله هتد السمرين هالم من لم إذا قصد حدث الاغ لتقدير السكون في اللام فانه الاصل وقتد الكوفيين
هل أم فحدثت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر و يكون متعديا كما في الآية
ولا زما كما في قوله تعالى هلم اليها (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) وهم قدوتهم الذين ينصرون قولهم وانما أمروا
باحتضارهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم ﴿٢٤٢﴾ وأنه لا تمتسك لهم كمن يقدّمهم ولذلك قيد الشهاد

بالاضافة ووصفوا بما
يدل على أنهم شهداء
معروفون بالشهادة
لهم وحصرة مذهبهم (فان
شهدوا) بعد ما حضروا
أن الله حرم هذا
(فلا تشهد معهم)
أي فلا تصدقهم فانه
كذب محض واقتراء صرف
بين لهم فساد فان
تسليمه موافقة لهم في
الشهادات الباطلة (ولا تتبع
اهواء الذين كذبوا بآياتنا)
من وضع المظهر مقام
المضمّر للدلالة على أن
من كذب بآيات الله تعالى
وعدله غيره فهو متبع
للهوى لا غير وأن من اتبع
الحجة لا يكون الا مصدقا
بهم (والذين لا يؤمنون
بالآخرة كعبدة الاوثان
عطف على الموصول
الاول بطريق عطف
الصفة مع احواد الموصوف
كما في قوله * الى الماجد
القرم - ابن الهمام * وليث
الكنايب في المزدحم *
فان من يكذب بآياته تعالى
لا يؤمن بالآخرة وبالعكس
(وهم ربهم يعدلون)
أي يجعلون له عدلا
عطف على لا يؤمنون
ولمعي لا تتبع اهواء الذين

لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيها ومنه
قوله تعالى ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسق وأما قوله تعالى فن اضطر غير باغ
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند
الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية فداستة تصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله
عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود
أشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوتان (الاول) انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه
مباحث (الاول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وهو أعلاها وظفر بسكون
الفاء وظفر بكسر الفاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهي قراءة أبي
السعال (البحث الثاني) قال الواحدى اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرّمه الله تعالى
على اليهود روى عن ابن عباس انه الايل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس انه الايل
والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبدالله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي
حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمى الحافر ظفرا على الاستعارة
وأقول اما جل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين (الاول) ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا
(والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر
وذلك باطل لان الآية تدل على ان النعم والبقير مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا
ثبت هذا فنقول وجب جل الظفر على الخناب والبرائن لان الخناب آلات الجوارح في
الاصيصاد والبرائن آلات السباع في الاصيصاد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع
السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه
الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر بغير
تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا
يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يندق لقوله
وعلى الذين هادوا حرمنا فائدة فثبت أن تحريم السباع وذوى المخلب من الطير مختص
باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الآية دالة على هذه
الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من
السباع وذى مخلب من الطيور وضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب
أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني)
من الاشياء التي حرّمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومها فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان
(الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة أنواع (أولها) قوله الاما حلت ظهورهما
قال ابن عباس الاما علق بالظهور من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الاما علق بالظهور
والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين

بجمعون بين تكذيب آيات الله وبين الكفر بالآخرة وبين الاشرار به سبحانه لكن لا على أن يكون مدار التهمى (الملتصق)
الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لهما متصفون بكلها (قل تعالوا) لما ظهر بطلان ما ادعوا من أن اشرارهم
و شركاء آبائهم ونحريم ما حرّمه بأمر الله تعالى ومشيئته بظهور عجزهم عن اخراج شيء يمسك به في ذلك واحضار شهداء
يشهدون بما ادعوا في أمر التحريم بعدما كفوه مرة بعد أخرى عجزا ايئنا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين لهم

من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الاسلوب الحكيم ايذانا بان تحقهم الاجتناب عن هذه المحرمات واما الاطعمة المحرمة
 فقد بينت بقوله تعالى قل لا أجد الآية وتعال أمر من اتعالى والاصل فيما أن يقوله من في مكان حال لمن هو في اسفل منه
 ثم اتسع فيه بالتعميم كما أن الغنيمة في الأصل اصابة القتم من العدو وم استعملت في اصابة كل ما يصاب منهم اتساعا ثم في الفوز
 بكل مطلب من غير مشقة (أتل) جواب الامر وقوله ﴿ ٢٤٣ ﴾ تعالى (ما حرمم بكم) منصوب به على أن ما وصفت

والعند محذوف أو راء
 الذي حرمه بكم أي
 الآيات المشتملة عليه
 أو مصدرية أي الآيات
 المشتملة على تحريمه
 أو يحرم على أي
 استعهامية والجملة مفعول
 لأتل لان التلاوة مرات
 القول كأنه قل أقل أي
 شيء حرم بكم (عليكم)
 متعلق بحرم على كل حال
 وقيل أتل والاول أنسب
 بمقام الاعتناء بالتحريم
 الانتهاء عن المحرمات
 المذكورة وهو السر
 في التعرض اعنود
 الر بوبية مع الاضادة
 الى صيرهم فان تذكروا
 كونه تعالى ربا بهم ما اتا
 لامرهم على الاطلاق
 من أقوى الدواعي الى
 انتهاهم عما هم عليه
 أشد انتهاه وأن في قوله
 تعالى (أن لا تشركوا)
 مفسرة لفعل اتلا
 المعلق بما حرم لانها
 كما ينبغي عنه عطف ما به
 من الاوامر والنواهي
 عليه وليس من ضره
 كون المعطوف عليه
 تفسير التلاوة المحرمات
 بحسب منطوقه كون
 المعطوفات أيضا كذلك

الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم
 وبهذا التقرير او حلف لا يأكل الشحم وجب أن يحث باكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء
 الثاني) قوله تعالى أو الحوايا قل الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدها حاوية وحوية
 قال ابن الاعرابى هى الحوية او الحاوية وهى الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت
 يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد أن الشحوم الملتصقة
 بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا انه شحم
 الالية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جريح كل شحم فى القائم والجنب والرأس وفى
 العينين والاذنين يقول انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى
 حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكنية (القول الثانى) فى الآية ان قوله أو الحوايا غير
 معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا
 أو ما اختلط بعظم الاما حلت ظهورهما فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها
 فى قوله تعالى ولا تطعم منهم أيما أو كفورا والمعنى كل هؤلاء أهل أن يعصى فاعص هذا
 واعص هذا فكذا ههنا المعنى حرمت عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزيناهم بغيرهم
 والمعنى انا بما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم
 الر باوأكلهم أموال الناس بالباطل وظهيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
 طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانا للصادقون أى فى الاخبار عن بغيرهم وفى الاخبار عن
 تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة
 على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للشواب والتعريض للشواب احسان فلا يجوز أن
 يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم فالجواب ان المنع من الانتفاع يمكن أن يكون
 لمزيد استحقاق الشواب ويمكن أيضا ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد
 ثم قال تعالى فان كذبوك يعنى ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسل وكذبوك فى تبليغ هذه
 الاحكام فقل بكم ذورحة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى عذابه
 اذا جاء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله أعلم * قوله تعالى
 (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) كذلك كذب
 الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تدعون الا انظن
 وان أنتم الا تخرسون قل والله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين (اعلم انه تعالى لما حكى
 عن اهل الجاهلية اقدمهم على الحكم فى دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى
 كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لنعنا عن هذا
 الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا
 معذورين فيه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية
 تدل على قولهم فى مسألة ارادة الكائنات من سبعة أوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن

حتى يمنع انتظام الاوامر فى سلك العطف عليه بل يكفى فى ذلك كونها تفسيرها باعتبار لوازمها التى هى النواهي
 المتعلقة بأضداد ما تعلقت هى به فان الامر بالشيء مستلزم للنهى عن ضده بل هو عينه عند البعض كأن الاوامر
 ذكرت وقصد لوازمها فان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بان الأمور به
 لا يكون محرما دليل واضح على أن التحريم راجع الى الاضداد على الوجه المذكور فكأنه قيل أتل ما حرم بكم

أن لا تشركوا ولا تسبوا إلى الوالدين خلافاً له قد أخرج مخرج الأمر بالأحسان اليهما بين التبيين المكتفياً به بالمبالغة في إيجاب مراعاة حقوقهما فان مجرد ترك الاسماء اليهما غير كاف في قضائه حقوقهما ولذلك عقبه بالمنهي عن الاشرار الذي هو اعظم المحرمات واكبر الكبائر ههنا وفي سائر المواضع وقيل ان ناصية وعملها النصب بملككم على أنه للاغراء وقيل النصب على البدلية محرم وقيل من عاندها ﴿ ٢٤٤ ﴾ المحذوف على أن لازامة وقيل الجرح

بتقدير اللام وقيل الرفع بتقدير المتلوان لا تشركوا أو المحرم أن لا تشركوا بزيادة لا وقيل والذي عليه التعويل هو الاول لامور من جملتها أن في اخراج المفسر على صورة النهي بمسافة في بيان التحريم وقوله تعالى (شيئا) نصب على المصدرية أو المنعوية أي لا تشركوا به شيئاً من الاشرار أو شيئاً من الاشياء (وبالوالدين) أي وأحسنوا بهما (احساناً) وقدمر تحقيقه (ولا تقتلوا اولادكم) تكليف متعلق بحقوق الاولاد عقب به التكليف المتعلق بحقوق الوالدين أي لا تقتلوههم بالواد (من املاق) أي من أجل فقر كافي وقوله تعالى خشية املاق وقيل هذا في الفقر الناجز وذا في المتوقع وقوله تعالى نحن نرزقكم وايهم استئناف مسوق لتعليل النهي وابطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة المنهي عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أي نحن نرزق الفريقين لا أنهم فلا تخافوا الفقر

الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا أن لا نشرك لم نشرك وانما حكي عنهم هذا القول في معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموماً باطلاً (والثاني) انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف وبالتثقل أما القراءة بالتخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على أن الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة كذب وأما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لاننا لو حملنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضداً للقراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على أن المراد منه ان كل من كذب نديان الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي أتى عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم ينعني منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فاذا حملنا الآية على هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالاً على ابطال قول المجبرة (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقاً كان القول به علماً (الوجه الخامس) قوله تعالى ان يتبعون الاظن مع انه تعالى قال في سائر الآيات ان الظن لا يغني من الحق شيئاً (والوجه السادس) قوله تعالى وانهم الايخرسون والخرص أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع) قوله تعالى قل فله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء وارسل على أنفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف بأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبياء فقل تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى أعطاهم حقولا كاملة وأفهاما وافية وأذانا سامعة وعيوناً باصرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الاصدار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى عمل المعاصي والتكرات وهنئه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلومة الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة باغة بل لله الحجة البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكان قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضاده ومخالفته

بناء على عجزكم عن تحصيل الرزق وقوله تعالى (ولا تقر بوالفواحش) كقوله تعالى ﴿ وذلك ﴾ ولا تقر بوالزنا انه كان فاحشة الآية الأتية بجئ ههنا بصيغة الجمع قصداً الى النهي عن أنواعها ولذلك أبدل عنها قوله تعالى (ما ظهر منها وما بطن) أي ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سرا يتخاذ الاخذان كما هو عادة أشرفهم وتعليل النهي بقربانها اما للبالغة في الزجر عنها لقوة الدواعي اليها واما لان قربانها ادخا الى

بما أمر بها ولو بسط النبي قسما بين النبي من قبل الأولاد والنهي عن القتل مطلقا كما وقع في سورة بني إسرائيل باعتبار أنها مع كونها في نفسها جنائية عظيمة في حكم قتل الأولاد فان أولاد الزنا في حكم الاموات وقد قال صلى الله عليه وسلم في حق العزل ذلك وادخني ومن ههنا بين أن حمل الفواحش على الكبار مطلقا وتفسير ما ظهر منها وما بطن بما فسر به ظاهر الامم وباطنه فيما سلف من قبيل الفصل بين (٢٤٥) الشجر ولحائه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) أي حرم قتلها

بأن عصمها بالا سلام
او بالهدية فيخرج منها
الحربي وقوله تعالى
(الابالحق) استثناء
مفرغ من أعم الاحوال
أي لا تقتلونها في حال من
الاحوال الاحل ملا يستكم
بالحق الذي هو امر
الشرع بقتلها وذلك
بالكفر بعد الايمان والزنا
بعد الاحصان وقتل
النفس المعصومة أو من أغم
الاسباب أي لا تقتلونها
بسبب من الاسباب الا
بسبب الحق وهو ما ذكر
أومن أعم المصادر أي
لا تقتلونها اقتلاما الاقتلا
كأثنا بالحق وهو القتل
باحد الامور المذكورة
(ذلكم) اشارة الى ما
ذكر من التكاليف
الجنسية وما في ذلك
من معنى البعد للايدان
بعلو طبقاتها من بين
التكاليف الشرعية وهو
مبتدأ وقوله تعالى (وصا
كبره) أي أمركم به ربكم أمرا
مؤكد اخبره والجملة
استئناف جوي به تجديدا
للعهد وتأكيد الايجاب
للمحافظة على ما كلفوه ولما
كانت الامور المنهي عنها
عامة تقضي بديه العقول

وذلك بوجوب كونه عاجزا ضعيفا وذلك بقدرح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز
والضعف إنما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء
وأنا قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم أجمعين الا اني لأحكمكم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف ثبت
بهذا البيان ان الذي يقولونه من أنا لو أتينا بعمل على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه
تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعترلة بهذه الآية
والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول اننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل
على صحة قولنا ومنهنا ونقلنا في كل آية ما يذكر كونه من التأويلات وأجبتنا عنها باجوبة
واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الآية
له ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه بوجوب أعظم انواع الطعن فيه اذا
ثبت هذا فنقول أنه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا الوشاء الله ما أشركنا ثم ذكر عقبيه كذلك
كذب الذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكلي بمشيئة الله تعالى
وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه
تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث
اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالخاصل أنه
تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى
بين ان هذا استدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة
الانبياء وعلى هذا الطريق فقط سقط هذا الاستدلال بالكلي وجميع الوجوه التي
ذكرتموها في التقييم والتسميع عاند الى تمسككم بثبوت المشيئة لله على دفع دعوة الانبياء
فيكون الخاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة
باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرأنا قوله تعالى كذلك كذب بآتم شديد واما
قراءنا بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلي فنقول فيه وجهان (الاول) اننا منع صحة
هذه القراءة والدليل عليه اننا ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قوانا
فلو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القرآن عن كونه كلاما لله
تعالى و يتدفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة فوجب المصير اليه (الثاني) سلنا
صحة هذه القراءة لكننا حملها على ان القوم كذبوا في أنه يلزم من ثبوت مشيئة الله تعالى
في كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء و بطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه
لم يبق للمعترلة بهذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعاننا على الخروج من هذه العهدة
القوية وعماية وى ما ذكرنا، ماروى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن
يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم أتيت عليه ويله اما قرأ انا كل شئ خلقناه

بفتحها فصلت الآية الكريمة بقوله تعالى (لعلكم تعقلون) أي تستعملون عقولكم التي تعقل نفوسكم وتجسمها عن مباشرة
القبائح المذكورة (ولا تقربوا مال اليتيم) توجيه النهي الى قربانه لما مر من المبالغة في النهي عن أكله ولاخراج القربان النافع
عن حكم النهي بطريق الاستثناء أي لا تعرضوا له بوجه من الوجوه (الاباتي هي أحسن) الابالخصلة التي
هي أحسن ما يكون من الخفظ والتثبير ونحو ذلك و الخطاب للاولياء والاصياء بقوله تعالى (حتى يبلغ أشده) فانه

غاية لما يفهم من الاستثناء لا انتهى كأنه قيل أحفظوه حتى يصير بالفار شيئا فحينئذ سلوه اليه كافي قوله تعالى فان أنتم منهم رشتا فادفعوا اليهم أموالهم والاشد جمع شدة ككلمة وأنتم اوشد ككلب وأكلب اوشد كصرو وأصرو وقيل هو مفرد كانك (وأوفوا الكيل والميزان بالتوسط) أي بالعدل والتسوية (لانكف نفسا الاوسعها) الا ما يسعها ولا يعسر عليها وهو اعتراض حتى به عقيب الامر بالعدل للايدان مان مراعاة العدل ﴿٢٤٦﴾ هو عسير كأنه قيل عليكم بما في وسعكم وما وراءه معفو عنكم

(واذا قلتم) قولاني حكومة
 أو شهادة أو نحو هما
 (فاعدلوا) فيه (ولو كان)
 أي المقول له أو عليه (ذا)
 قربي) أي ذاقرة منكم
 ولا تميلوا نحوهم أصلا
 قد مر تحقيق معنى لوفى
 مثل هذا الموضع مرارا
 (وبعهد الله أوفوا) أي ما
 عهد اليكم من الامور
 المعدودة أو أي عهد كان
 فبدخل فيه ما ذكر دخولا
 اوليا أو ما عاهدتم الله
 عليه من الايمان والنذور
 وتقديمه للاعتناء بشأته
 (ذلكم) اشار الى ما فصل
 من التكليف ومعنى البعد
 لما ذكر فيما قبل (وصاكم به)
 أمركم به امراموكدا (اعلمكم
 تذكرون) تذكرون ما
 في تضاعيقه وتعملون
 بمقتضاه وقرى بتشديد
 الدال وهذه احكام عشرة
 لا تختلف باختلاف الامم
 والاعصار عن ابن
 عباس رضى الله عنهما
 هذه آيات محكمات لم
 ينسخهن شيء من جتمع
 الكتب وهن محرمات
 على بني آدم كلهم وهن
 ام الكتاب من عمل بهن
 دخل الجنة ومن تركهن

بقدر اننا نحن نحصى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله
 القلم قال له اكتب القدر فيجربى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه
 المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة اشانية) زعم سيويه ان عطف الظاهر على
 المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه صل
 والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا
 عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات وجب تأكيد الضمير فنقول
 قمت أنا وزيد وان جاء في جانب النفي قات ماقت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله اوشاء الله
 ما أشركنا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير قوله ما أشركنا لانه تخلل بينهما
 كلمة فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن
 يكون متاخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من
 عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود مما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى
 تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ
 يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا ما أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا
 أضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الآباء محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل
 يصدر منهم وذلك هو الاشراف فكان التقدير ما أشركك ولا أشرك آباؤنا وعلى هذا التقدير
 فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله
 فلو شاء لهداكم أجمعين فكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه
 تعالى ما شاء أن يهديهم وما هدهم أيضا وتقر به بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على
 الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما قدره على الايمان
 فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال
 وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد الطرفين على حصول
 الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع
 القدرة ومجموعهما موجب للفعل فحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم
 تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يرده الله منه لان ارادة المحال
 محال تمتنع فثبت ان ظهر القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان
 العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه
 الآية على مشيئة الاجزاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي
 امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الاما دل
 عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا
 الكلام لا يبدف فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم واثم تقولون
 التقدير لو شاء الهداية على سبيل الاجزاء لهداكم فاضماركم أكثر فكان قولكم مرجوحا

دخل النار وعن كعب الاحبار والذى نفس كعب بيده ان هذه الايات لا اول شيء في التوراة بسم الله الرحمن الرحيم
 الرحيم قل تعالوا الآيات (وان هذا صراطى) اشاره الى ما ذكر في الايتين من الامر والنهي فانه مقاتل وقيل الى ما ذكر في
 السورة فانها باسرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرى صراطى بفتح الياء ومعنى اضافته الى ضميره
 عليه الصلوات والسلام انسابه اليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك لا من حيث الوضع كافي صراط الله والمراد بيان أن

مأفصل من الأوامر والنواهي غير مخصصة بالتلو عليهم بل متعلقة به عليه الصلاة والسلام أيضا وأنه صلى الله عليه وسلم مستمر على العمل بها ومرعاتها وقوله تعالى (مستقيما) حال مؤكدة ومحل أن مع ما في حيزها الجر بحذف لام العلة أي لان وهذا صراطي أي مسلكي مستقيما (فاتبعوه) كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وتعليل اتباعه بكونه صراطه عليه الصلاة والسلام لا بكونه صراط ﴿ ١٤٧ ﴾ الله تعالى مع أنه في نفسه كذلك من حيث ان سلوكه صلى

الله عليه وسلم فيه داع للخلق الى الاتباع اذ بذلك يتضح عند هم كونه صراط الله عز وجل وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف وقرئ أن هذا مخففة من ان على ان أن اسمها الذي هو ضمير الشأن محذوف وقرئ الشان محذوف وقرئ هذا صراطي وقرئ وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الا ديان المختلفة أو طرق لبدع والضلالات فتفرق بكم تحذف احدى التاءين والتاء للتعدي أي فتفرقكم حسب تفرقها أي ادى سببا فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من ان ذهبه لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذبه (عن سبيله) أي سبيل الله الذي لا عوج فيه ولا حرج وهو دين الاسلام الذي ذكر بعض أحكامه وقيل هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان وفيه تنبيه على أن صراطه عليه الصلاة والسلام عين سبيل الله تعالى (ذلكم) إشارة الى ما مر من اتباع سبيله تعالى

(الثاني) انه تعالى يريد من الكافر الايمان والاختياري والايمان الحاصل بالاجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما (الثالث) ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالاجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يتمتع حصوله الا عند حصول داعية جازمة واردة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما أن تكون بحيث يترتب الفعل عليها أو لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فنكفر من تارة ذلك الفعل مختلفة عنها وتارة غير مختلفة فامتناز أحد الوقتين عن الآخر لا بد وأن يكون لمرجح زائد فالخاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك وهذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى (قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم يربهم يعدلون) اعلم انه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع حججهم بين أهلهم على قولهم شهدوا البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشيء والشيء ما تشهداءكم وفيه قولان (الاول) انه يستوى فيه الواحد والاثنتان والجمع واذا ذكر والاثني قال تعالى قل لهم شهداءكم الذين يشهدون وقال والفائلين لاخوانهم هل النيا واللغة الثانية يقال للثنتين هما وللجمع هم او للمرأة هلمى وللثنتين هلمسا وللجمع هلمن والاول أفصح (المسئلة الثانية) في أصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ما ضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لفلان لمه أي دنو ثم جعلنا كالكلمة الواحدة والفائدة في قولناها استعطف المأمور واستدعا اقباله على الامر الا انه لما كثرت استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ابل ولم أر ولم تك وقال الفراء أصلها هل أم أرادوا بهل حرف الاستفهام وبقولنا أم أي اقصدوا التقدير هل قصد والقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كما أنك تقول اقصد وفيه وجه آخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد ثم شاع في السلك كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسئلة الثالثة) انه تعالى نبيه باستدعاء اقامة الشهادتين من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فمن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم راد في تعقيب

وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهته تعالى تقرير اللوصية وتحققها لها وتمهيد المايعة من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبغي عنه تغيير الاسلوب بالالتفات الى التكلم معطوف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كما أنه قيل بعد قوله تعالى ذلكم وصاكم به بطريق الاستئناف تصديقا له وتقرير بالمضمونه فليتنا ذلك ثم آتينا الخ كما أن قوله تعالى ونطبع على قلوبهم معطوف على ما يدل عليه معنى أولم يهد الخ كما أنه قيل

يُضَاهُونَ مِنَ الْهَيْدَابَةِ وَنَطِيعِ الْخِزْمِ وَأَمَّا عَطْفُهُ عَلَى ذَلِكُمْ وَصَلَامُهُ بِهِ وَنَظْمُهُ مَعَهُ فِي سَلْطَةِ الْكَلَامِ الْمُنْفِي كَمَا جَعَلَ قَلْبَهُ بِالْمَهْرِ
فَمَا لَا يَبْقَى بِجَزَالَةِ النَّظْمِ الْكَرِيمِ قَدِيرُومٌ لِلتَّرَاخِي فِي الْأَخْبَارِ كَمَا فِي قَوْلِكَ بَلْفِي مَا صَنَعْتَ الْيَوْمَ ثُمَّ مَا صَنَعْتَ أَمْسَ أَعْجَبُ
أَوْلَا تَعَاوَنَ فِي الرِّبِيَةِ كَأَنَّهُ قِيلَ ذَلِكُمْ وَصَلَامُهُ قَدِيمًا وَحَدِيثًا ثُمَّ أَعْظَمَ مِنْ ذَلِكَ أَنَا أَنْتِيسَامُ وَسَى التُّورَانِ فَإِنَّ إِيَّاهُ مَشْتَبِهَةٌ
عَلَى الْوَصِيَةِ الْمَذْكُورَةِ وَخَيْرُهَا أَعْظَمُ مِنَ التُّوَصِيَةِ بِمَا فَطَقَ (تَمَامًا) ﴿٢٤٨﴾ لِلْكَرَامَةِ وَالنَّعْمَةِ أَيَّ تَعَامُلًا هُمَا صِلَى أَنَّهُ

فصدر من أم بحذف
الزوائد (على الذي
أحسن) أي على من
أحسن القيام به كأننا
من كان ويؤيده أنه قرئ
على الذين أحسنوا وتما
على المحسنين أو على الذي
أحسن تبليغه وهو موسى
عليه السلام أو تما
على ما أحسنه موسى عليه
السلام أي أجاده من العلم
والشرائع أي زيادة على
علمه على وجه التتميم
وقرئ بالرفع على أنه
خير مبتدأ محذوف أي
على الذي هو أحسن دين
وأرضاه أو آتينا موسى
الكتاب بما أي تاما
كما لا على أحسن ما يكون
عليه الكتب (وتفصيلا
لكل شي) وآياتنا مفصلا
لكل ما يحتاج إليه في الدين
وهو عطف على تما
ونصبهما أما على العلية
أو على المصدرية كما أشير
إليه أو على الحالية وكذا
قوله تعالى (وهدى
ورجى) وخير (لعلمهم)
لبنى إسرائيل المدلول
عليهم بذكر موسى وإيائه
الكتاب والباء في قوله

ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة وكانوا ممن يتركون البعث والنشور وزاد في تفصيهم بأنهم
يعدلون بر بهم فيجعلون له شركاء والله أعلم * قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم ألا تنشروا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من أطلاق نحن نرزقكم
وآبائهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق
ذلكم وصاكم به لعلكم تفلحون) اعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم
صلينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الأشياء التي حرمها عليهم وهي الأشياء المذكورة
في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخاص
الذي صار عاما وأصله أن يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثروا وما في قوله
ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه وجهان (الأول) أنه منصوب بقوله أنل
والتقدير أنل الذي حرمه عليكم (والثاني) أنه منصوب بحرم والتقدير أنل الأشياء التي
حرم عليكم فإن قيل قوله أن لا تنشروا به شيئا وبالوالدين إحسانا كأنه تفصيل لما أجله في قوله
ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لأن ترك الشرك والإحسان بالوالدين واجب لا يحرم
والجواب من وجوه (الأول) أن المراد من التحريم أن يجعل له حرما معينا وذلك بأن يبينه
بيانا مضبوطا معينا فقول أنل ما حرم ربكم عليكم معناه أنل عليكم ما بينه بيانا شافيا
بحيث يجعل له حرما معينا وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) أن الكلام
تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم أن لا تنشروا كما يقال
عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله أنل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدأ فقال
ألا تنشروا به شيئا بمعنى ألا تنشروا كواو أو اتقدروا أنل ما حرم ربكم عليكم ألا تنشروا به شيئا
(الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تنشروا كواو مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية أنل ما حرم
ربكم عليكم أي لا تنشروا كواو أي ذلك التحريم هو قوله لا تنشروا به شيئا فإن قيل فقوله
وبالوالدين إحسانا معطوف على قوله أن لا تنشروا كواو به شيئا فوجب أن يكون قوله وبالوالدين
إحسانا مفسرا لقوله أنل ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حراما
وهو باطل قلنا لما أوجب الإحسان الهما فقد حرم الإساءة اليهما (المسئلة الثانية) أنه تعالى
أوجب في هذه الآية أمور خمسة (أولها) قوله أن لا تنشروا به شيئا واعلم أنه تعالى
قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن الوجوه وذلك لأن طائفة من المشركين
يجعلون الأصنام شركاء لله تعالى واليهم الإشارة بقوله حكاية عن إبراهيم واذ قال إبراهيم
لأبيه آزر أتخذ أصناما آلهة أتاني أراك وقومك في ضلال مبين (والطائفة الثانية) من
المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن إبراهيم عليه السلام أبطل قواهم
بقوله لا أحب الآفلين (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء
الجن وهم القائلون بيزدان واهرمين (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات
وأقام الدلائل على فساد أهوال هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء

تعالى (بلقاء ربهم) متعلقة بقوله تعالى (يؤمنون) قدمت عليه محافظة على الفواصل قال ابن عباس رضي الله عنهما (الطوائف)
عنهما أي يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب (وهذا) أي الذي تليت عليكم أو أمره ونواهيته أي القرآن (كتاب)
عظيم الشأن لا يقدر قدره وقوله تعالى (أنزلناه مبارك) أي كثيرا المنافع دينا ودنيا صفتان لكتاب وتقدم وصف الأتال مع
كونه غير صريح لأن الكلام مع منكره أو خبران آخران لا اسم الإشارة أي أنزلناه مشتقلا على فنون الفوائد الدينية

غوم أحكامه فلو لم تعملوا بأحكامه العامة أي وانه كنا (عن دراستهم لغافلين) لاندري ما في كتابهم اذ لم يكن على اغتت حتى تلتق منه تلك الاحكام العامة ومحافظة عليها وان لم يكن منزلا علينا وهذا تبين أن معذرتهم هذه مع أنهم غير مأمورين بما في الكتابين لاشتمالهما على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاستئله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط ﴿ ٢٤٩ ﴾ (أوتقولوا) عطف على تقولوا وقرئ كلاهما بالياء على الالتفات

من خطاب فاتبعوه واتقوا (لو أن أنزل علينا الكتاب) كما أنزل عليهم (كنا أهدي منهم) الى الحق الذي هو المقصد الاقصى أو الى ما في تضاعيفه من جلائل الاحكام والسرانع ودقائقها لخدمة اذهانتنا وثقافتها فهمنا ولذلك نلقننا من فنون العلم كافة القصص والاشعار والخطب والاشعار ونحو ذلك طرفا صالحا ونحن أميون وقوله تعالى (فقد جاءكم) متعلق بمحذوف يني عنه الغناء الفصيحة امام معلل به أي لاتعذروا بذلك فقد جاءكم الخ واما سرطه أي ان صدقتم فيما كنتم تعدون من أنفسكم من كس ونكم أهدي من انطاعتين على تقدير زول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم (بينه) وأي بينة أي حجة واضحة لا يكتفه كتبهم او قوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءكم أو بمحذوف هو صفة بينة أي بينة كاشفة منه تعالى وأياما كان فقيه دالة على فضلها الاضا في كما أن في تنوينها التفخيمي دلالة على فضلها الذاتي وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم من يد تأكيد

الطوائف قال ههنا ألتشر كوابه شيئا (النوع الثاني) من الاشياء التي أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما هي بهذا التكليف لان أعظم أنواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان الأثر الحقيق في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تغفلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تغفلوا أولادكم من املاق أي من خوف الفقر وقد صرح بذكر الخوف في قوله ولا تغفلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الواد اذ كانوا يذفون البنات أحياء بعضهم للغيره و بعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فينبغى تعالى فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذ كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما يجب على الوالدين تيقية النفس والانتكال في رزقها على الله فكذلك اقول في حال الوالد قال سر أملق لازم ومتعد يقال أملق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم وأملق الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الافساد (والنوع الرابع) قوله ولا تغفلوا الفواحش ما طهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخص هذا النهي بنوع معين بل يجرى على عومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه فاحشة تام أيضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده أعظم وقعا من عقاب الله ونحوه فانه يخشى عليه من الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا دل ذلك على انه انما تركها تعظيما لله تعالى وخوفا من عذابه ورغبة في عبوديته (والنوع الخامس) قوله ولا تغفلوا النفس التي حرم الله الابالحق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى أفرد به بالذكر لغافلين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله وملائكته وجبريل وميكايل (والثانية) انه تعالى أراد أن يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء في جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الابالحق أي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها والحديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس غير حق والقرآن دل على سب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحارون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى القلب

﴿ ٣٢ ﴾ مع لا يجاب الاتباع (وهدي برحة) عطف على بينة وتنوينا أيضا تفخيم عبر عن القرآن بالبينة ايذانا يكمال تمكنهم من دراسته ثم بالهدى والرحمة تبيينها على أنه مشتق على ما اشتق عليه النوراة من هداية الناس ورحمتهم بل عين الهداية والرحمة (فن أظلم) الغاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن المشتق على الهدى والرحمة موجب له لليلة من يكدنه أي واذا كان الامر كذلك فن أظلم (من كذب بآيات الله) وضع الموصول

موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على اتصافهم بما في حيز الصلة واشعارا بطله الحكم واستطالهم من رتبة الخطاب وعبر عما جاءهم بآيات الله تنويلا للامر وتنبها على ان تكذيب أي آية كانت من آيات الله تعالى كاف في الاظلية فإظنك بتكذيب القرآن المنطوي على الكل والمعنى انكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها فاذا قيل من أكرم من فلان أو أفضل ﴿ ٢٥٠ ﴾ منه فالمراد به حتما بحكم العرف الفاشي

والاستعمال المطرد أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل وقدم مرارا (وصدف عنها) أي صرف الناس عنها بجمع بين الضلال والاضلال (سبحرى الذين يصدفون) الناس (عن آياتنا) وعيد لهم ببيان جزاء اضلالهم بحيث يفهم منه جزاء ضلالهم أيضا ووضع الموصول موضع المضمرة لتحقيق مناط الجزاء (سوء العذاب) أي العذاب السيئ الشديد التكاليف (بما كانوا يصدفون) أي بسبب ما كانوا يفعلون الصدق والصدق على الجهد والاستمرار وهذا تصریح بما أشعر به اجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة له (هل ينظرون) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأني منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى وانهم لا يرعون عن التماهى في المكابرة واقتراح ما يتأني الحكمة التشرع بعبئة من الآيات المجتمة وان الايمان عند آياتها مما لا فائدة أصلا مبالغة في التبليغ والانذار وازاحة العلل والاعذار أي ما ينظرون (الآن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك) حسما اقترحوا بقولهم

القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكلف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلمكم تعلمون أي لكي تعلموا فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا ﴿ قوله تعالى ﴾ (ولا تقر بوا مال اليتيم الابالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفسا الاوسعها واذقائم فاعدلوا ولو كان ذا قرى وب بعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلمكم تذكرون) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الأولى خمسة أنواع من التكاليف وهي أمور ظاهرة جليلة لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية أربعة أنواع من التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد (فالنوع الاول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقر بوا مال اليتيم الابالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة و يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقر بوا مال اليتيم الابان بسعى في تحيته وتحصيل الربح به ورعاية وجوهه المنقطه له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فاحترز عنه كان أولى فقوله الابالتي هي أحسن معناه كفى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فلهذا احتفظوا ماله حتى يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة الاشد شدة كان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة النساء (والنوع الثاني) قوله وأوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم وافر وكيل وافر وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لانقصان فان قيل ايضا الكيل والميزان هو عين القسط فالقاعدة في هذا التكرير قلنا أمر الله المعطى بإفناء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لانكلف نفسا الاوسعها أى الواجب في إفناء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في إفناء الكيل والوزن أما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التصفيف مع ان ماهو التضييق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم يتهاه عنه فهو تعالى لما يجوز ذلك انقدر من التشديد والتضييق

لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا وبقولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وبقولهم لولا أنزل عليه ملك ونحو ﴿ على ذلك أو الآن تأتيهم ملائكة العذاب أو يأتي أمر ربك بالعذاب والانتظار محمول على التبدل كما سيبي وقرى يأتيهم باليه لان تأنيث الملائكة ضمير حقيقي (أو يأتي بعض آيات ربك) أي غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم أو نسط السماء كما زعمت علينا ﴿ كسفا ونحو ذلك من عظام الآيات التي خلقوا

بها عما تم والتعبير عنها بالبحس للتهويل والتفخيم كأن إضافة الآيات في الموضعين إلى اسم الرب المنبئ عن الملائكة الكلية لذلك وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للنشريف وقيل المراد بالملائكة ملائكة الموت وبيانهم سبحانه وتعالى آيات كل آياته بمعنى آيات القيامة والهلاك الكلية بقرينة ما بعده من آيات بعض آياته تعالى على أن المراد به أشرط الساعة التي هي الدخان ودابة الأرض وخسف ﴿ ٢٥١ ﴾ بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس

من مغربها وأجوج وأجوج من نزل عيسى عليه السلام ونازلت من عدن كما نطق به الحديث الشريف المشهور وحيث لم يكن آيات هذه الأمور مما ينتظرونه كآيات ما اقترحوه من الآيات فإن تعليق آياتهم بآياتها انتظار منهم له ظاهرا وحلا الانتظار على التمثيل المبني على تشبيه حالهم في الاصرار على الكفر والتماذي في العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الإيمان عند مشاهدتها البتة بحال المتظنين لها وأنت خير بأن النظم الكريم بسباقه النبي عن تماديهم في تكذيب آيات الله تعالى وعدم الاعتداد بها وسياقه الناطق بعدم نفع الإيمان عند آيات ما ينتظرونه يستدعي أن يحمل ذلك على أمور هائلة مخصوصة بهم أما أن تكون عبارة عما اقترحوه أو عن عقوبات مرتبة على جناباتهم كآيات ملائكة العذاب وآيات أمره تعالى بالعذاب وهو الأنسب لمساياتي من قوله تعالى قل انتظروا إننا منتظرون وأما حله على

على العبد وهو إيفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضيق والتشديد واعلم أنا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضوع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحيثما قطع ولا يبقى لهذا الكلام رواه ولا روفق (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وإذا قمتم فاعدوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا أيضا من الأمور الخفية التي أوجب الله تعالى فيها أداء الأمانة والمفسرون حلوه على أداء الشهادة فقط والأمر والنهي فقط قال القاضي وليس الأمر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول المرء في الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه بأن يذكر الدليل لمخضع الحشوو الزيادة بالفاظ مفهومة معتادة قرينة من الأفهام ويدخل فيه أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على وجه العدل من غير زيادة في الأيداء والإيماش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلتها تبلغ الرسالات عن الناس فإنه يجب أن يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بقوله ثم انه تعالى بين انه يجب أن يسوى فيه بين القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد (والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبمهد الله أوفوا وهذا من خفيات الأمور لأن الرجل قد يخلف مع نفسه فيكون ذلك الخلف خفيا ويكون بره وحثه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الأقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله لعلكم تعلمون وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها وأما التكاليف الأربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر حتى يقف على موضع الاعتدال فلماذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم تذكرون بالتخفيف والباقر تذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد ﴿ قوله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حرة والكسائي وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فأصلها وان هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعشى

في فتيه كسوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحني و ينزل أي قد علموا أنه هالك وأما كسر ان فالتقدير أتل ما حرم وأتل ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على الاستئناف وأما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أتل عليها يعني وأتل عليكم أن هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا التقدير ذلكم وصاكم به

ما ذكر من آيات ملائكة الموت وآيات كل آيات القيامة وظهور أشرط الساعة مع شمول آياتها لكل روفاجر واشتمال غائلتها على كل مؤمن وكافر فما لا يساعده المقام على أن بعض أشرط الساعة ليس مما يسد به باب الإيمان والطاعة نعم يجوز حمل بعض الآيات في قوله عز وجل (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يبع مفرحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي عليه يسور فلك التكليف فإنه بمنزلة الكبرى من الشكل الأول فيتم التريب عند وقوعها بدخول ما ينتظرونه

في ذلك دخولا أو لياو يوم منصوب بقوله تعالى (لا ينفع) فان امتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها عند وقوعها جواب القسم وقرئ يوم بالرفع على الابتداء والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه (نفسا) من النفوس (إيمانها) حيث لا تكشف الحال وكون الأمر عيانا ومدار قبول الإيمان أن يكون بانقيب كقوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وقرئ لا تنفع بالياء الفوقانية لاكتساب الإيمان من ملابسة المضاف إليه تأنيثا وقوله تعالى ﴿ ٢٥٢ ﴾ (لم تكن آمنت من قبل) أي من قبل آتيا

بعض الآيات صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لا شتماله على ضمير الموصوف ولا ضمير فيه لانه غير أجني منه لا شترهما في العامل (أو كسبت في إيمانها خيرا) عطف على آمنت بإيراد التبريد على النفي المفيد لكفاية أحد النفيين في عدم النفع والمعنى انه لا ينفع الإيمان حيث نذ نفسا لم تقدم إيمانها أو قدمته ولم تكسب فيه خيرا ومن ضرورته اشتراط النفع بتحقيق الأمرين أي الإيمان المقدم والخبر المكسوب قيد معا بمعنى ان اشتراط هو تحققهما والإيمان المؤخر لغو وتحصيل للحاصل لأنه هو النافع وتحقيقهما شرط في نفعه كالأول كان المقدم غير المؤخر بإبدات فان قولك لا ينفع الصوم والصدقة من لم يؤمن قبلهما معناه أنهما ينفعانه عند وقوعهما بعد الإيمان وقد استدل به أهل الاعتزال على عدم اعتبار الإيمان المجرد عن الأعمال وليس بناهض ضرورة صحة حله على نفي التبريد المستلزم لعمومه المفيد بمنطوقه

و بأن هذا صراطي قال أبو علي من قبح أن فقياس قول سيبويه انه حلهما على قوله فاتبعوه والنقد ير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أمتكم أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أمةكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكنون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه قبحها وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطي بالنسين وحزرة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الأعشى وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به أجل في آخره اجلا لا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جلته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتعوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشدم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم به أي بالكتاب لعلمكم بتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل مان حقا فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكيم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الأولى * قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الأول) التقدير ثم آتى أي أخبركم بعد تعدد المحرمات وغيرها من الأحكام آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لالتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (والثاني) أن التكليف التسمية المذكورة في الآية المقدمة تكليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام واجبة التدبوت من أول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكليف التسمية فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يابني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد آتينا موسى فتقديره ائنا ما أوحى اليك ثم ائنا علمهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن ففيه وجوه (الأول) معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا يدل عليه قراءة عبد الله على الذين أحسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمة

لا شتراط عدم النفع بعدم الأمرين معا وبفهومه لا شتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلود دون * والكرامة * الانفصال الحقيقي فالعنى أنه لا ينفع الإيمان حيث نذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أحد الأمرين اما الإيمان المجرد أو الخبر المكسوب فيه فيتحقق النفع بإيهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث وما قيل من أن عدم الإيمان السابق مستلزم لعدم كسب الخبر فيه بالضرورة فيكون ذكره تكرارا بلا فائدة على أن الموجب للخلود في النار هو عدم الأول من غير أن يكون الثاني يدخل ما في ذلك قطعا

فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام لغو من الكلام مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمية المذكورين مجرد بيان ايجابها للخلود فيها وعدم نفع الايمان الحادث في ايجابها عنه وليس كذلك والانكفي في البيان ان يقال لا ينفع نفسا ايمانها الحادث بل المقصد الاصلى من وصفها بدينك العدمية في اثناء بيان عدم نفع ايمان الحادث تحقيق ان موجب النفع احدي ملكتيهما اعني ﴿ ٢٥٣ ﴾ الايمان السابق والخير المكسوب فيه بما ذكر من الطريقة

والترقيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما ولا سبيل الى ان يقال كما ان عدم الاول مستقل في ايجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجوده مستقل في ايجاب الخلاص عنها فيكون ذكر الثاني لغو الما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلة واما الخلاص عنهما مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مرتبة على نفس الايمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا وانما يقتصر على بيان ما يوجب أصل النفع وهو الايمان السابق مع أنه هو المقابل لما لا يوجبه أصلا اعني الايمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضا ارشادا الى تحري الاعلى وتنبهها على كفاية الادنى واقناطلا للكفرة عما هلقوا به اطماعهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر من صلة الارحام واعتاق الرقاب وفك العنات واعانة المهوفين وقرى الاضياف وغير ذلك مما هو من باب المكارم بيان أن كل ذلك لغو بحت لا يثبت

والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما أمر به (والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن النبي إذا أجاد معرفته أي زيادة على علمه على وجه التيميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي أحسن أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضه بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديننا وأرضاه أو يقال المراد آيتنا موسى الكتاب تماما أي تماما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أنهم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسولنا صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة والاحكام الامانة من ذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم يلقاهم يومنون أي لكي يؤمنوا ببقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحون أن تقولوا انما نزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انما نزل علينا الكتاب لكانا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أطلع من كتب آيات الله وصدق عنها سيجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك انه ثابت لا يتطرق اليه التسخير كافي الكتابين والمراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحون أي لكي ترحوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفة على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لرحموا أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا لرحموا أجزاء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا انما نزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والفراء والتقدير انزلناه لثلاثا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله بين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسي أن تيد بكم أي لثلاثا (والوجه الثاني) وهو قول البصر بين معناه انزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون اضمار لانها لا يجوز أن يقال جئت ان أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء (والوجه الثالث) قال الفراء يجوز أن يكون ان متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا انما نزل الكتاب (البحث الثاني) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول أهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كانا هي المخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والاصل وان كنا عن دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجمة عليهم بانزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلوا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيها قطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين أي لانعلم ما هي لان كتابهم ما كان بلغنا ومعنى

على غير اساس حسبما نطق به قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح الآتية ونحو ذلك من النصوص الكريمة وأن الايمان بالحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة ولك أن تقول المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمية التعريف بفضائل الكفرة في تمردهم وتفريطهم في كل واحد من الامر بن الواجبين عليهم وان كان وجوب أحدهما منوطا بالآخر كما في قوله عز وجل فلا صدق ولا صلى تسجيلا بكامل طغيانهم وايدانا

بضعاف ضابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع في حق الواحدة كما ينبغي منه قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤمنون الزكاة إذا تحققت هذا وقت على أن الآية الكريمة أحق بأن تكون حجة على المعتزلة من أن تكون حجة لهم هذا وقد قيل انها من باب اللف التقديري أي لا ينفع نفسها إيمانها ولا كسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه وليس بواضح فان مبني اللف التقديري أن يكون المقدر من ممتحنات الكلام ومقتضيات المقام ﴿٢٥٤﴾ قد ترك ذكره تعويلا على دلالة اللفوظ عليه واقتضاه

أياه كما مر في تفسير قوله عز وجل ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فيحشرهم إليه جميعا فإنه قد طوى في المفصل ذكر حشر المؤمنين ثقة بإبائه التفصيل عنه أعني قوله تعالى فاما الذين آمنوا الآية ولا رب في أن ما قدر ههنا ليس مما يستدعيه قوله تعالى أو كسبت في إيمانها خيرا ولا هو من مقتضيات المقام لانه ليس بما وعدوه وعلقوه بإتيان ما ذكر من الآيات كالأيمان حتى يرد عليهم ببيان عدم نفعه اذ ذلك على أن ذلك مشعر بأن لهم بعدما أصابهم من الدواهي ما أصابهم بقاء على السلامة وزمانا تأتي منهم الكسب والعمل فيه وفيه من الاخلال بمقام تهويل الخطب وتفطیح الحال ما لا يتحقق وقد أوجب عن الاستدلال بوجوه آخر قصارى أمرها اسقاط الآية الكريمة عن رتبة المعارضة للنصوص القطعية المتون القوية الدلالة على ما ذكر من كفاية الايمان المجرد عن العمل في الانجيل من العذاب الخالد ولو بعد

أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكننا أهدي منهم مفسر للاول في أن معناه ثلاثا يقولوا ويحسوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال قد ساء لكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدي ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد في القائمة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سماعا وهو هدى فيما يعلم سماعا وعقلا فلما اختلفت القائمة صح هذا اللفظ وقد بينا أن معنى رحمة أي انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدق عنها أي منع عنها لأن الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سيجزي الدين يصدقون عن آياتنا سوء العذاب وهو قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب * قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا انما تنظرون) قرأ حزمة والكسائي يأتيهم بالياء وفي العمل مثله والباقيون تأتيهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انه انما أنزل الكتاب ازالة للعدو واراحة للعله وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوال التوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظيره هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينظرون وهل استفهام معناه النبي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم أحد هذه الامور الثلاثة وهي مجي الملائكة أو مجي الرب أو مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبية على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقولان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغيبية على الله تعالى محال وأقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لأحب الآفلين فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حله على اثبات أمر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حله على أن المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا ننذاكر أمر الساعة اذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما ننذاكرون قلنا ننذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشرات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالغرب وخسف بحجيرة العرب والنجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسى ونازح من عدن وقوله لم تكن آنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في إيمانها خيرا صفة ثانية معطوفة

التي والتى لما تقرر من أن الظني بعزل من معارضة القطعي (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد ﴿٢٥٤﴾ على (انتظروا) ما تنتظرونه من اتيان أحد الامور الثلاثة لقرأ أي شيء تنتظرون (انما تنظرون) لذلك لنشاهد ما يحل بكم من سوء العاقبة وفيه تأييد لتكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى بالعذاب كما أشير اليه وعدة ضمنية لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بما ينتظرونهم لما يحق

بالكثرة من العتاب ولعل فلك هو الذي شاهد يوم بدر والله سبحانه اعلم (ان الذين فرقوا دينهم) استثناف لبيان احوال
أهل الكتابين اثنان حال المشركين أي بدوهم وبعضهم ففك بكل بعض منه فرقة منهم وقرى قوا أي بانولفان
ترك بعضه وان كان بأخذ بعض آخر منه لتلك الكفر ومفارقة له (وكانوا شيئا) أي فرقا تشيع كل فرقة امامها قال عليه الصلاة
والسلام افترقت اليهود على احدى وسبعين ﴿ ٢٥٥ ﴾ فرقة كلهم في الهاوية الواحدة وافترقت النصارى

اثنين وسبعين فرقة كلهم
في الهاوية الواحدة وستفترق
أمتي على ثلاث وسبعين فرقة
كلهم في الهاوية الواحدة
واستثناء الواحد من فرق كل
من أهل الكتابين انما هو بالنظر
الى العصر الماضي قبل النسخ
وأما بعده فالكل في الهاوية
وان اختلفت أسباب دخولهم
فمضى قوله تعالى (لست منهم
في شيء) لست من البحث عن
تفرقتهم والتعرض لمن يعاصرك
عندهم بالمتناقضة والمواخذة وقيل
من قتالهم في شيء سوى تبليغ
الرسالة واظهار شعار الدين
الحق الذي أمرت بالدعوة
اليه فيكون منسوخا بآية
السيف وقوله تعالى (انما
أمرهم الى الله) تعليل للتفريق
الذي كورأى هو يتولى وحده
أمر أولاهم واخراهم ويديره
كيف يشاء حسيما تقتضيه
الحكمة بواخذهم في الدنيا
متى شاء ويأمرهم بقتالهم
اذا أراد وقبل المفرقون أهل
البدع والاهواء الزائفة من
هذه الامة ويرد أنه عليه
الصلاة والسلام مأمور
بواخذهم والاعتذار بأن
مضى لست منهم في شيء حيث
أنت ترى منهم ومن مذهبهم

على الصفة الاولى والمعنى أنا شرط الساسة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عندنا فلم
ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل
انظروا انما تظنون وعيد وتهديد ﴿ قوله تعالى ﴾ (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست
منهم في شيء) انما أمرهم الى الله ثم نبئهم بما كانوا يفعلون ﴿ قرأ حجة والكسائي فارقوا بالالف
والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق بينه بمعنى أنه
أقرب بعض وأنكر بعضا فقد فارق في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل
قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويرجعون انهم بنات الله وبعضهم
يعبدون الاصنام ويقوون هو لا مشغما وناعد الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيئا أي
فرقا وأحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى
تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر
النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى
أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله
ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول
الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل البدع والشبهات واعلم
ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يتفرقوا في الدين ولا
يتدعوا للبدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) أنت منهم يرى وهم منك برآء
وتأويله أنك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم
ولا يتعداهم (والثاني) لست من قتالهم في شيء قال السدي يقوون لم يؤمر بقتالهم فلما
أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود
الأمر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما أمرهم الى الله أي فيما يتصل بالامهال
والانظار وبالاستئصال والاهلاك ثم نبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد ﴿ قوله تعالى ﴾
(من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك
وهذا بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب
على وصف مناسب له فيقتضى كون الحكم مطلقا بذلك الوصف فوجب أن يعم للعموم
العله (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذف الهاء من عشر والامثال جمع مثل
والمثل مذكر لانه أر يد عشر حسنت امثالها ثم حذف الحسنت وأقيمت الامثال التي
هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوى هذا قراءة من قرأ عشر
امثالها بل رفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في
الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الآية اما المعترلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل
بأن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على

وهم برآء منك يباه التعليل المذكور (ثم نبئهم) أي يوم القيامة (بما كانوا يفعلون) عبر عن اظهاره بالتنبيه لما بينهما من الملازمة
في أحما سببان للعلم تنبيها على أنهم كانوا جاهلين بحال ما ارتكبهوا فافلين عن سوء عاقبتهم أي يظهر لهم على رؤس
الاشهاد ويعلمهم أي شيء شنيع كانوا يفعلونه في الدنيا على الاستمرار ويرتب عليه ما يليق به الجزاء وقوله تعالى
(من جاء بالحسنة فله عشر امثالها) استثناف مبين لمقادير اجزية العاملين وقد صدر بيان اجزية الحسنين

المندول عليهم بذكر أصدادهم قال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يريد من عمل من المصدقين حسنة كتبت له عشر حسنات أي من جاء يوم القيامة بالأعمال الحسنة من المؤمنين إذ لا حسنة بغير إيمان فله عشر حسنات أمثالها تفضلا من الله عز وجل وقرئ عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الأضعاف وقد جاء الوعد بسبعين و سبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بذكر العشر بيان الكثرة لا الحصر ﴿ ٢٥٦ ﴾ في العدد الخاص (ومن جاء بالسنة) أي بالأعمال

تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وفيها ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعظم وأعلى شأنًا من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الأضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت إلى معروفا لا كافئتك بعشر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لا كلمك عشرا ولا يريد التحديد فكذا هنا والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة من آذنت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسنة فلا يجزى الأمثاله أي الأجزاء يساويها ويوازها ويوزن بها وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى قال الحسنة عشر أو أزيد والسنة واحدة أو ضعفها فالويل لمن غلب أحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله إذا هم عبدي بحسنة فآتت بها له حسنة وإن لم يعملها فإن عملها فعشر أمثالها وأنهم بسنة فلا تكتبوها وإن عملها فسنة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سوء الأول (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الأبد على نهاية التقليل جوابه أنه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الأبد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطع (السؤال الثاني) اعتناق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) إذا أحدث في رأس انسان موضعتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهمها ازدادت الجنابة وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المسئلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم دينا قيامه ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشرك كما والانداد والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على القائلين بالشرك كما والانداد والاضداد

السنة كأنما من كان من العاملين (فلا يجزى الامثاله) بحكم الوعد واحدة بواحدة (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هادي ربي) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن بين لهم ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعون أنهم عليه وقد فارقه بالكلية وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال الاعتناء بضمونها والتعرض لعنوان الربوبة مع الاضافة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لم يبدشرفه أي قل لا وتلك المفرقين أرشدني ربي بالوحي وبما نصب في الآفاق والانفس من الآيات التكوينية (الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وقوله تعالى (دينا) يدل من الى صراط فان محله النصب كما في قوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما و مفعول لفعل مضمر يدل عليه المذكور (قيما) مصدر نعت بمبالغة والقياس قوما كموض فاعل لا علل فعله كإقيام وقرئ قياما وهو في فعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة وان كان هو أبلغ منه باعتبار الصيغة (ملة ابراهيم) عطف بيان لدينا ﴿ وبالغ ﴾

﴿ وبالغ ﴾

(حنيفا) حال من ابراهيم أي مائلا عن الأديان الباطل

وقوله تعالى (وما كان من المشركين) اعتراض مقرر لثباته عليه السلام مما عليه المرفقون لدينه من عقد وعمل
أى ما كان منهم فى أمر من أمور دينهم أصلا وفرعاصرح بذلك ردا على الذين يدعون أنهم على ملته عليه السلام من أهل
مكة واليهود والمشركين بقواهم عزى ابن الله والنصارى المشركين بقواهم المسح ابن الله (قل ان صلاتى ونسكى)
أعيد الأمر لما أن الأمور به متعلق * ٢٥٧ * بفروع الشرائع وما سبق بأصواتها أى عبادتى كلها وقيل وذبحى

جمع بينه وبين الصلاة

كأقوله تعالى فصل

ربك وانحر وقيل صلاتى

وحجى (ومحيى ومماتى)

أى وما أنا عليه فى حياتى

وما أكون عليه عند موتى

من الإيمان والطاعة

أوطاعات الحياه والخيرات

المضافة الى الممات

كأوصية واتدبير وقربى

تحياى بسكون ابناء

اجزاء بل وصل مجرى

الوقف (لله رب العالمين

له أسرك فيها غيره

(وبذلك) اسارة الى

الاخلاص وما فيه من

معنى البعد للاسعار بعلو

رتبتو بود منزته فى

الفضل أى بذلك

الاخلاص (أمرت)

لابنى غيره وقوله تعالى

(وانأ أول المسلمين) لبيان

مسارعتة عليه السلام

الى الامثال بما أمر به

وأن ما أمر به ليس من

خصائصة عليه السلام

يل الكل ما مورون به

ويقتدى به عليه السلام

من أسلم منهم (قل

وبالغ فى تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل الجاهلية
فى اباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله اننى هدى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل
على ان الهداية لا تحصل الا بالله واتصبا لدينا الوجهين (أحدهما) على ابدل من محل
صراط لان معناه هدى ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما (والثانى)
أن يكون التقدير الزموا ديننا وقوله قى قال صاحب الكشاف القيم فيعمل من قام كسد
من ساد وهو أبلغ من القائم وقرأ أهل الكوفة قى ما كسورة الناف خفيفة الياء قال
الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالكسوف والكبر والحول والشع والأويل ديننا ذاقيم
ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله مله ابراهيم حنيفا فقوله مله بدل من
قوله ديننا قىما وحنيفا منصوب على الخار من ابراهيم والمعنى هدى ربي وعرفنى مله
ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال فى صفة ابراهيم وما كان من المشركين
والمقصود منه الرد على المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحيى ومماتى لله
رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وانأ أول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الذين المستقيم
عرفه كيف يقوم به و يؤديه فقوله قل ان صلاتى ونسكى ومحيى ومماتى لله رب العالمين يدل
على انه يؤديه مع الاخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل انه لا يكتفى فى
العبادات أن يوتى بها كيف كانت بل يشب أن يوتى بها مع تمام الاخلاص وهذا من
أقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يوتى بها مترونة بالاخلاص أما قوله ونسكى
فقال المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعمله نسك أى دم نهر يقه وجمع
بين الصلاة والذبح كأقوله فصل لربك وانحر وروى نعلب عن ابن الاعراب انه قال
النسك سبائك الفضة كل سبيكة منه نسكية وقيل لانه من ناسك لانه خيخص نفسه من
دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا الأويل فانسك كل
ما تقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الذبح وقوله ومحيى ومماتى أى
حياتى وموتى لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتى ونسكى ومحيى ومماتى لله رب العالمين
فأثبت كون الكل لله والمحيى والممات ليس الله بمعنى انه يوتى بهما لمساعدة الله تعالى فان ذلك
محال بل معنى كونهما لله انها حاصلان بتخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة
والتسك لله مفسرا لكونهما واقعين بتخلق الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد
مخلوقة لله تعالى وقرأنا فى محياى ساكنة الياء ونصبها فى مماتى واسكان الياء فى محياى شاذ
غير مستعمل لان قيد جماعين ساكنين لا يلقبان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال
انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
وحياته ومماته كلها واقعة بتخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك
له فى الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أى وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وانأ أول
المسلمين أى المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس أول لكل مسلم فيجب ان يكون

أخبر الله أبغى ربا (* ٢٣ * مع آخره فأشرك فى العبادة (وهو رب كل شىء) جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال
أن كل ما سواه مر بوبله مثلى فكيف يتصور أن يكون شر يكاله فى العبودية (ولا تكسب كل نفس الا عليها) كانوا يقولون
للمسلمين اتبعوا سبيلنا وتحمل خطاياكم اما بمعنى ليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم واما بمعنى لتحمل يوم القيامة
ما كتب عليكم من الخطايا فهذا رده بالاعنى الاول

أى لا تكون جنباً بنفس من النفوس الاعلها ومحال أن يكون صدورها عن شخص وأقرارها على شخص آخر حتى يثاني
 ما ذكرتم وقوله تعالى (ولا تزروا زرة وزراً أخرى) ردها بالمعنى الثاني أى لا تحمل يومئذ نفس حاملة حل نفس أخرى حتى
 يصح قولكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) تلوين للخطاب وتوجيهه إلى الكل (أؤكد الوعد وتشديد الوعد أى إلى مالك
 أموركم رجوعكم يوم القيامة) فنبئكم (يومئذ بما كنتم فيه تختلفون) ﴿٢٥٨﴾ بيان الرشد من الغي وتمييز الحق

من الباطل (وهو الذي
 جعلكم خلانف
 الارض) حيث خلقت
 الامم السالفة أو يخلف
 بعضكم بعضاً وجعلكم
 خلفاء الله تعالى في أرضه
 تتصرفون فيها على أن
 الخطاب عام (ورفع
 بعضكم) في الشرف
 والغنى (فوق بعض
 درجات) كثيرة متفاوتة
 (ليأوكم فيما آتاكم)
 من المال والجاه أى ليعا
 ملككم معاملة من يتليكم
 لينظر ماذا تعملون
 من الشكر وضده (ان
 ربك) تجريد الخطاب
 لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم مع اضافة اسم الرب
 الى ضميره عليه الصلاة
 والسلام لايبراز مزيد
 اللطف به عليه السلام
 (سريع العقاب) أى
 عقابه سريع الاتيان لمن
 لم يراع حقوق مآثاته
 الله تعالى ولم يشكره لان
 كل ات قر يب أو سريع
 التمام عند ارادته لتعاله
 عن استعمال المبادئ

المراد كونه أولاً للمسلمي زمانه ﴿ قوله تعالى ﴾ قل أغير الله أنبي ربا وهو رب كل شيء
 ولا تكسب كل نفس الاعلها ولا تزروا زرة وزراً أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما
 كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن
 يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجرى مجرى الدليل على صحة
 هذا التوحيد وتقريره من وجهين (الاول) ان اصناف المشركين أربعة لان عبدة
 الاصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله والقائلون بيزدان واهر من وهم
 الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن أشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله
 والملائكة بناته أشركوا أيضاً بالله فهو لا اله الا الله لا شريك له وهم فرق المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق
 الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض
 ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان بأمرها وأما عبدة
 الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدوها وأما القائلون بيزدان واهر من فهم
 أيضاً معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح
 والملائكة فهم معترفون بان الله خالق الكل ثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أطبقوا
 واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل أغير
 الله أنبي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله تعالى أقروا بان الله خالق تلك الاشياء
 وهل يدخل في العقل جعل المربوب شرىكا لربك وهل جعل العبد شرىكا لمولي وجعل المخلوق
 شرىكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول
 فاسد ودين باطل (الوجد الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجودات واجب لذاته وأما
 ممكن لذاته ونبت ان الواجب لذاته واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن
 لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك كان تعالى ربا لكل شيء
 واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بان لا يجوز جعل المربوب شرىكا للرب وجعل
 المخلوق شرىكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أنبي ربا وهو رب كل شيء ثم انه
 تعالى لما بين بهذا الدليل اتناهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم
 وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الاعلها ومعناه انم الجاني عليه لا على
 غيره ولا تزروا زرة وزراً أخرى أى لا تؤخذ نفس آمنة بآثم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء
 المشركين الى موضع لاحا كقبيد ولا أمر الا الله تعالى فهو قوله ثم إلى ربكم مرجعكم
 فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿ قوله تعالى ﴾ (وهو الذي جعلكم خلانف الارض ورفع
 بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم)
 اعلم ان في قوله جعلكم خلانف الارض وجوها (أحدها) جعلهم خلانف الارض لان
 محمد عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلقت امته سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخلف
 بعضهم بعضاً (وثالثها) انهم خلفاء الله في أرضه على كونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع

والآلات (وانه لغفور رحيم) لمن راعها كما ينبغي وفي جعل - بهذه الجملة من الصفات الذاتية الواردة على بناء المبالغة
 مؤكدا باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هي له من التشبيه على أنه تعالى غفور رحيم ﴿ بعضكم ﴾
 بالذات مبالغ فيها فاعل للعقوبة بالعرض مسامح فيها ما لا يخفى والله أعلم ﴿ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على
 سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم

زجل بالتسبيح والتحمين فنقرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام
 يوم اوليله والله تعالى أعلم (سورة الاعراف مكية غير ثمان آيات من قوله وأسألهم الى قوله واذنتنا الجبل وآبها مأتان
 وخمس) (اسم الله الرحمن الرحيم) (المص) اما مسرود على غلط التعديد باحد الوجهين المذكورين في فاتحة
 سورة البقرة فلا محل له من الاعراب ﴿ ٢٥٩ ﴾ واما اسم السورة فتحله ارفع على أنه خبر مبتدا محذوف والتقدير
 هذا المص أى مسمى به

بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واطهار هذا
 التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه تعالى متعال عن هذه الصفات وانما هو
 لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة
 الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد
 منالكان ذلك شديها بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المسابغة ثم ان هذا
 المكاف اما أن يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول
 كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سر يع العقاب ووصف العقاب
 بالسرعة لان ما هوأت قريب وان كان اثاني وهو أن يكون موفرا في تلك الطاعات كان
 نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه اعفور رحيم أى يعفر الذنوب ويستر العيوب
 في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بأن يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام
 يبلغ في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا
 آخر الكلام في تفسير سورة الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مأتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتندر به وذكرى للمؤمنين)
 في الآبة مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس المص أن الله أفضل وعنه أيضا أن الله
 أعلم وأفضل قال الواحدى وعلى هذا الفسيفه هذه الحروف واقعة في موضع جمل والجمل
 اذا كانت ابتداء وخبر فقط لا موضع لها من الاعراب فقوله أن الله أعلم لا موضع لها
 من الاعراب فقوله أن الله أعلم وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذ كان معنى المص
 أن الله أعلم كان اعرابها كأعراب الشئ اى هو أبوبل لها وقال السدى المص على هجاء
 قولنا فى أسماء الله تعالى انه المصور قال اتقاضى ليس حل هذا المفظ على قولنا أن الله أفضل
 أولى من حله على قوله أن الله أصلح أن الله أمجن أن الله الملك لانه ان كانت العبرة بحرف
 الصاد فهو موجود فى قولنا أن الله أصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود فى
 العلم فهو أيضا موجود فى الملك والامتحان فكان حل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه
 محض التحكم وأيضا فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون
 تلك اللفظة موضوعة فى اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية فى تفسير سائر الفاظ
 القرآن بما يساكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من أسماء الله تعالى فأبعد لانه ليس
 جعله اسم الله تعالى أولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما
 يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص
 اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقب لا تغد فائدة فى المسميات بل هى قائمة مقام
 الاشارات ولله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد

وتذكر اسم الاشارة مع
 تأنيث المسمى لما أن الاشارة
 اليه من حيث انه مسمى
 بالاسم المذكور ولان
 حيث انه مسمى بالسورة
 وانما صحت الاشارة اليه
 مع عدم سبق ذكره لما
 أنه باعتبار كونه بصد
 الذكر صار حكم الحاضر
 المشاهد وقوله عز وجل
 (كتاب) على الوجه
 الاول خبر مبتدا محذوف
 وهو ما ينبنى عند تعدد
 الحروف كأنه قبل المؤلف
 من جنس هذه الحروف
 مراد به السورة كتاب
 الخ أو اسم اشارة أشير به
 اليه تنزيلا لحضور المؤلف
 منه منزلة حضور نفس
 المؤلف أى هذا كتاب
 الخ وعلى الوجد الثاني
 خبر بعد خبر جى به اثر
 بيان كونه مترجما باسم
 بدع منبى عن غرابته فى
 نفسه ابانة لجلالة محله
 بيان كونه فردا من أفراد
 الكتب الالهية حازرا
 للكلمات المختصة بها
 وقد جوز كونه خبر

والمص مبتدا أى المسمى بالمص كتاب وقد عرفت ما فيه من أن ما يجعل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل ذلك
 معلوم الانساب اليه عند المخاطب واذ لا عهد بالتسمية قبل فتحها الاخبار بها (أنزل اليك) أى من جهته تعالى بنى الفعل
 للمفعول جر ياعلى سنن الكبرياء واذا نانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعيينه وهو السرفى ترك

ذكر مبدأ الانزال كما في قوله جعل ذكره بلغ ما أنزل اليك من ربك ونظائرهما الجملة صفة لكتاب مشرفه ولن أنزل اليه وجعله
خبرا له على معنى كتاب عظيم الشأن أنزل اليك خلاف الاصل (فلا يكن في صدرك حرج) أي شك كما في قوله تعالى فان
كنت في شك مما أنزلنا اليك خلاته عبر عنه بما يلازم من الحرج فان الشاك يعتر به ضيق الصدر كما ان المتيقن يعتر به انشراحه
وانفساحه مياقة في تنزيه ساحتها عليه الصلاة والسلام ﴿ ٢٦٠ ﴾ عن نسبة الشك اليه ولو في ضمن النهي فانه من

فانه يسميه محمدا اذا عرفت هذا فتقول قوله المص مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك
صفة لذلك الخبر أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فالعلم
نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا أن نتحجج بقوله فلما أنزلنا
كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله نزلنا من عند الله بقوله نزلنا من عند الله نعلم ان
هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه أنه عليه الصلاة والسلام ما أخذ
لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار وانقضى من
عمره أربعون سنة ولم يشق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا
الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وصرح العقل يشهد بان هذا
لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بخلق
القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضى الانتقال
من حال الى حال وذلك لا يليق بالتقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموسوف بالانزال
والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم
فان قيل فهد ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها
متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبتقي زمانين
كيف يعقل وصفه بالنزول والجواب انه تعالى أحدث هذه القوم والنقوش في اللوح
المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك
الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء
الى الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا الله مكانا تسكوا به هذه الآية فقالوا ان كلمة
من لا تبدأ العاية وكلمة الى لا انتهاء العاية فتقوله أنزل اليك يقتضى حصول مسافة مبدؤها
هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى منحصر بجهة فوق لان النزول هو
الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله
تعالى محال وجب حمله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلو الى أسفل
ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج ومنه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق
والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التلخيص (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج
منه أي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وسمى الشك حرجا لان الشاك
ضيق الصدر حرج الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منشرح القلب ثم قال تعالى
لتنذر به هذه الامم بما ذاتتعلق فيداقوال (الاول) قال الفراء انه متعلق بقوله أنزل اليك
على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه
فان قيل فافائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانظار والتبليغ لا يتم ولا

الاحوال القلبية التي
يستحيل اعتراؤها اياه
عليه الصلاة والسلام
وما قد يقع من نسبه اليه
في ضمن النهي فعلى طريقة
التمهيج والا الهاب
والبالغة في التفسير
والتحذير بابهام أن ذلك
من القبح والنشر بدتحيث
ينهى عنه من لا يمكن
صدوره عنه أصلا وكيف
يمكن ذلك منه
والتنوين للتخيير والجار
في قوله تعالى (منه) متعلق
بحرج يقال حرج منه
أي ضاق به صدره او
بمخدوف وقع صفة له أي
حرج كأن منه أي لا
يكن فيك شك ما في حقيقته
أوفي كونه كتابا منزلا
اليك من عنده تعالى فالفاء
على الاول لترتيب النهي
أول انتهاء على مضمون
الجملة فانه مما يوجب
انتفاء الشك فيما ذكر
بالكلية وحصول اليقين
به قطعاً وأما على الثاني
فهى لترتيب ما ذكر
على الاخبار بذلك لاعلى
نفسه فتدبر وتوجيه

النهي الى الحرج مع أن المراد نهيد عليه الصلاة والسلام عنه اما ما مر من المباشرة في تنزيهه عليه ﴿ يكمل ﴾
الصلاة والسلام عن الشك فيما ذكر فان النهي عن الشك مما يوهم امكان صدور النهي عنه عن النهي واما ما بالغته في النهي
فان وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لا تصافه عليه الصلاة والسلام به والنهي عن السبب
نهي عن السبب

بالطريق البرهاني ونفى له من أصله بالبرهان كما في قوله تعالى ولا يجرم منكم شأن قوم الآتية وليس هذا من قبيل لأرنيك ههنا
فإن النهي هناك وارد على السبب مراد به النهي عن السبب فيكون المآل نهيه عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث
الخرج فتأمل وقيل الخرج على حقيقته أي لا يكن فيك ضيق صدر من تبلغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه
فإنه عليه الصلاة والسلام كان يخاف تكذيب ﴿ ٢٦١ ﴾ قومه له واعراضهم عنه فكان يضيق صدره من الإداء

ولا يسطئه فآمنه الله
تعالى ونهاه عن المبالاة
بهم فالفاء حينئذ للترتيب
على مضمون الجملة أو على
الأخبار به فإن كلامهما
موجب للأقدام على
التبليغ وزوال الخوف
قطعاً وان كان يجابه
الثاني بواسطة الأول
وقوله تعالى (لتذربه)
أي بالكتاب المنزل متعلق
بأنزل وما بينهما اعتراض
توسط بينهما تقريرا
لما قبله وتمهيدا لما بعده
وحسب التوهم أن مورد
الشك هو الأنزال للأنذار
وقيل متعلق بالنهي فإن
انتفاء الشك في كونه
منزلاً من عنده تعالى
موجب للأنذار به قطعاً
وكذا انتفاء الخوف منهم
أو العلم بأنه موفوق للقيام
بحقه موجب للتجاسر
على ذلك وأنت خير بانه
لا يتأتى على التفسير الأول
لأن تعليل النهي عن
الشك بما ذكر من الأنذار
والتذكير مع إيهامه
لامكان صدوره عنده عليه
الصلاة والسلام مشعربان

يكمل الاعتد زوال الخرج عن الصدر فلهذا السبب أمر الله تعالى بإزالة الخرج عن
الصدر ثم أمره بعد ذلك بالإنذار والتبليغ (الثاني) قال ابن الأنباري اللام ههنا بمعنى كى
والتقدير فلا يكن في صدرك شك كى تنذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا
بمعنى أن والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن أن تنذره والعرب تضع هذه اللام في
موضع أن قال تعالى يريدون أن يطغوا أتور الله بأفواههم وفي موضع آخر يريدون ليطغوا
وهما بمعنى واحد (الرابع) تقدير الكلام أن هذا الكتاب أنزله الله عليك وإذا علمت
أنه تنزيل الله تعالى فاعلم أن عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لأن
من كان الله حافظاً وناصراً لم يخف أحداً وإذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل
بالإنذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال بالإبطال ولاتبال بأحد من أهل الزبغ
والضلال والاطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس يريدوا عظمتهم صدقين قال
الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذكري اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من
الأعراب وجوه قال الفراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتذربه وتذكر
ويجوز أن يكون رفعاً بالرفع على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن
يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز أن يكون خفضاً لان معنى لتذربه لأن تنذره به فهو في
موضع خفض لان المعنى للأنذار والذكرى فإن قيل لم قيد هذه الذكري بالمؤمنين قلنا هو
نظيره وله تعالى هدى للمتقين والبحث العقلي فيه أن النفوس البشرية على قسمين نفوس
بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريضة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات
الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالأنوار الإلهية مستعدة بالحوادث الروحية فبعثة
الأنبياء والرسول في حق القسم الأول أنذار وتحذير فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة
الجهالة احتاجوا إلى موقظ يوقظهم وإلى منبه ينبههم وأما في حق القسم الثاني فتذكر
وتبنيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستعدة للانجذاب إلى عالم
القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الأناهر بما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها
نوع ذهول وغفلة فإذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أنوار أرواح رسل الله تعالى
تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقوا إلى ما حصل هنالك من الروح والراحة
والريحان فثبت أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون أنذاراً في حق طائفة
وذكرى في حق طائفة أخرى والله اعلم * قوله تعالى (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون) اعلم أن أمر الرسالة إنما يتم بالمرسل وهو الله
سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل إليه وهو الأمة فلما أمر في الآية الأولى
الرسول بالتبليغ والآنذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل إليه وهم الأمة بمتابعة
الرسول فقال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال
الحسن بن آدم أمرت باتباع كتاب الله وستة رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل إليكم

المنهى عنه ليس محذوراً بذاته بل لأفضائه إلى فوات الأنذار والتذكير لأقل من الأيدان بأرذك معظم غائته ولا ريب
في فساده وأما على التفسير الثاني فإني أتيتي التعليل بالإنذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية
لانتفائه وقوله تعالى (وذكرى للمؤمنين) في حيز النصب بأضمار فعله معطوفاً على تنذري

وتذكر المؤمنين تذكيرا والجر عطفًا على محل أن نذري للانذار والتذكير وقيل مر فوع عطفًا على كتاب أو خبر مبتدأ محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للايدان باختصاص الانذار بالكفرة أي لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه أهم بحسب النقام (اتبوا ما أنزل اليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلوين وأمروا باتباع ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الانذار ﴿١٦٢﴾ والتذكير ووجهه منزلا اليهم بواسطة انزاله اليه عليه الصلاة والسلام ائذ ذكر ما يصححه

من ربكم بنناول القرآن والسنة فان قيل لماذا قال أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والازم التناقض فان قالوا ماورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله قلنا هب انه كذلك الا اننا نقول الآية المدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو النبي الذي أنزله الله تعالى أو غيره اما الاول فهو الذي أمر الله باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملاً بما أنزله الله تعالى أجيب عنه بأن العمل بالقياس لو كان عملاً بما أنزله الله تعالى لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافر بقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملاً بما أنزله الله تعالى وحيث يدتم الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بأن كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون واقطاع أولى من المظنون واجاب الاولون بانكم أنتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس نامرون بالعرف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون أقوى من الاصل فأجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثالثة) الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا

من المؤمنين تذكيرا والجر عطفًا على محل أن نذري للانذار والتذكير وقيل مر فوع عطفًا على كتاب أو خبر مبتدأ محذوف وتخصيص التذكير بالمؤمنين للايدان باختصاص الانذار بالكفرة أي لتنذر به المشركين وتذكر المؤمنين وتقديم الانذار لانه أهم بحسب النقام (اتبوا ما أنزل اليكم) كلام مستأنف خوطب به كافة المكلفين بطريق التلوين وأمروا باتباع ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم قبله بتبليغه بطريق الانذار ﴿١٦٢﴾ والتذكير ووجهه منزلا اليهم بواسطة انزاله اليه عليه الصلاة والسلام ائذ ذكر ما يصححه من الانذار والتذكير لتأكيد وجوب اتباعه وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بأنزل على أن من لا ابتداء الغاية مجازا أو محذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة وفي التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير مخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكيد لوجوبه وجعل ما أنزل ههنا عامًا للسنة القولية والفعلية بعيد تمع بهما حكمه بطريق الدلالة لا بطريق العبادة ولما كان اتباع ما أنزله الله تعالى اتباعه تعالى عقب الامر بذلك بالنهي عن اتباع غيره تعالى فقيل (ولا تتبعوا من دونه) أي من دون ربكم الذي أنزل اليكم ما يهديكم الى الحق ومحله النصب على أنه حال من فاعل فعل النهي أي لا تتبعوا متجاوزين الله

تعالى (أولياء) من الجن والانس بأن تقبلوا منهم ما يلقونه اليكم بطريق الوسوسة والافواء من الاباطيل ﴿ في ﴾ ليضلوكم عن الحق ويحملوكم على البدع والاهواء الزائفة ومن أولياء قدم عليه لكونه نكرة اذ لو أخرجته لكان صفة له أي اولياء كائنة غيره تعالى وقيل الضمير للموصول على حذف المضاف في أولياء أي ولا تتبعوا من دون ما أنزل اباطيل

أولياء كما نه قيل ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء وقرى ولا تتبعوا كما في قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً وقوله تعالى (قليلاً ما تذكرون) بحذف إحدى التاءين وتخفيف الذال وقرى بتشديدها على ادغام التاء المهموسة في الذال المجهورة وقرى يتذكرون على صيغة الغيبة و قليلاً نصب ما بما بعده على أنه نعت لمصدر محذوف مقدم للقصر أو لزمان كذلك محذوف وما من يدة لتأكيد القلة أي تذكر قليلاً ﴿ ٢٦٣ ﴾ أو زماناً قليلاً تذكرون لا كثيراً حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بموجبه

وتتكون دين الله تعالى وتتبعون غيره ويجوز أن يراد بالقلة العدم كما قيل في قوله تعالى قليلاً ما يؤمنون والجملة اعتراض تذييلي مسوق لتبحيح حال المخاطبين والاتفات على التراءة الأخيرة للايدان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر وانتهى صرف الخطاب عنهم وحكاية جنائياتهم غيرهم بطريق المباشرة واما نصب على أنه حال من فاعل لا تتبعوا وما مصدرية مرتفعة به أي لا تتبعوا من دونه وأولياء قليلاً تذكركم لكن لا على توجيه النهي إلى المريد فقط كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى بل إلى المقيد والقيد جميعاً وتخصيصه باندكركم لزيد تبحيح حالهم بجمعهم بين المنكرين (وكم من قرية أهلكتناها) شروع في انذارهم بما جرى على الأمم الماضية بسبب اعراضهم عن

في صحة الدلائل العقلية لزوم التناقض وهو باطل (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر قليلاً ما يتذكرون بالياء تارة وتارة أخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدى رحمه الله تذكرون أصله تتذكرون فأدغم تاء تفعل في السدال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتاً من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهى معه بمنزلة المصدر فالعنى قليلاً تذكركم وأما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أى قليلاً ما يتذكر هؤلاء الذين ذكروا بهذا الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التى أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشاف وقرأ مالك ابن دينار ولا تتبعوا من الاغتفاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً ﴿ قوله تعالى (وكم من قرية أهلكتناها فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا انا كنا ظالمون) اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والاعراض عنهما من الوعيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره أهلكتناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته أجود من قولك زيداً ضربته والنصب جيد عربى أيضاً كقوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر (المسئلة الثانية) قيل في الآية محذوف وان تقدير وكم من أهل قرية ويدل عليه وجوه (احدها) قوله فجاءها بأسنا والباس لا يلىق إلا بالاهل (وثانيها) قوله أو هم قائلون فماد الضمير الى أهل القرية (وثالثها) ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين إلا بالاهل كما هم (ورابعها) ان معنى البيات والثالثة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال أهلكتناها أجاوبوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عنت فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرده على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صواباً وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محجولاً على ظاهره ولا حاجة فيه الى البأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكتناها فجاءها بأسنا يقتضى ان يكون الاهلاك متقدماً على مجئ البأس وليس الأمر كذلك فان مجئ البأس مقدم على الاهلاك والعلماء أجاوبوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكتناها أى حكمتنا بهلاكها فجاءها بأسنا (وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم (وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكتناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال وارداً فكنا ههنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال

اتباع دين الله تعالى واصرارهم على اتباع دين أولياءهم وكم خبرية للتكثير في موضع رفع على الابتداء كما في قولك زيد ضربته والخبر هو الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في أهلكتناها راجع الى معنى كم أى كثير من القرى أهلكتناها أوفى موضع نصب بأهلكتناها كما في قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر والمراد باهلاكها ارادة اهلاكها كما في قوله تعالى اذا قمتم الى

الصلوة أى أردنا اهلاكها (فجاءها) أى فجاء أهلها (بأسنا) ❊ ٢٦٤ ❊ أى عذابنا (بيانا) مصدر بمعنى الفاعل

باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجبى
بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور
مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك
لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر
البأس تفسير لذلك الاهلاك (الرابع) قال الفراء لا يعد أن يقال البأس والهلاك يقعان
معاً كما يقال أعطيتنى فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وإنما وقعا معاً
فكذاههنا وقوله بيانا قال الفراء يقال يات الرجل يبيت بيتاً وير بما قالوا بيانا قالوا وسمى
البيت بيتاً لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بيانا مصدر واقع موقع الحال بمعنى
بأئين وقوله أوهم قائلون فيه جئان (الاول) انه حل معطوفة على قوله بيانا كما قيل
فجاءها بأسنا بأئين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضرة والمعنى أهلكتنا هاجباً هاجباً بأسنا
بيانا أو وهم قائلون لانهم استعملوا الجمع بين حرفي العطف واو قيل كان صواباً وقال
الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين
المؤمن وانه لا يجوز ولو قلت جاءنى زيد راجلاً وهو فارس لم يخرج فيه الى واو العطف (البحث
الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم جاءهم بأسنا مرة تليلاً ومرة نهاراً وفي القيلولة قولان
قال الميثاقيلولة نوم نصف النهار وقال الأزهرى القيلولة عند العرب الاستراحة
نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله
تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ومعنى الآية انهم جاءهم
بأسنا وهم غير منوقفين له اماراً لا وهم نائمون أو نهاراً وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم
العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم اماره تدهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل
للكفار لا تغفروا باسباب الامن والراحة والفراغ ذن عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من
غير سبق اماره فلا تغفروا باسباب الامن والراحة والفراغ ذن عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من
يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى
المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا انا كنا طالمين فاقروا
على أنفسهم بالشرك قال ابن الأبارى فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم
والاقرار بالاساءة وقوله الا أن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعاً يكن
ويكون قوله دعواهم نصباً كقوله فما كان جواب قومه الا أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
انهما في النار وقوله وما كان بجهنم الا أن قال ويجوز أن يكون أيضاً على الضم من هذا
بأن يكون الدعوى رفعاً وأن قالوا نصباً كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من
رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل في بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع
أيهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال

واقع موقع الحال أى
بأئين كفوم لوط (أوهم
قائلون) عطف عليه
أى أو قائلين من القيلولة
نصف النهار كفوم
تعبير وانما حذف الواو
من الحال المعطوفة على
أختها استثناء لا اجتماع
العاطفين فان واو الحال
حرف عطف قد استعيرت
للوصل لا اكتفاء بالضمير
كما في جاءنى زيد وهو فارس
فانه غير فصيح وتخصيص
الحالين باعذاب لما أن
نزول المكروه عند عطفه
والدعة أفضع وحكاية
للسامعين ازجروا رددع
عن الاعتزاز باسباب
الامن والراحة ووصف
الكل بوصف البيات
والقيلولة مع أن بعض
المهلكين يعزل منهما
لا سيما القيلولة لا يذان
بكمال غفلتهم وأمنهم
(فما كان دعواهم) أى
دعواؤهم واسمائهم
ربهم أو ما كانوا يدعون
من دينهم ويتحلون منه من
مذهبهم (اذ جاءهم
بأسنا) عذابنا وعابنا
أمارته (الا أن قالوا)
جميعاً (انا كنا ظالمين)

أى الاعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بطلانه تحسراً عليه وندامة وطمعا في الخلاص ❊ الزجاج ❊
وهيهات ولات حين نجاة

(فلنستلن الذين أرسل اليهم) بيان لعذابهم الاخرى اثر بيان عذابهم الدنيوي خلا أنه قد تعرض لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التحويل والفاء لترتيب الاحوال الاخرى على الدنيوية ذكر احسب ترتيبها عليها وجود أي لنستلن الامم قاطبة قائلين ماذا أجبتهم المرسلين (ولنستلن) عما جيبوا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتهم والمراد بالسؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والذى نفى بقوله تعالى ﴿ ٢٦٥ ﴾ ولا يستل عن ذنوبهم المحرمون سؤال الاستملاء.

أوالاول في موقف الحساب
والثاني في موقف العقاب
(فلنقصن عليهم) أي على
الرسول حين يقولون لا علم
انك أنت علام الغيوب وأعلم
وعلى المرسل اليهم جيبه
ما كانوا عليه (يعلم) أي عالين
بظواهرهم وبواطنهم
أو بمعلوماتهم (وما كنا
غائبين) عنهم في حال من
الاحوال فيخفى علينا شيء
من أعمالهم وأحوالهم والجملة
تذييل مقرر لما قبلها (والوزن)
أي وزن الاعمال والتمييز بين
راجحها وخفيها وجيدها
ورديتها ورفعها على الابداء
وقوله تعالى (يومئذ) خبر
وقوله تعالى (الحق) صفته
أي والوزن الحق ثابت يوم
اذ يكون السؤال والتقصير
وقيل خبر مبتدأ محذوف كأنه
قبل ما ذلك الوزن وقيل
الحق أي العدل السوي
وقرى القسط واخلف في
كيفية الوزن والجمهور على
أن صحائف الاعمال هي التي
توزن بميزان له لسان وكفتار
ينظر اليه الخلائق اظهار
للمعدلة وقطعا للمعدلة
يسألهم عن أعمالهم فتعترف
في موقف الحساب ويؤيد

الرجاح الا ان الاختيار اذا جعلنا فوله دعواهم في موضع رفع أن يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعوا باطلا وباطلة والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فلنستلن الذين أرسل اليهم ولنستلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم وجهان (الاول) انه تعالى للأمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم ياسنا الا أن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل لكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يخص بأهل العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل هذين الفريقين وتظهر هذه الآية قوله فور بك لسانهم أجيب عما كانوا يعملون ولقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسؤل عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية المتقدمة أنهم يقولون بأنهم كانوا ظالمين في الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضاً قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فامعنى هذا السؤال والجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين متصرون سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير المقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير ابته فلنا لانهم اذا أثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير ابته التحق التقصير بكلية بالامة فيضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف أسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكررو بين القوم ما أعلنوه وأسروه من أعمالهم وان ينقص الوجوه التي لا جنها أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن ينقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه تمييز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى أمراناها مشيا معاصبا وهذا السبب فانه تعالى إنما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يد على انه تعالى عالم بالعلم وأن قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنستلن الذين أرسل اليهم ولنستلن المرسلين وبين قوله في يومئذ لا يسأل عن ذنوبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن

بها ألسنتهم وجوارحهم ﴿ ٣٤ ﴾ ع ويشهد عليهم الانبياء والملائكة والاشهاد وكما ثبت في صحائفهم فيقولون ما روى ان الرجل يوثق به الى الميزان فينشر له تسعة وتسعون سجلا من البصر فيخرج له بطاقة فيها كلناك الشهادة فتوضع السجلات في كفة وانبطاق في كفة فتطيش السجلات وتثقل البطاقة وقيل يوزن الاشخاص لما روى عنه عليه السلام انه ليأني العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل الوزن عبارة عن القضاء السوي والحكيم

العادل وبه قال مجاهد والاعشى والضحاك واختاره كثير من المتأخرين بناء على أن استعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة
والعرف بطريق الكناية قالوا ان الميزان انما يراد به التوصل الى معرفة مقادير الشيء ومقادير أعمال العباد لا يمكن اظهارها بذلك
لانها أعراض قد فُتت وعلى تقدير بقائها لا تقبل الوزن وقيل ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة
الآخر بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح * ٢٦٦ * حتى ان الذنوب والمعاصي تجسم هناك وتتصور بصور

النار وعلى ذلك حل قوله تعالى وانهم لمحيطه بالكافرين وقوا تعالى الذين يأكلون أموال ايتامى ظلما انما يأكلون في انفسهم نارا وكذا قوله على الصلاة والسلام في حق من ادبر من اناء الذهب والفضة انما يجرجر في اطنه نار جهنم ولا بعد في ذلك ألا يرى أن العلم بظهر في عالم المثال على صورة اللين كالآل ينفي على من له خبرة بأحوال المضمرات الخمس وفدروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه يوتى بالاعمال الصالحة على صور حسنة توب بالاعمال السيئة على صور قبيحة فتوضع في الميزان ان قيل ان المكلف يوم القيامة امام مؤمن بأنه تعالى حكيم مئز عن الجور فيكفيه حكمه على كفيات الاعمال وكيانها واما منكره فلا سلم حيث شأن رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل يسند الى ظاهر الله تعالى ايا على ذلك الوجه فالقائده في الوزن أجيب بأنه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بمقامتها على ما هي عليه

ذنوبهم الجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يستلون عن الاعمال لان الكتب مستقلة عليها ولكنهم يستلون عن الدواعى التي دعوتهم الى الاعمال وعن المصروف التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول اقبال ألم اعطك وقوله تعالى ألم اعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر * أستم خير من ركب المطايا * اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللاطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم تطويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها عدم السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا وأمر رسلا بهم ويطل قول من يزعم انه لاحساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عننا فان قالوا تحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا بأويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبته وذلك منسوط بكونه مختصا بكان وجهة فأما الذي لا يكون مختصا بكان وجهة وكان ذلك محال في حقا امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم ما كانوا باياتنا يظنون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جله أحوال لقيامه اوال والحساب بين في هذه الآية ان من جله أوال اقيامه أيضا ووزن الاعمال وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفه والحق خبر مبتدأ ويجوز ان يكون يومئذ ظرف الحق صفة لوزن أى والوزن الحق أى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل (المسئلة الثانية) في تفهيم وزن الاعمال قولان (الاول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزان له سان وامتد يومئذ بوزن به أعمال العباد خيرا وسرها ثم قال ابن عباس أما يؤمن فيؤتى به له بن أحد دوة فتوضع في كفة الميزان فتثقل حسنة على سآته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون التاجون قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط يوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الاعمال على هذا القول فقه وجهان

و بأوصافها وأحوالها في نفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وينتج عن الصور المستعارة التي بها ظهرت * احدهما في الدنيا فلا يبقى لاحد من شاهدها شبهة في أنها هي التي كانت في الدنيا بعينها وأكل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتبعة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك والله تعالى أعلم (فمن ثقلت موازينه) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن

والموازين اما جمع ميزان أو جمع موزون على أن المراد به ماله وزن وقدر وهو الحسنات فان رجحان أحدها مستلزم لرجحان الآخر
أي من رجحت موازينه التي توزن بها حسناته أو أعماله التي لها قدر ووزن وعن الحسن البصري وحق ليزان توضع فيه الحسنات
أنه تزو حق ليزان بضع فيد انسيات أن يخفف (أو وثك) شارة الى الموصول باعتبار اتصافه بثقل الميزان والجمعية باعتبار
معناه كما أن جمع الموازين كذلك وأما خبره وارينه * ٢٦٧ * فراجع اليد باعتبار لفظه وما فيه من معنى البعد لا يذان معاو

طبتهم وبعدهم تليهم في
الفضل والسرف (هم
المفلحون) الفائزون بالنجاة
والثواب وهم اما خبر متصل
يفصل بين الخبر والصفة
ويؤكد النسبة ويفيد
اختصاص المسند بالمتند
اليه أو مبتدأ خبره المفلحون
والجمله خبر لا وثك وتعريف
المفلحون للدلالة على أنهم
الناس الذين بلغك أنهم مفلحون
في الآخرة أو اشارة الى ما
يعرفه كل أحد من حقه بقده
المفلحين وخصائصهم (ومن
خفت موازينه) أي موازين
أعماله وأعماله التي وزنها
ولا اعتداد بها وه أعماله
السيئة (وأولئك) اشارة اليهم
باعتبار اتصافهم بتلك الصفة
السيئة والجمعية ومعنى البعد
لما مر آنفا في نظيره وهو مبتدأ
خبره (الذين خسروا أنفسهم)
أي ضيعوا الفطره السليمة
التي فطرها عليها وقد أيدت
بالآيات المبينة وقوله تعالى
(بما كانوا ياتنا يظلمون)
متعلق بخسروا وما مصدرية
وبآياتنا متعلق بيطلمون على
تضمين معنى التكذيب قدم
عليه لمراعاة الفواصل والجمع

(أحد) ان أعمال المؤمن تتصير بصورة حسنة و أعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن
تارة واحدة كما ذكر ابن عباس (و ثني) ان وزنا يعود الى الصنف التي تكون فيها
أعمال العباد مكتوبة وشئ رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال
الصنف وهذا اليل مذهب عامة المفسرين في هذه الآيات وعن عبد الله بن سلام ان ميزان
رب العالمين ينصب بين الجن والانس ويتقبل به العرس احدى كفتي الميزان على الجنة
والاخرى على جهنم ولو وضعت اسماوات الارض في احداهما لوسعه مهن وجبريل آخذ
بعموده ينظر الى اانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوثق برجل يوم القيامة الى الميزان ويوثق له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد
البصر وبها خطاياه وذنو به فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانله فيه شهادة
أن لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بن علي بن
صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها فداغني فسالت
الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يدكر أحد
أحدا فقال لها يخسرون حفاة عراة غر لالكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يدكر أحد
أحدا عند الصنف وعند وزن الحسنات والسيات وعن عبيد بن عمير يوثق بالرجل العظيم
الاكل الثروب فلا يكون له وزن بعوضة (واقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك
والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول
وقالوا حل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه
وأما بيان ان حل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء
لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل وما يقوى ذلك
ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم فلان وزنا قال تعالى فلا
نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن
هذا وفي وزانه أي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقائكم ذاقوة * عندي لكل محاصم ميزانه

أراد عندي لكل محاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فتقول
وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد
ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان
لان أعمال العباد أعراض وهي قد ثبتت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا بتقدير
بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الاعمال أو صور مخلوقة على حسب
مقادير الاعمال فتقول المكلف يوم القيامة إما أن يكون مقرا بأنه تعالى عادل حكيم
أولا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فيثبت كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب
والعقاب في علمه بأنه عادل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة
الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصون الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر

بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار العلم في الدنيا أي فأولئك الموصوفون بخفة الموازين الذين خسروا أنفسهم بسبب
تكذيبهم المستمر بآياتنا ظالمين (واقدمكناكم في الارض) لما أمر الله سبحانه أهل مكة بتابع ما أنزل اليهم ونهاهم عن اتباع غير وبين
لهم خاصة عاقبة دابة هلاك في الدنيا والعذاب المخلد في الآخرة ذكرهم ما أفاض عليهم من فنون النعم الموجبة للشكر ترغيبا
في الامتثال بالامر والنهي اثر ترهيب أي جعلنا لكم فيها مكانا

قراراً أو ملكنا كم فيها وأقدرنا كم على التصرف فيها (وجعلناكم فيها معاش) المعاش جمع معيشة وهي ما يعاش به من الطعام والشارب وغيرها أو ما يتوصل به إلى ذلك والوجه في قرأته إخلاص الياء وعن ابن عسار أنه همزة تشبيهه بصحائف مدائن والجمع بمعنى الانشاء والابداع أي أنشأنا وأبدعنا لمصالحكم وبتأثيرها أسباباً تبشرون بها وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله المنكر إذ لو أنكر لكان صفة له ﴿ ٢٦٨ ﴾ وتقدمها على المفعول مع أن حقهما

الأخيرة للمر غير مرة من لا تشاء بشأن المقدم والتشويق إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم منبأ عن منفعة للسامع تبقى مترتبة أو رود المؤخر فيمكن فيها عند الورد فضل تمكن وأما تقديم اللام على في فلأنه النبي عماد كرم من المنفعة فالاعتناء بشأنه أتم والمسارعة إلى ذكره أهم هذا وقد قيل إن الجمل متعد إلى مفعولين ثانيهما أحدا الظرفين على أنه مستقر قدم على الأول والظرف الآخر ما لغو متعلق بالجمل أو بالمحذوف الواقع حالاً من المفعول الأول كما مر وأنت خير بأنه لا فائدة معتد بها في الأخبار يجعل المعاش حاصله هم أو حاصله في الأرض قوله تعالى (قليلاً ما تذكر) أي تلك النعمة تذييل مسوق بيان سوء حال المخاطبين وتحذيرهم وبقيّة الكلام في عين ما مر في تفسير قوله تعالى قليلاً ما تذكر (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) تذكير نعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية إلى ذريته

ذلك الرجحان لأعلى سبيل العدل والانصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة به البتة تجاب الأولون وقالوا إن جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزّه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة فإن كان ظهور فضلهم في طرف الحسنات ازداد فرحهم وسرورهم بسبب ظهور فضلهم وكال درجة لأهل القيامة وإن كان باعدهم فيزداد غمهم وحزنهم وخوفهم وفضيحتهم في موقف القيام ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهره ك نور في رجحان الحسنات وظلمه في رجحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة (المسئلة اثنان) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ووضعت الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية من ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قرار الرجحان لجمع الله الموازين ههنا فقال من ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه وجهين (الأول) أن المراد قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان إلى مكة على الغال (والثاني) أن المراد من الموازين ههنا جمع موازين لجمع ميزان وأراد بالموازين الأعمال الموزونة ولقائل أن يقول هذان الوجهان يوجبان العبث عن ظاهر النظم وذلك إنما صار إليه عند تقدير حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب إجراء اللفظ على حقيقته فكما لا يمنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمنع اثبات موازين بهمة الصفة فالواجب لتلك الظاهر والمصير إلى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون اعلم أن هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الأولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسناته على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسناته فأما القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فإنه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثار أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظنون ولا معنى لكون الإنسان ظاناً بآيات الله إلا كونه كافراً بهامتكها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فأروى أنه إذا خفت حسنات المؤمن أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجزته بطاقة كالآلة فلقبها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجع الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن لملك من أنت فيقول أبا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي على فدوفيتك أوج ما تكون البها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط وأما جمهور العلماء فرووا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يلقى في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقه ما من

وجبة لشكرهم كافة وتأخيره عن تذكري ما وقع قبله من نعمة التمكين في الأرض املانها فائضة على المخاطبين ﴿ العبادات ﴾ مبادئ وهذه بالواسطة واما الايدان بأن كلامها نعمة مستقلة مستوجبة للشكر على حيالها فان غاية الترتيب الوقوعي ر بما توّدى الى توهم عدالكل نعمة واحدة كما ذكر في قصة البقرة وتصديرا للجلتين بالقسم وحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بضمونها واما انساب الخلق والتصوير

الى المخاطبين مع ان المراد بهما خلق ادم عليه السلام وتصويره حتما توفية لمقام الامتتان حقه وتأكيدا لوجوب الشكر عليهم بالرمز الى أن لهم حظا من خلقه عليه السلام وتصويره لما أنهما ما ليسا من الخصائص المقصورة عليه عليه السلام كعبود الملائكة له عليه السلام بل من الامور السارية الى ذريته جميعا اذ الكل مخلوق في ضمن خلقه على نمطه ومصنوع على شاكلته فكانهم الذي تعلق به خلقه وتصويره ﴿٢٦٩﴾ أي خلقنا اباكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه ابداع

تصويرا وحسن تقويم سائر اليكم جميعا (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم) صريح في أنه ورد بعد خلقه عليه الصلاة والسلام وتسويته ونفخ الروح فيه أمر فيجز غير الامر المعنى الوارد قبل ذلك بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وهو المراد بما حكى بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الآية في سورة البقرة وسورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من غير تعرض لوقته وكلمة ثم ههنا تعنى تراخيه عن التصوير من غير تعرض لبيان ما جرى بينهما من الامور وقد بينا في سورة البقرة أن ذلك ظهور فضل آدم عليه السلام بعد المحاورة المسبوقة بالاخبار باستخلافه عليه السلام حسبما نطق به قوله عز وجل واذ قال ربك للملائكة ائى جاعل في الارض خليفة الى قوله وما كنتم تكتمون فان ذلك ايضا من جملة ما ينطبقه الامر المعلق من التسوية ونفخ الروح وعدم ذكره عند

العبادات لانه لو لم يعبث بذلك لكان من ائى بالشهادتين يعلم ان المعاصى لا تضره وذلك اغراء معصية الله تعالى وتفاضل أن يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر ذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبه أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أوفى ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس ؓ أكثر لمفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذابت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف اقامة في قسمين (أحدهم) الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يطلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في البياح أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويفقر مادون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فنقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر وأما المعاصى المؤمن فانه يعذب أبانما ثم يعفى عنه ويخص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسرنفسه بل فاز رحمة الله أبدا لا يباد من غير زوال وانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (وقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق ببناءة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية أهلكناها ثم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فلنساءن الذين أرسل اليهم و الثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبتهم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام في هذه الآية بطريق آخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال وقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الارض أى جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وحوه المنافع وهى على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق اثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكنتساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك أنها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام طام بهم لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضرورى اللازم لجلبة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلانسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في أن بعضهم قد يكون كثيرا لشكر بعضهم يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه هم معايش قال

الحكاية لا يقتضى عدم ذكره عند وقوع المحكي كما ان عدم ذكر الامر المعلق عند حكاية الامر المتجزى لا يستلزم عدم مسبوقيه به فان حكاية كلام واحد على أساليب مختلفة يقتضيها المقام ليست بعزيزة في الكلام العزيز فلعله قد أتى الى الملائكة عليهم السلام أو لاجب ما يتوقف عليه الامر المتجزى جالا بأن قيل مثلا انى خالق بشر من طين وجاعل اياه خليفة في الارض فاذا سويته ونفخت من روحي وتبين لكم فضله فقعوا له ساجدين فيخلقه فسواه فنفخ فيه من روحي وقالوا عند

ذلك ما قالوا أو ألقى إليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المذكورة بان قيل ان نفخ الروح انى جعل هذا خليفة فى الارض فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ما ذكروا فابده الله تعالى بتعليم الاسماء فشهدوا منه عليه السلام ما شاهدوا فصدق ذلك ورد الامر المنجز اهتداً بشأن الامور به وايداناً بوقه وقد حكي بعض الامور المذكورة فى بعض المواطنين وبعضها فى بعضها اكتفاً باذكر فى كل مدطن عمارك * ٢٧٠ * فى مولن آخ والذى رفع غشاوة الاشتباه عن البصائر

السليمة ان ما فى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة الايات بدل من قوله اذ يختصمون فيما قبله من قوله ما كان من علم بالملائكة على اذ يختصمون أى بسلامهم عند اختصاصهم ولا ريب فى أن المراد بالملائكة الاعلى للملائكة وآدم عليه السلام وابليس حسبما اطبق عليه جهور المفسرين وباختصاصهم ماجرى بينهم فى شأن الخلافة من التقاوت الذى من جلته ما صدر عنه عليه السلام من الالباء بالاسماء ومن قضية البداية وقوع الاختصاص المذكور فى تضاعيف ما شرح فيه مفصلاً من الامر المعلق وما علق به من الخلق والشهوة ونفخ الروح فيه وما ترتب عليه من سجود الملائكة وعناد ابليس واعداءه واخراجهم من بين الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال واذ ليس تمام الاختصاص بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس وطرد من بين الملائكة للمعرفة من أنه أحد المختصين كما أنه ليس قبل الخلق ضرورة فاذا هو بعد

الزجاج جيم الحويزين البصريين زعمون أن همز معائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل اليا همز ذكراً ائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معائش فى العيش واياءاً سلبية وقراءة نافع لا عرف ايها وجهها الال فغخذ هذه الياى التى هى من نفس الكلمة أسكن فى معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معائش شبيهاً لقولنا صحائف فكما أدخلوا الهمز فى قولنا صحائف فكذا فى قولنا معائش على سبيل التشبيه الا أن انفرد ما ذكرناه ان الياى فى معيشة أصلية وفى صحيفة زائدة * قوله تعالى (واخذ خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم فى قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بانخوف اولائهم التزعب ثانياً على ما بيناه والترعب انما كان لاجل التنبيه على كبر نعم الله تعالى على الخلق فبدأ فى شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معائش ثم أتبعه بذكر أنه خلق آباء آدم وجعله مسجوداً للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم فى هذه الآيات ونظيره أنه تعالى قال فى أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فأحياكم فنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا امواتاً فأحياهم ثم الملق لهم ما فى الارض جميعاً من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة فى الارض مسجوداً للملائكة والقصد من الكل تقرير أن مع هذه النعم العظيمة لا يلقى بهم التردوا المحمود فكذا فى هذه السورة ذكر تعالى عين هذا المعنى بغير هذا الترتيب فهذا يبان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر قصة آدم عليه السلام مع قصة ابليس فى القرآن فى سبعة مواضع (أولها) فى سورة البقرة (وثانيها) فى هذه السورة (وثالثها) فى سورة الحجر (ورابعها) فى سورة بنى اسرائيل (وخامسها) فى سورة الكهف (وسادسها) فى سورة طه (وسابعها) فى سورة ص اذا عرفت هذا فتنقل فى هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى واخذ خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضى ان أمر الملائكة باسجدوا لآدم وقع بعد خلقنا وصورنا ومعلوم أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس فى تفسير هذه الآية على آراء بة اقول (الاول) أن قوله واخذ خلقناكم أى خلقنا آدم وصورناكم أى صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول الحسن ويوسف الحوى وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما فى الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره فنقول ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن تحسن هذه الكناية ونظيره قوله تعالى واخذنا من انفسكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بنى اسرائيل فى زمان موسى عليه السلام

نفخ الروح وقبل السجود بأحد الطرفين المذكورين والله تعالى اعلم (فسجدوا) أى الملائكة عليهم السلام بعد الامر من غير تلعم (الا ابليس) استثناء متصل لما أنه كان جنياً مفرداً مغبوراً بالوفى من الملائكة متصفاً بصفاتهم فقبلوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناءً واحداً منهم أولان من الملائكة جنساً وبالذات يقال لهم الجن كما مر فى سورة البقرة قوله تعالى (لم يكن من الساجدين) أى من سجد لآدم كلام مشبهانف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم

من الاستثناء فان عدم السجود قد يكون للتأمل * ٢٧١ * ثم يقع السجود وبه علم أنه لم يقع قط وقيل منقطع فحيث يكون

متصلاً بما بعده أي لكن إبليس لم يكن من الساجدين (قال) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نسامن حكاية عدم سجوده كأنه قيل فإذا قال الله تعالى حينئذ به يظهروا وجه الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة وفيه فائدة أخرى هي الأشعار بعدم تعلق المحكي بالمخاطبين كإحدى حكاية الخلق والتصوير (ما منعك ألا تسجد) أي أن تسجد كما وقع في سورة ص ولا مزيدة مؤكدة لمعنى الفعل الذي دخلت عليه كما في قوله تعالى لا يعلم أهل الكتاب منبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع عن الشيء مصروف إلى خلافة فالعنى ما صرفك إلى أن لا تسجد (إذا أمرتكم) قول فيد دلالة على أن مطلق الأمر للوجوب وانفور في سورة الحجر بإبليس مالك أن لا تكون مع الساجدين وفي سورة ص ما منعك أن تسجد ما خلقت يدي واختلاف العبارات عند الحكاية يدل على أن اللعين قد أدمج في معصية واحدة ثلاث معاص مخالفة الأمر ومفارقة الجماعة والآية عن الانتظام في سلك أولئك

و يقال قتل بنو أسد فلانا وإنما قتله أحدهم قال عليه السلام ثم أتتم يا خراعة قد قتلتم هذا القتل وإنما قتله أحدهم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذا نجيناكم من آل فرعون وأذقناكم نفوسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم ثم صورناكم أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة النذر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم اتناخبركم أنما قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره العيين فقوله خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كأن يحدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن إثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لانفس السجدة (وثانيها) ان المراد هو السجدة الآن لسجوده هو الله تعالى فأدم كان كآية له (وثالثها) ان المسجود له هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختلفوا في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهراً الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول إبليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون ولا يعصون و ليس كذلك إبليس فقد عصى واستكبر والملائكة يدعون من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك وإبليس أول خليفه الجن وأبوهم كما أن آدم صلى الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوهم قال الحسن ولما كان إبليس ما مورامع الملائكة استثناء الله تعالى وكان اسم إبليس شيئاً آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط إلى الارض * قوله سبحانه وتعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذا أمرتكم قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فأهبط منها فما يكون لك أن تستكبر فيها فأخرج انك من الصاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك

المقربين والاستكبار مع تحقير آدم عليه السلام وقد وخب حينئذ على كل واحدة منها لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه إكتفاء بما ذكر في موطن آخر وأشعاراً بان كل واحدة منها كافية في التوبيخ وإظهار بطلان

مازتكبه وقد تركت حكاية التوييح رأسا في سورة البقرة ﴿ ٢٧٢ ﴾ وسورة نبي اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه

الامر قد تنازل ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك وأما الاستثناء فقد أجبنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) طاهر الآية يقتضى أنه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير ما منعتك أن تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم يوم القيامة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أهلكتناها أنهم لا يرجعون أى يرجعون وقوله لا يعلم أهل الكتاب أى يعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائى والفراء والزجاج والاكثريين (والقول الثانى) ان كلمة لاهنا مقيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيهما مشكل صعب وعلى هذا القول ففي نأويل الآية وجهان (الاول) أن يكون التقدير أى شئ منعتك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه أنه ما منعتك عن ترك السجود كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذى منعتك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك والمعنى أنه لم يوجد احد هذه الامور وما امتعت من ضربى (الثانى) قال القاضى ذكر الله المنع وأراد الداعى فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتجرب منها ويستل عن الداعى اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على أن ذلك الامر كان يفيد الوجوب فدل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعتك ألا تسجد اذا أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك المذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث انه أمر لا كونه أمر مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب أن يكون ترك الامر من حيث انه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعتك ألا تسجد طلب الداعى الذى دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعى وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال انما لم أسجد لآدم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بأن قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان أن النار أفضل من الطين فلان النار مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات

(قال) استثناف كما سبق بنى على سؤال نشأ من حكاية التوييح كما قيل فاذا قال العين عند ذلك قيل قال (أنا خير منه) متجانفا عن تطبيق جوابه على السؤال بأن يقول معنى كذا مدعيا لنفسه بصرى الاستثناف شيئا بين الاستلزام لمنعه من السجود على زعمه ومشرعا بأنه من شأنه الاستلزام يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به كما بنى عنه ما في سورة الحجر من قوله لم أكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من جامنون فهو أول من اسس ببيان التكبر واخترع القول بالحسن والتعجب العقليين وقوله تعالى (خلقتنى من نار وخلقته من طين) تليل لما دعاه من فضله عليه لقد أخطأ العين حيث خص الفضل بما من جهة المادة والعنصر وزل عنه ما من جهة الفاعل كما نبأ عنه قوله تعالى ما منعتك أن تسجد لما خلقت يدي أى بغير واسطة على وجه الاعتناء به وما من جهة الصورة كما نبأ عنه بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي وما من جهة الغاية وهو ملاك الامر ولذلك أمر الملائكة بسجوده عليه السلام حين ظهر لهم أنه أعلم منهم بما يدور عليه أمر الخلافة في الارض وأن له خواص ليست لغيره وفي الآية دليل على الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة ولعل اضافة خلق البشر الى الطين والشياطين الى النار

﴿ ملاصق ﴾

ملاصق لها والطين مظلماً سفلي كسيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضاً
فالتأثير القوي والتأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل أشرف من
الانفعال وأيضاً فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة وأما الارضية والبرد
واليبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضاً فنضج الثمار متعلق
بالحرارة وأيضاً فنمو النبات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان
حاصل في هذين الوقتين وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية
لاجرم كان هذا الوقت أردأ أوقات عمر الانسان فأما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل
فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع وأما بيان ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر
بخدمه الادون فلانه قد تقرر في العقول ان من أمر أبا حنيفة والشافعي وسائر أكابر
الفقهاء بخدمه فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحاً في العقول فهذا هو تقرر بل شبهة
ابليس فتقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (أولها) ان النار أفضل من التراب
فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته أفضل
فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداء
لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من
الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل الا بفضل
الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضاً التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه
الى حد كمال العقل فالتعبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضاً فالفضل انما يكون
بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة ألا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي
الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه
لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزاً لما استوجب ابليس هذا الدم الشديد
والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز
وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة
ثم ان ابليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو أنه مخلوق من النار والنار أشرف
من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه
السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر بخدمه الادون الادنى والدليل
عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر والامعنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس
ما عمل في هذه الواقعة شيئاً الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا
القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق ابليس الدم على هذا
العمل وحيث استحق الدم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضاً
ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس
قال تعالى اهبط منها فابكون لك أن تتكبر فيها فوصف تعالى ابليس بكونه متكبراً بعد

باعتبار الجرم الغالب (قال) استثناف كإسلف والغاء في قوله ﴿ ٢٧٤ ﴾ تعالى (فأهبط منها) لترتيب الامر

على ما ظهر من العين
من مخالفة الامر وتعليقه
بالباطل واصرارها على
ذلك أي فأهبط من الجنة
والاضمار قبل ذكرها
لشبهة كونه من سكانها
قال ابن عباس رضي الله
عنهما كانوا في عدن
لا في جنة الخلد وقيل
من زمرة الملائكة
المعززين فان الخروج
من زمرة هم هبوط وأي
هبوط في سورة الحجر
فاخرج منها وأما ما قيل
من أن المراد الهبوط من
السماء فيرده أن وسوسته
لآدم عليه السلام كانت
بعدها الطرد فلا بد
أن يحمل على أحد
الوجهين قطعاً وتكون
وسوسته على الوجه الاول
بطريق النداء من باب
الجنة كما روى عن الحسن
البصري وقوله تعالى
(فأبكونك) أي
فأبصح ولا يستقيم لك
ولا يليق بشأك (أن
تكبر فيها) أي في الجنة
أو في زمرة الملائكة تعليل
للامر بالهبوط فان عدم
صحته أن تكبر فيها علة
للامر المذكور فانها مكان

ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول
تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله وما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم
النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب
الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في البسيط عن ابن عباس انه
قال كانت الطاعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس ابليس
فكفر بقياسه فن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها
الواحدى في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل
أما القياس الذي يخص النص في بعض الصور فلم قلت انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من
كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقاً
من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الارض أولى وأقوى لان النور أشرف من
النار وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحداً من الملائكة بالسجود لآدم فهذا القياس
يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول
النص العام لم قلت انه باطل فهذا سؤال حسن وأوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً
ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر
من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة الأدنى الا دون ما لورضى ذلك الشريف بتلك الخدمة
لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يسقط حق نفسه أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس
به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود فهذا
قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا يبطله فلو كان
تخصيص النص بالقياس جائزاً لما استوجب الدم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا
الدم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز
والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد لاشك ان قائل هذا القول
هو الله لان قوله اذا مرتك لا يليق الا بالله سبحانه وأما قوله خلقتني من نار فلا شك ان
قائل هذا القول هو ابليس وأما قوله قال فأهبط منها فلا شك ان قائل هذا القول هو الله
تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس المذكور في سورة ص على سبيل
الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من أكابر الانبياء عليهم السلام مكالمته مع
الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشریف موسى بأن كلمه حيث قال ولما جاء موسى
ليقاتنا وكلمه به وقال وكلم الله موسى تكليماً فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم
فكيف حصلت على أعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله
تعالى في معرض التشریف الكامل لموسى عليه السلام والجواب ان بعض العلماء قال
انه تعالى قال لابليس على لسان من يوذى اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم

المطيعين الخاشعين ولادلالة فيه على جواز التكبر في غير ما وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة ﴿ انه ﴾
وأنه تعالى انما طرده لتكبره لا لجرد خصيائه

وقوله تعالى (فاخرج) تأكيداً للامر بالمهبوط متفرغ على علمه وقوله تعالى (انك من الصاغرين) تعليل للامر بالخروج
مشعر بأنه تكبره أى من الأذلاء وأهل ﴿ ٢٧٥ ﴾ الهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك وعن عمر رضى الله عنه

من تواضع لله رفع الله
حكيمه وقال اتعش
نمشك الله ومن تكبر وعدا
طوره وهصد الله الى
الارض (قال) استئناف
كأمر بنى على سؤال
نشأ ما قبله كأنه قيل
فاذا قال اللعين بعد ما سمع
هذا الطرد المؤكد قيل
قال (أنظرنى) أى أمهلنى
ولا تمتنى (الى يوم يعثون)
أى آدم وذريته للجزاء
بعد فتانهم وهو وقت
التفتحة الثانية وأراد
اللعين بذلك أن يجحد
فحجة من اغوائهم وبأخذ
منهم ثاره وينجم من الموت
لاستحاطته بعد البعث
(قال) استئناف كما سلف
(انك من المنظرين)
ورود الجواب بالجملة
الاسمية مع التعرض
لشمول ما سأله الآخرين
على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم فى ذلك
صريح فى أنه اخبار
بالانظار المقدر لهم أزلا
لانشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه وأن
استنظاره كان طلبا
لتأخير الموت اذ به
يتحقق كونه من جلنهم
للتأخير العقوبة كما قيل أى انك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حتما تقتضيه

انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله تعالى الا
بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الإهانة بدليل
انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم
السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وأنا اخترتك وقال له واصطنعتك
لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد
من الجنة وكانوا فى جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما أمر بالمهبوط من
السماء وقد استقصينا الكلام فى هذه المسئلة فى سورة البقرة فاىكون لك أن تكبر فيها
أى فى السماء قال ابن عباس يريد أن أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون
فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله
تعالى بالذلة والصغار تنبيهها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه
الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما أظهر الاستكبار أبلس الصغار والله أعلم
﴿ قوله سبحانه وتعالى (قال أنظرنى الى يوم يعثون قال انك من المنظرين قال فيما

أغويته لا تعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن
أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله
تعالى قال أنظرنى الى يوم يعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث
وهو وقت التفتحة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يدوق الموت فلم
يعطه الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى أنظره الى
التفتحة الاولى لانه تعالى قال فى آية أخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد
منه اليوم الذى يموت فيه الاحياء كلهم وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال انك
من المنظرين وقوله فى الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم فى علم الله
تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز أن يعلم
ان الله تعالى أخر أجله الى الوقت الفلانى لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
علم ان وقت موته هو الوقت الفلانى أقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله
تاب عن تلك المعاصى فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجرى مجرى الاغراء بالقيح
وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين
الى يوم القيامة لا يقتضى اغراء بالقيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على أقبح أنواع
الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراء
بالقيح ومثاله انه تعالى عرف أنبياء انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك
موجبا اغراءهم بالقيح لاجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه
الحالة أنهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف
لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقيح فكنا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قول

للتأخير العقوبة كما قيل أى انك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حتما تقتضيه

المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أتم عليه بفاتنين الامن هو صال الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه للزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير أشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا همتا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح أشد وأشق ولكنه لا ينهي الى حد الاجزاء والاكراه والجواب أما قول أبي علي فضعيف وذلك لان الشيطان لا بد وأن يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم أن حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في أمر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويوظفون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحال اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري وأما قول أبي هاشم فضعيف أيضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سببا في القائه في الفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة أخرى لنا في أن الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يحتاج به والذي يقرره غاية التقرير بأن لسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احرز عن تلك الشهوة فغايته انه يزداد ثوابه من الله تعالى بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شئ لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد فبالله أعظم الحاجات فلو كان اله العالم مرعيا لمصالح العباد لاستحال أن جهل الاهم الاكل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وأنه لا يجب على الله تعالى شئ أصلا والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا تبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجدأكثرهم شاكرين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) ثم لا تبينهم من بين أيديهم يعني أشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم ألقى اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها) ثم لا تبينهم من بين أيديهم والمعنى أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها وأحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهي بين أيديهم واذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها (وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فرنا بين

اذا كان المحكي كلاما وأما عدم مطابقته لمقتضى الحال فنشوة الغفلة عما يجب توفير مقتضاه من الاحوال فان ملاك الامر هو مقام الحكاية وأما مقام وقوع المحكي فان كان مقتضاه موافقا لمقتضى مقام الحكاية يوفي كل واحد من المقامين حقه كما في سورة الحجر وسورة ص فان مقام الحكاية فيها لما كان مقتضيا للبط الكلام وتفصيله على الكيفيات التي وقع عليها روى حق المقامين معا وأما في هذه السورة الكريمة فثبت اقتضى مقام الحكاية الاجاز روى جانبه ألا يرى أن المخاطب التكرار اذا كان ممن لا يفهم الا أصل المعنى وجب على المتكلم أن يجرد كلامه عن التاكيد وسائر الخواص والمزايا التي يقتضيها المقام ويخاطبه بما يناسبه من الوجوه لكنه مع ذلك يجب أن يقصد معنى زائدا يفهمه سامع آخر ببلغ هو يجرد عن الخواص رعاية لمقتضى حال

المخاطب في الفهم وبذلك يرتقى كلامه عن رتبة أصوات الحيوانات كما حقق في مقامه فاذا ﴿ ايديهم ﴾ وجب مراعاة مقام الحكاية مع افضائها الى تجريد الكلام عن الخواص

والمراد بالظن ثقتك بوجوب آياته مع محلبة الكلام بجزأ آخر يرتقى بها إلى رتبة الانجاز لا سيما إذا وفق حق مقام وقوع المحكي في السورتين الكريمتين وكان ﴿ ٢٧٩ ﴾ هذا الاجاز مبنيا عليه وثقة به (قال) استشاف كما مثاله

(فيما أغويتني) الباء
للقسم كما في قوله تعالى
فبعتك لاغوينهم فان
اغواه تعالى اياه أثر
من آثار قدره عز وجل
وحكم من أحكام سلطانه
تعالى قال الاقسام بهما
واحد فقل العين أقسم
بهما جيفا فحكي تارة
قسمه بأحدهما وأخرى
بالآخر والغاء لترتيب
مضمون الجملة على
الانظار وما مصدرية
أي فأ قسم باغواك
أي (لا قعدن لهم)
أو للسببية على أن الباء
متعلقة بفعل القسم
المحذوف لا بقوله لا قعدن
لهم كما في الوجه الاول
فان اللام تصد عن
ذلك أي فبسبب اغواك
أي لا جلهم أقسم
بعزتك لا قعدن لا دم
وذريته ترصد ابهم كما
يقعد القطاع للقطع
على السالبة (صراطك
المستقيم) الموصل
إلى الجنة و هودين
الاسلام فالعود مجاز
متفرع على الكتابة
واتصا به على الظرفية
* كما في قوله *

أيديهم بالدنيا لانها بين يدي انسان يسعي فيها وشاهدها وأما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين أيديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل وأما قوله وعن أيمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه (أحدها) عن أيمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في أنواع المعاصي (وثانيها) عن أيمانهم في الصرف على الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل (وثالثها) عن أيمانهم يعني أفرزهم عن الحسنات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو همدنا باليمين أي بمنزلة حسنة واذا خبت منزلة قال أنت عندى بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أولها وهو الأقوى الأشرف أن في البدن قوى أربع هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فاحداها) القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات المتأترد عليها من مقدمها وإليه الإشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وإيها الإشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن (والقوة الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى الأربع هي التي تتولد عنها أحوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الأربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حقيق شريف (وثانيها) أن قوله لا يتينهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخفيف والتحسين والتعجيل ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه وجب أن يجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل وأما قوله وعن أيمانهم فالمراد منه الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رجه الله انه قال ما من صباح الا ويأتي الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم

كحماة الطريق الثلب * وقيل على نزع الجار تقديره على صراطك كقولك ضرب زبد الظهر والبطن

(ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن ﴿ ٢٨٠ ﴾ شمائلهم) أي من الجهات الأربع التي يعتاد

هجوم العدو منها مثل قصده اياهم للتسويل والاضلال من أي وجه يتيسر بآيات العدو من الجهات الأربع ولذلك لم يذكر الفوق والتحت وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة الدنيا وعن أيانهم وعن شمائلهم من جهة حسنا تهم وسيئاتهم وقيل من بين أيديهم من حيث يعملون ويقدر على التحرز منه ومن خلفهم من حيث لا يعملون ولا يقدر على التحرز عنهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يفعلوا ويحترزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك وانما عدى الفعل الى الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم والآخرين بحرف المجاوزة فان الآتي منهما كالتحرف المتجا في عنهما المار على عرضهم ونظيره جلست عن يمينه (ولا نجد أكثرهم شاكرين) أي مطيعين وانما قاله ظنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى

فأقرأ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلق فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ ومامن دابة في الأرض الا على الله رزقا منها وأما من قبل يميني فيأتيني من قبل الشئ فأقرأ والمعاقبة للمحتفين وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ وأوحيل بينهم وبين ما يشتهون (والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكرا هذه الوجوه الأربعة والغرض منه أنه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات الممكنة بجميع الاعتبار الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين أبائك فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاوت فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويقترب في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تعويث السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من البدن وأما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن أيانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فتقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه أنه جلس متجاويا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قصيد فين انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر في القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهدا المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل أنها تفيد البعد والباينة وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضب وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهدا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تذيها على ان هذين القسمين في الزوم والاتصال دون القسم الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكر

﴿ في ﴾

منهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وقيل سمعه من الملائكة عليهم السلام

في باب المبالغة أحق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس أنه قال ولا تجدأ أكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقال على سبيل القاطع واليقين وقال آخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها أشياء يرغب فيها غلب على ظنه أنهم يقبلون قوله فيها على سبيل الاكتر والاعلأب ويؤكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فرىقا والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه وتعالى ولا تجدأ أكثرهم شاكرين فقال الحق ما يطاق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو أنه حصل للنفس تسع عشرة قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الكامنة وهي الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية وأما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة أكل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في أول الخلق قوية ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها يعسر جعلها ضعيفة مر جوحة فلما كان الامر كذلك لم يقطع بأن أكثر الخلق يكونون طامنين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفد الحق ومحبة فللهذا السبب قال ولا تجدأ أكثرهم شاكرين والله أعلم * قوله تعالى (قال اخرج منها مذوؤا مدحورا لمن تبعك منهم لاملائن جهنم منكم أجمعين) اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها من الجنة أو من السماء مذوؤا ما قال الميث ذأمت الرجل فهو مذوؤم أي محذور والذام الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عبتد يقولون في المثل لا تعدم الحسنة ذاما وقال ابن الانباري المذوؤ المذموم قال ابن قتيبة مذوؤا مذمومأا ببلغ الذم قال أمية

(قال) استئناف كما سلف مرارا (اخرج منها) أي من الجنة أو من السماء أو من بين الملائكة (مذوؤا) أي مذمومأا من ذأمة اذا ذم وقرئ مذوؤا كسول في مسؤل أو ككول في مكيل من ذامه يذمه ذمأا (مدحورا) مطر ودا (لمن تبعك منهم) اللام موطة للقسم وجوابه (لأملأن جهنم منكم أجمعين) وهو ساد مسد جواب ان شرط وقرئ لمن تبعك بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة لا يخرج ولا ملأن جواب قسم محذوف ومعنى منكم منكم ومنهم على تغليب المخاطب

وقال لابليس رب العباد * ان اخرج دحيرا لعينا ذوؤا

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

وباذنه سجدوا والآدم كلهم * الالعينأا طامأا مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لأملأن قال صاحب الكشاف روى عصمة عن عاصم لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم أجمعين وقيل ان لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال أبو بكر الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم عائدة على واد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم

٧ (ويا آدم) أي وقتنا كما وقع في سورة البقرة وتصدير الكلام ﴿ ٢٨٢ ﴾ بالبناء للنبذ على الاهتمام بتلقي الأمور به

وتخصيص الخطاب به عليه السلام للايدان باصالته في تلقى الوحي وتعاطى الأمور به (اسكن أنت وزوجك الجنة) هو من السكن الذي هو عبارة عن اللبث والاستقرار والاقامة لامن السكن الذي هو ضد الحركة وأنت ضمير أكد به المستكن ليصح العطف عليه والفاء في قوله تعالى (فكلا من حيث شئتما) لبيان المراد مما في سورة البقرة من قوله تعالى وكلامها رعدا حيث شئتما من أن ذلك كان جمعا مع الترتيب وقوله تعالى من حيث شئتما في معنى منها حيث شئتما ولم يذكر ههنا رعدا ثقة بما ذكره هناك وتوجيه الخطاب إليهما لتعميم التشريف والايذان بتساويهما في مباشرة الأمور به فان حواء اسوة له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكن فانها تابعة له فيدو العليق النهي بهما صريح في قوله تعالى (ولا تقربا

كان مخاطبا لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاصي دلت هذه الآية على أن التابع والمتبوع معيان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافرتيهه فكذلك انفا سق تبعه فيجب القطع بدخول الفاسق النار وجوابه أن المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم من تبعه وليس في الآية أن كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس والله أعلم * قوله تعالى (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلام من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان هذه الآية مشتقة على مسائل (أحدها) أن قوله اسكن أمر تعبد أو أمر اباحة واطلاق من حيث انه لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف (وثانيها) ان زوج آدم هو حواء ويجب أن يذكر أنه تعالى كيف خلق حواء (وثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد أو جنة من جنات السماء أو جنة من جنات الارض (ورابعها) ان قوله فكلا أمر اباحة لأمر تكليف (وخامسها) ان قوله ولا تقربا نهى عن النهي تحريم (وسادسها) ان قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او النوع (وسابعها) ان تلك الشجرة أي شجرة كانت (وثامنها) ان ذلك الذنب كان صغيرا أو كبيرا (وتاسعها) انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العسرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلانمدها والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلامها رعدا بالواو وقال ههنا فكلا بالياء فالسبب في وجوبه من وجهين (الاول) أن الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فاللفظ من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاه بين النوع والجنس في سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع * قوله تعالى (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وري عنهما من سواتهما وقال ما نهما كجار يكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسهما اني لكذا لمن التاصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما وطعنا نخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما رجا بها ألم أنهما كذا عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرهه ويهين صوت الخلى وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله وموسوس اليه ألفاها اليه وههنا سوالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس

هذه الشجرة) وقرئ هذى وهو الاصل لتصغيره على ذبا والهاء بدل من الياء (فتكونا من الظالمين) اما جزم في ﴿ على العطف أو نصب على الجواب (فوسوس لهما الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلها أو تكلم لهما كلاما خفيا

متداركا متكررا وهي في الاصل الصوت الخفي ٢٨٣ كالهيمنة والحشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق بيان كيفية

وسوسته في سورة البقرة
(ليبدى لهما) أى يظهر
لهما واللام للعاقبة أو
للفرض على انه أراد
بوسوسته أن يسوءهما
بانكشاف عورتيهما
ولذلك عبر عنهما بالسوء
وفيه دليل على أن كشف
العورة في الخلوة وعند
الزوج من غير حاجة
قيح مستهجن في الطباع
(ماوورى عنهما من
سواتهما) ماغطى وستة
عنهما من عوراتهما وكانا
لا يريانها من أنفسهما
ولأحداهما من الآخر
وانما لم تقلب الواو
المضمومة همزة في المشورة
كما قبلت في أو يصل
تصغير واصل لان الثانية
مدة وقرى سواتهما
بجذف الهمزة والقاء
حركتها على الواو وبقليها
واو او ادغام الواو الساكنة
فيها (وقال) عطف على
وسوس بطريق البيان
(مانها كما بكما عن هذه
الشجرة) أى عن أكلها
(الأأن تكونا ملكين)
أى الاكراهة أن تكونا
ملكين (أو تكونا من
الخالدين) الذين

في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من أن
ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فذلك القصة الركيكة مشهورة وقال
آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على
بابها فيقرب فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك (السؤال الثاني) ان آدم
عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يعد
ان يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل
المواظبة والمداومة على هذا التوبه أتركلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث)
لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله والله
أعلم أما قوله تعالى ليبدى لهما في هذا اللام قولان (أحدهما) أنه لام العاقبة كما في قوله
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور
عورتها ولم يعلم أيهما ان كلام من الشجرة بدت عورتها وانما كان قصده أن يحملهما
على المعصية فقط (الثاني) لا يعد أيضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما)
أن يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى أن غرضه من لقاء تلك
الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهاب منصبه (والثاني) لعله رأى في اللوح المحفوظ
أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر
وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ماوورى عنهما من
سواتهما فيه مباحث (البحث الاول) ماوورى ما أخذ من المواراة يقال وارىته أى
سترته قال تعالى يوارى سوءة أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلى لما أخبره بوفاة أبيه
اذهب فواره (البحث الثاني) سوءة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان
قال ابن عباس رضى الله عنهما كأنهما قد ألبسا ثوبا يستر عورتيهما فلما عصيا زال عنهما
ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلماذا إذا الشجرة بدت لهما سواتهما (البحث الثالث) دلت
هذه الآية على ان كشف العورة من المذكرات وان لم يزل مستهجنا في الطباع مستهجنا في
العقول وقوله مانها كما بكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا منكمين أو تكونا من الخالدين
يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن أيضا أن يكون
وسوسة أو قهها في قلوبهما والامر امر وبيان الأأن الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة
بدليل قوله تعالى وقاسمهما انى لهما لمن اتصحين ومعنى الكلام ان ابليس قل لهما في
الوسوسة الا أن تكونا ملكين وأراد به أن تكونا بمنزلة الملائكة ان أكلتاهما أو تكونا
من الخالدين ان أكلتاهما رغبتا بان أو همهما ان من أكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما
عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدوا في الآياتة سوالات (السؤال الاول) كيف
أطمع ابليس آدم في أن يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة
متواضعين ساجدين له معترفين بفضلهم والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى أحد

لا يموتون أو يخلدون في الجنة وليس فيه دلالة على أفضلية الملائكة عليهم السلام لما أن من المعلوم ان الحقائق لا تقلب وانما
كانت رغبتهما في أن يحصل لهما

أوصاف الملائكة من الكلمات انظر برة والاستغناء عن الاطعمة * ٢٨٤ * والاشربة وذلك بمعرل من الدلالة على

ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أم ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقر بون فما سجدوا البته لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطبيع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال ان آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحيث لا يبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا في أن يكونا ملكين لكنهما استشرقا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف ويانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطله أو لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باقى لان على تلك القراءة يكون بالتطبيع قد وقع في أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحيث يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة (السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكل وأفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فالاستدلال (والثانى) ان بتقدير أن نكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في أن يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة أو في خلقه الذات بأن يصير جوهر نورايا وفي أن يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمر وقت الحسن فهل صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدق ابليس في ذلك القول والجواب ذكر وافي تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولتأمل أن يقول لانسلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر ويانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا نسلم ان اعتقاد الدوام بوجوب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يعيت هذا المكلف أو لا يعيته علم لا يحصل الا من دليل السمع فعليه تعالى ما بين في وقت ادم عليه السلام انه يعيت الخلق

الافضلية بل على المتنازع فيه (وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين) أى أقسم لهما وصيغة المبالغة للمبالغة وقيل أقسم له بالقبول وقيل قالاه أتقسم بالله انك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فز لهما على الاكل من الشجرة وقية تنيد على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية فان التديق والادلاء ارسال النى من الاعلى الى الاسفل (بغرور) بنا غرهما به من القسم فانهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله كاذبا أو ماتبين بغرور (فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواهما) أى فلما وجد اطعما اخذين في الاكل منها أخذتهما العقوبة وشوم المعصية فتهاقت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأن اللباس كان نورا وظفرا (وظفقا يخصفان) طفق من أفعال الشروع والتلبس

كأخذ وجعل وأنسا وعلق وهب وانبرى أى أخذ ايرقعان و يلقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق ولما الجنة) قيل كان ذلك ورق التين

وقرى يخصفان من أخصف أي يخصفان * ٢٨٥ * أنفسهما ويخصفان من التخفيف ويخصفان أصله

يخصفان (بنادها
ربهما) مالك أمرهما
بطرف العتاب والتوبيخ
(ألم أنهما) وهو تفسر
للسداء فلا محل له من
الاعراب أو معمول لقول
مخدوف أي وقال أو قائلا
ألم أنهما (عن تلكما
الشجرة) ما في اسم
الإشارة من معنى البعد
لأنه إشارة إلى الشجرة
التي نهى عن قربها
(وأقل لكما) عطف
على أنهما أي ألم أقل
لكما (إن الشيطان لكما
عدو بين) وهذا عتاب
وتوبيخ على الاعتزاز
بقول العدو وكأن الأول
عتاب على مخالفة النهي
قبل فيه دليل على أن
مطلق النهي للتحريم
ولكما متعلق بعدولما فيه
من معنى الفعل أو مخدوف
هو حال من عدو ولم يحك
هذا القول ههنا وقد حكى
في سورة طه بقوله تعالى
إن هذا عدوك ولزوجك
الآية روى أنه تعالى قال
لآدم ألم يكن فيما تحتك
من شجرة الجنة مندوحة
عن هذه الشجرة فقال
بلى وعزتك ولكن

ولم يوجد ذلك الدليل السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب
فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء
لو صدقا بليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقا فيه قطعاً وان لم يحصل
القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضاً والجواب ان
المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعاً وظنا بل الصواب انهما انما أقدمتا على
الاكل لعلبة الشهوة لانهما صدقا علماً أو ظناً كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على
الفعل اذا زينا لنا الغير ما نشتهي وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله
الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع في مجموع
الامرين أو في أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان في مجموع الامرين لانه أدخل
في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن
الناصحين أي وأقسم لهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم اصحابك
ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حالفته وتقاسمتا تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله
لئبينه وأهله قلنا فيه وجوه (الأول) التقدير انه قال أقسم لكما اني لكما لمن الناصحين
وقال انه أقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالصحة
وأقسامه بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد
المقاسم اذا عرفت هذا فتقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن
بالله وقوله اني لكما لمن الناصحين أي قال ابليس اني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة
من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتلا قولى ارشد كما قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر
أبو منصور الأزهري لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدي رجله
في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيهما ماء فوضعت التولية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال
دلاه اذا طمعه (الثاني) فدلاهما بغرور أي اجراهما ابليس على أكل الشجرة بغرور
والاصل فيه دلاهما من الدل والداله وهي الجرأة اذا عرفت هذا فتقول قال ابن عباس
فدلاهما بغرور أي غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبده يفعلون
ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يندعونك فقال من خدعنا بالله أخذ عتاله ثم قال تعالى فلما
ذاقوا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا إلى معرفة طعمه ولو لانه
تعالى ذكر في آية أخرى انهما أكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان
الذائق قديكون ذائعا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سواهما أي ظهرت
عوراتهما وزال الثور عنهما وطفقا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل
يخصفان أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرفع النعل خصاف وفيه دليل على ان
كشف العورة قبيح من لدن آدم الأثرى انهما كيف بادرا إلى الستر لما تقررت عتلهما من

ما ظنت أن أحدا من خلقك يخلف بك كاذبا قال فبعزتي لأهبطنك إلى الارض ثم لانتال العيش الاكدا فأهبط
وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى وعجن وخبز

الافضلية بلعنى المتنازع فيه (وقام هما الى لكما لمن الناصحين) أى أقسم لهما وصيغة المبالغة للمبالغة وقيل أقسماله بالقبول وقيل قالاه أتقسم بالله الملك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة (فدلاهما) فنزلهما على الاكل من الشجرة وقيه تنبيد على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية فان الدلية والادلاء ارسال الشئ من الاعلى الى الاسفل (بغرور) بما غرهما به من القسم فانهما ظانان أحدا لا يقسم بالله كاذبا أو ملتبسين بغرور) فلماذا قال الشجرة بدت لهما سوآتهما) أى فلما وجد اطعما اخذين فى الاكل منها أخذتهما العتوبة وشوؤم المعصية فتهاقت عنهما لباسهما وظهرت لهما عورتاهما واختلف فى أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرها وأن اللباس كان نورا وظفرا (وظفقا يخصفان) طفق من أفعال الشروع والتلبس

ما يدل على أن الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض أما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقر بون فاسجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطيع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم أنه قال ان آدم علم أن الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس أن يصير مثل الملك فى البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا أن تكونا ملكين وبين قوله أو تكونا من الخالدين (والوجه الثانى) قال الواحدى كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طعما فى أن يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى أن يكونا ملكين وانما أتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأقول هذا الجواب أيضا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطله أو لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها وأما الثانى فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطيع قد وقع فى أن يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثانى) انه تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له فى أن يسكن الجنة وأن يأكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا مزيد فى الملك على هذه الدرجة (السؤال الثانى) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة أكل وأفضل من درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال (والثانى) ان بتقدير أن تكون هذه الواقعة وقعت فى زمان النبوة ففعل آدم عليه السلام رغب فى أن يصير من الملائكة فى القدرة والقوة والشدة أو فى خلقه الذات بأن يصير جوهر نورا نيا وفى أن يصير من سكان العرش والكرسى وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل أن عمرو بن عبدقيل الحسن فى قوله الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وفى قوله وقاسمهما قال عمر وقت للحسن فهل صدق فى ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدق لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير أن يصدق ابليس فى ذلك القول والجواب ذكره فى تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس فى الخلود لكان ذلك بوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل أن يقول لان سلم أنه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لاعلى الدوام وعلى هذا الوجه يتدفع ما ذكره (الوجه الثانى) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اناسلم ان اعتقاد الدوام بوجب الكفر وتقريره ان العلم بأنه تعالى هل يميت هذا المكلف أو لا يميت علم لا يحصل الامن دليل السمع فلعنه تعالى ما بين فى وقت آدم عليه السلام انه يميت الخلق

كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى أى أخذ ايرقان و يرقان ورقة فوق ورقة (عليهما من ورق) ﴿ ولما ﴾ الجنة ﴿ قيل كان ذلك ورق التين

يختصفان (وناداهما
 ربهما) مالك أسرها
 بطريق العتاب والتوبيخ
 (لم أنهما) وهو تفسير
 للنداء فلا محل له من
 الاعراب أو معمول لقول
 محذوف أى وقال أو قائلا
 ألم أنهما (عن نلكما
 الشجرة) ما فى اسم
 الإشارة من معنى البعد
 لما أنه إشارة الى الشجرة
 التى نهى عن قربانها
 (وأقل لكما) عطف
 على أنهما أى ألم أقل
 لكما (ان الشيطان لكما
 عدوهم) وهذا عتاب
 وتوبيخ على الاعتزاز
 بقول العدو وكان الاول
 عتاب على مخالفة النهى
 قبل فيه دليل على أن
 مطلق النهى للتحرير
 ولكما متعلق بعدولما فيه
 من معنى الفعل أو بمحذوف
 هو حال من عدو ولم يخك
 هذا القول ههنا وقد حكي
 فى سورة طه بقوله تعالى
 ان هذا عدوك ولزوجك
 الآية روى انه تعالى قال
 لا دم ألم يكن فيما تحتك
 من شجر الجنة مندوحة
 عن هذه الشجرة فقال
 بلى وعزتك ولكن

ولم يوجد ذلك الدليل السمعى كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب
 فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم (السؤال الرابع) ثبت بما سبق أن آدم وحواء
 لو صدقا بليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقا فيه قطعاً وان لم يحصل
 التقطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال أو يتكرون هذا الظن أيضاً والجواب ان
 المحققين أنكروا حصول هذا التصديق قطعاً وظناً بل الصواب انهما انما أقدموا على
 الاكل لغلبة الشهوة لانهما صدقا علماً أو ظناً كما نجد أنفسنا عند الشهوة نقدم على
 الفعل اذا زبن لنا الغير مانشتنبيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله
 الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطبيع وقع فى مجموع
 الامرين أو فى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب كان فى مجموع الامرين لانه أدخل
 فى الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما انى لكما لمن
 الناصحين أى وأقسم لهما انى لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة أن تقسم لصاحبك
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أى حالفته وتقاسمتا تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله
 لبيتنه وأهله قلنا فيه وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكما انى لكما لمن الناصحين
 وقالاه أقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم (والثانى) أقسم لهما بالنصيحة
 وأقسم لهما بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد
 المقاسم اذا عرفت هذا فتقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخذع المؤمن
 بالله وقوله انى لكما لمن الناصحين أى قال ابليس انى خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة
 من المصالح والمفاسد لاتعرفانها فامثلاً قولى ارشد كما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكر
 أبو منصور الازهري لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه
 فى البئر لياخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التبدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال
 دلاه اذا طعمه (الثانى) فدلاهما بغرور أى اجراهما ابليس على أكل الشجرة بغرور
 والاصل فيه دلاهما من الدل والدالة وهى الجرأة اذا عرفت هذا فتقول قال ابن عباس
 فدلاهما بغرور أى غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يخلف بالله كاذبا وعن ابن عمر
 رضى الله عنهما انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبده يفعلون
 ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخذعونك فقال من خدعنا بالله اتخذنا الله ثم قال تعالى فلما
 ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولائه
 تعالى ذكر فى آية أخرى انهما أكلتا من ثمرها فكان ما فى هذه الآية لا يدل على الاكل لان
 الذائق قد يكون ذائقاً من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما سواتهما أى ظهرت
 عورتاهما وزال النور عنهما وطفنا يخصفان قال الزجاج معنى طفق اخذنى الفعل
 يخصفان أى يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذى يرفع الثعل خصاف وفيه دليل على ان
 كشف العورة قبيح من لدن آدم الأترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عتلهما من

ما ظننت أن أحدا من خلقك يحط بك كاذبا قال فيعزى لأهبطنك الى الارض ثم لانتك العيش الاكدا فأهبط
 وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد وداس وذرى ويحج وخبر

(قال ربنا طمنا أنفسنا) أي ضررناها بالعصية والتعريض للاخراج من الجنة (وان لم تغفر لنا) ذلك (وترحنا
لنكون من الخاسرين) وهو دليل على أن الصغائر * ٢٨٦ * يعاقب عليها ان لم تغفر وقالت المعتزلة لا يجوز

فبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء بلغني ان الله ناداهما أفرارا مني يا آدم قال
يا حياء منك يارب ما طنت ان أحدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه به أما خلقتك بيدي أما
نفخت فيك من روحي أما أسجدت لك ملائكتي أما أسكنتك في جنتي في جوارى ثم قال
وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو ومبين قال ابن عباس بين العداوة حيث أبي السجود وقال
لا تعدن لهم صراطك المستقيم * قوله تعالى (قال ربنا طمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحنا
لنكون من الخاسرين) اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا ههنا ان
هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا انقول هذا الذنب
انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل * قوله تعالى (قال اهبطوا
بعضكم لبعض عدوا ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء وابليس واذا كان كذلك
ف قوله اهبطوا يجب أن يتناول هؤلاء الثلاثة بعضهم لبعض عدو يعنى العداوة ثابتة بين
الجن والانس لاتزول البتة وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في
الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة قرأ
حزرة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والزخرف والجنانية وقرأ
ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجنانية بضم التاء والباقون جمع ذلك
بضم التاء * قوله تعالى (يا بني آدم قد أنزنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس
انتوي ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه
تعالى لما بين انه أمر آدم وحواء بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين
بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جلتهما اللباس الذي يحتاج
اليه في الدين والدنيا (الوجد الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وأنه
كان يخصف الورق عليها تبعه بأن بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا بها عورتهم ونبيه به
على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على انستر فان قبل مامعنى انزال اللباس
قلنا انه تعالى أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كأنه تعالى
أنزل اللباس وتحقيق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور
النازلة من السماء صار كأنه تعالى أنزلها من السماء ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من
الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد وأما قوله وريشافيه بحشان
(البحث الاول) الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينه أي أنزلنا
عليكم لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال
لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جان (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة
وريشا وهو مروى أيضا عن عثمان رضى الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق
بين الريش والرياش فقول ريشا جمع ريش كذياب وذيب وقدح وشعاب وشعب

المعاقبة عليهم اجتناب
الكبائر ولذلك حلوا
قولهم بذلك على عادات
المقربين في استعظام
الصغير من السيئات
واستصغار العظيم من
الحسنات (قال) استثنى
كما مرارا (اهبطوا)
خطاب لآدم وحواء
وذريتهما أولهما
وابليس كرر الامر له
تبعالهما ليعلم أنهم قرناء
أبدأ وأخبر عما مال لهم
مفرقا كما في قوله تعالى
يا أيها الرسل كلوا من
الطيبات ولم يذكر ههنا
قبول تو بهما ثقة
بما ذكر في سائر المواضع
(بعضكم لبعض عدو)
جملة حاية من فاعل
اهبطوا أى متعادين
(ولكم في الارض
مستقر) أى استقرار
أو موضع استقرار
(ومتاع) أى تنوع وانتفاع
(الى حين) هو حين
انقضاء آجالكم (قال)
أعيد الاستئناف اما
للايدان بعدم اتصال
ما بعده بما قبله كما في قوله
تعالى قال فما خطبكم
أيها المرسلون ثم قوله

تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وقوله تعالى قال أرأيتك هذا الذي كرمت على بعد * وقيل *
قوله تعالى قال أسجد لمن خلقت طينا واما لظاهر الاعتناء بمضمون ما بعده من قوله تعالى (فيها تحيون وفيها
تموتون ومنها تخرجون) أى للجزاء كقوله تعالى الى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى

(يا بني آدم) خطاب للناس كافة وابرادهم بهذا ﴿ ٢٨٧ ﴾ العنوان مما لا يخفى سره (قد أنزلنا عليكم لباسا)

أى - لقمناه لكم بتدييرات سماوية وأسباب نازلة منها ونظيره وأنزل لكم من الانعام الخ وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يوارى سواتكم) التى قصد ايليس ابداءها من أبو يكهم حتى اضطر الى خصف الاوراق وأنتم مستغنون عن ذلك وروى أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عربا وبقولون لا تطوف بيثياب عصينا الله تعالى فيها ففزلت ولعل ذكر قصة آدم عليه السلام حينئذ الايدان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه اغواهم فى ذلك كأغوى أبو يهم (وريشا) ولباسا تجملون به والريش الجمال وقيل مالا ومنه تريش الرجل أى تمول وقرى ريشا وهو جمع ريش كسحب وسحاب (ولباس التقوى) أى خشية الله تعالى وقيل الايمان وقيل السمعت الحسن وقيل لباس الحرب ورفع بالابتداء خبره جله (ذلك خير) أو خير وذلك صفته

وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى زعلب عن ابن الاعرابى قال كل شئ يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأكل فهو ريش وريش وقال ابن السكيت الريش مختص بالثياب والاثاث والاريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان (البحث الاول) قرأ نافع وابن عامر والكسائى ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والمافون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك أشير به الى ان لباس كأنه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثانى) اختلفوا فى تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه أن منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (أما القول الاول) فقيده وجود (أحدها) ان المراد أن الملبوس الذى أنزله الله تعالى ليوارى سواتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو الملبوس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالعرى وخام انياب فى الطواف بالبيت فجرى هذا فى التكرير بحرى قول القائل قد عرفك الصدق فى أبواب البر والصدق خير لك من غيره فبعد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى (وثانيهما) أن المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به فى الحروب (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثانى) أن يحمل قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدى وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمعت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا يتدعو عورته وان كان عاريا من انياب وفاقرا لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكنية والاحبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ الملبوس على هذا المجازات لان الملبوس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال أبو على الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبها اذا أخذه وأقرب له الى الله تعالى مما خلق من الملبوس والريش الذى يتجمل به قال وأضيف الملبوس الى التقوى كما أضيف الى الجوع فى قوله فاذا قه الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعنى انزال الملبوس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكهم من الجنة يترغ عنهما لباسهما ليريهما سواتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعهها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان

حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج
أبو يكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيدته واطف وسوسته وشدة اهتمامه
الى أن قدر على إلقاء آدم في الزلة الموجبة لآخراجه من الجنة فبان يقدر على أمثال
هذه المضار في حق نبي آدم أولى في هذا الطريق حذر تعالى نبي آدم بالاحتراز عن وسوسة
الشيطان فتال لا يفتنكم الشيطان فيترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن أبو يكم
فترتب عليه خروجهما منها وأصل الفتور عرض الذهب على النار وتخليصه من الغش
ثم أتى في القرآن بمعنى المحنة وههنا بحثان (البحث الاول) قال الكعبي هذه الآية حجة على
من نسب خروج آدم وحواء وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على أنه تعالى
يرى منها فيقال لهم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا
الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل
كان منسوبا الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد تزوين الشيطان
وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر
الآية يدل على أنه تعالى انما أخرج آدم وحواء من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر
قوله اني جاعلك في الارض خليفة يدل على أنه تعالى خلقهما لخلافة الارض وأنزلهما
من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه بما قيل حصل
لمجموع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما وفيه مباحث
(البحث الاول) ينزع عنهما لباسهما حال أي أخرجهما نازعا لابسهما وأضاف نزع
اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فأستدانيه كما تقول أنت فعلت
هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لابسهما بوسوسة
الشيطان وغروره أستد اليه (البحث الثاني) اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا
في قوله ليبدى لهما قال ابن عباس رضى الله عنهما يرى آدم سوءة وترى حواء سوءة
آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم
التقى وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس
يقنضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني آدم لانه لما بلغ تأثير وسوسة
الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد
تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث
الاول) انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله أعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن أنت
وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال أبو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكونون من
الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجوه قبل والقبيلة بنو أب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة
أصحابه وجنده وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال
أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى

كأنه قيل ولباس التقوى
المشار اليه خير وقرى
ولباس التقوى بالثياب
عطف على لباسا (ذلك)
أي انزال اللباس
(من آيات الله) دالة
على عظيم فضله وعميم
رحمته (اعلهم يذكرون)
فيعرفون نعمته
أو يتعظون فيتورعون
عن التبايح (يا بني آدم)
نكير ابتدء بلائذان
بكمال الاعتناء بمضمون
ما صدر به وإرادهم بهذا
العنوان مما لا يخفى سببه
(لا يفتنكم الشيطان)
أي لا يوقنكم في الفتنة
والجنة بأن يفتنكم من دخول
الجنة (كما أخرج أبو يكم
من الجنة) نعمت لمصدر
محدوف أي لا يفتنكم فتنة
مثل اخراج أبو يكم
وقد جوز أن يكون التقدير
لا يخرجنكم بفتنة اخراجا
مثل اخراج لآبو يكم
والنهي وان كان متوجها
الى الشيطان لكنه
في الحقيقة متوجه
الى المخاطبين كما في قولك
لا أرينك ههنا وقد مر
تحقيقه مرارا (ينزع
عنهما لباسهما ليريهما

سواتهما) حال من أبو يكم

لم يخفى هذا الإدراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرفعة اجسام الجن واطاقتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله في قوه ابصارنا رأيناهم كما يرى بعضنا بعضا ولو أنه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن أو على زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور أنفسهم بأى صورة شاؤوا وأرادوا لوجب أن ترفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذى أشاهده وأحكم عليه بأنه ولى أوزوجتى حتى صور نفسه بصورة ولى أوزوجتى وعلى هذا التقدير فيرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وأيضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة عقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم يفعلون ذلك في حق أكثر النصارى وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر وأقوى ولما لم يوجد شئ من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى قال مجاهد قال ابليس اعطينا ربيع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذى سلاط الشيطان الرجيم عليهم حتى اضلهم وأغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين قال القاضى معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو اننا حكمنا بان الشيطان ولى لمن لا يؤمن من قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين هو اننا خلقنا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط الحلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض أو أسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد أو البياض فيه فكذلك ههنا وجب حل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وأيضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال فالغضى الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب أن يكون محالا أو ما قوله ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين أى خلقنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف أيضا لا ترى أن اهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمر اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا والله أعلم بقوله تعالى

أو من فاعل أخرج واسناد النزاع اليه للتسبب وصيغة المضارع لاستحضار الصورة وقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله) أى جنوده وذريته استئناف لتعليل النهى وتأكيده التحذير منه (من حيث لا ترونهم) من لا يتدأ غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة الظرف اليه ورؤيتهم لنا من حيث لا نراهم لا تقتضي امتناع رؤيتنا لهم مطلقا واستحالة تمثلهم لنا (انا جعلنا الشياطين) جعل قبيله من جلته فجمع (أولياء للذين لا يؤمنون) أى جعلناهم بما أوجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عليهم وتمكينهم من اغوائهم وحلهم على ما سولوا لهم أو اياه أى قرناء مسيطرين عليهم والجملة تعليل آخر للنهى وتأكيده للتحذير اثر تحذير

(واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عابها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا امر بالفحشاء
 اتقولون على الله الاتعلمون) اعلم ان في الناس من حس الفحشاء على ما كانوا يجرى به
 من البجيرة والسائبة وغيرهما وفيهم من حمله على نعم كانوا يظوفون لبيت عرارة الرجال
 والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه
 جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد منه ان القوم كانوا يسلون كون تلك الافعال
 فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك
 الاشياء كانت في انفسها فواحش واقوم كانوا يعقدون انها طاعات وان الله امرهم
 بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يتحجبون على اقدامهم على تلك الفواحش بامر
 (أحدهما) اننا وجدنا عليها آباءنا والارواحى ان الله امرنا بها (أما الحجية الاولى) فاذا ذكر الله
 عتها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل أحد انه نظر بقية فاسدة لان
 التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق يظهر اجليا لكل
 أحد لم يذكر الله تعالى الجواب عنه (وأما الحجية الثانية) وهي قولهم والله امرنا بها فقد
 أجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى انه ثبت على لسان الانبياء
 والرسول كون هذه الافعال منكرا قبيحة فكيف يمكن القول بأن الله تعالى أمرنا بها
 وأقول للمعتزلة ان يتحججوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقع لوجه عائد اليه ثم انه تعالى
 نهى عنه لكونه مستملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى
 انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه يكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله به وهذا يقتضى
 أن يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهى به وذلك يفيد المطلوب
 وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى
 الاعمال يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله اعلم ثم قال تعالى اتقولون
 على الله ما لاتعلمون وفيه بجهان (البحث الاول) المراد منه أن يقال انكم تقولون ان الله
 أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بأن الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله
 تعالى ابتداء من غير واسطة أو عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم
 الفساد بالضرورة (وأما الثاني) فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على
 الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون أصل النبوة واذا
 كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله
 أمرنا بها قول على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثاني) فغاية القياس
 قالوا الحكم المثلث بالقياس مضمون وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله
 تعالى في معرض التمثيل والسخرية اتقولون على الله ما لاتعلمون وجواب مشيتي القياس عن
 امثال هذه الدلالة قد ذكرنا مرارا والله اعلم بقوله تعالى (قل أمر ربي بالقسط واقيموا

(واذا فعلوا فاحشة)
 جلة مبتدأة لا محل لها
 من الاعراب وقد جوز
 عطفها على الصلة
 وانفا حشة الفعلة
 المتناهية في القبح والتناء
 لانها مجردة على الموصوف
 المؤنث اول التقل من
 الوصفية الى الاسمية
 والمراد بها عبادة
 الاصنام وكشف العورة
 في الطواف ونحوهما
 (قالوا) جوابا للتأهين
 عنها (وجدنا عليها
 آباءنا والله أمرنا بها)
 محتجبين بامر ين تقليد
 الآباء والافتراء على الله
 سبحانه ولعل تقديم
 المقدم للايد ان منهم
 بأن آباءهم انما كانوا
 يفعلونها بأمر الله تعالى
 بها على ان ضمير امر
 نالهم ولا يأتهم فينشد
 يظهر وجه الاعراض
 عن الاول في رد مقاتلهم
 بقوله تعالى (قل ان الله
 لا يأمر بالفحشاء) فان
 عادته تعالى جار يده على
 الامر بمحاسن الاعمال
 والحث على مراضى
 الخصال ولا

وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تهودون فر يقاهدى وقر يقا
 حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون
 اعلم انه تعالى لما بين أمر الامر بالفحشاء بين تعالى انه يأمر بالقسط والعدل وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قوله أمر ربي بالقسط يدل على ان الشئ يكون في نفسه قسطا لوجوه
 طائفة اليه في ذاته ثم انه تعالى يأمر به ليكون كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان
 الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء
 والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول
 لاله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
 وذلك القسط ليس الاشهادة ان لاله الا الله فثبت ان التسط ليس الا قول لاله الا الله اذا
 عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء (اولها) انه امر بالقسط وهو قول
 لاله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفته واحد
 لا شريك له (وثانيها) انه امر بالصلاة وهو قوله واقموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه
 مباحث (البحث الاول) انه لما قيل ان يقول امر ربي بالقسط خبره وقوله واقموا وجوهكم
 أمر وعطف على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل أمر ربي بالتسقط وقل اقموا
 وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
 (احدهما) المراد بقوله اقموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص
 والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد
 تكون بالاخلاص في تلك العبادة والا قرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد
 واوجله على معنى الاخلاص صار كأنه قال وأخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين له
 الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا عقلت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما يمكن
 رجوعه اليهما على علمه بجزءه على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فانه يعلم
 كل ما يسمى دينا ذاب هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه
 زمان الصلاة أو كانه والا قرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة
 فكانه تعالى يبين لنا ان لا تعتبر الا بالنظر في اعتبار القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم
 حيثما كنتم في الصلاة الى الكعبه وقال ابن عباس المراد اذا حضرت الصلاة وأنتم عند
 مسجد فصلوا فيه ولا يقولن أحدكم أصلى الا في مسجد قومي وانما قيل ان يقول جل لفظ
 الآية على هذا لانه لا يجوز له الهدول من مسجد الى مسجد أو ما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم
 انه تعالى لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان
 المراد به أعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان
 أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب أن يوتى بذلك الدعاء مع الاخلاص

دلالة فيه على أن قبح
 الفعل بمعنى ترتب الذم
 عليه عاجلا والعقاب
 آجلا على فان المراد
 بالفاحشة ما ينفر عنه
 الطبع السليم ويستنقذه
 العقل المستقيم وقيل هما
 جوابا لسؤالين مترتبين كأنه
 قيل لما فعلوها لم فعلتم
 فقالوا وجدنا عليها
 آية نأفئ لهما فعلها آياؤكم
 فقالوا والله أمرنا بها وعلى
 الوجهين يمنع التقليد
 اذا قام الدليل بخلافه لا
 مطلقا (أتقولون على الله
 ما لا تعلمون) من تمام القول
 المأمور به والهجرة لانكار
 الواقع واستباحته وتوجيه
 الانكار الى ما لا ينبغي
 قولهم عليه تعالى ما لا
 يعلمون صدوره عنه تعالى
 مع أن بعضهم يعلمون عدم
 صدوره عنه تعالى مباغاة
 في انكار تلك الصورة فان
 اسناد ما لم يعلم صدوره
 عنه تعالى اليه تعالى
 اذا كان منكرا فاسناد ما علم

عدم صدوره عند اليه عز وجل أشد قبحا وأحق بالانكار (قل أمر ربي بالقسط) بيان للأمور به اثر نفي ما أسند أمره اليه تعالى من الامور المنهي عنها والقسط العدل وهو الوسط من كل شيء * ٣٩٢ * المتجاني عن طرفي الافراط والتفريط

(واقموا وجوهكم)
وتوجهوا الى عبادته
مستقيمين غير مائلين الى
غيرها واقموا وجوهكم
نحو القبلة (عند كل
مسجد) في كل وقت
سجود أو مكان سجود
وهو الصلاة أو في أي
مسجد حضرتكم
الصلاة عنده ولا
تؤخروها حتى تعودوا
الى مساجدكم (وادعوه)
واعبدوه (مخلصين له
الدين) أي الطاعة فان
مصيبتكم اليه بالآخرة
(كما بدأكم) أي أنشأكم
ابتداء (تعودون) اليه
بإعادته فيجازيكم على
أعمالكم وانما شبه الاعادة
بالابتداء تقرير الامكانها
والقدرة عليها وقيل
كما بدأكم من التراب
تعودون اليه وقيل
حفاة عراة غرلا تعودون
اليه وقيل كما بدأكم مؤمنا
وكافرا يعيدكم (فر يقا
هدى) بان وفقهم للايمان
(وفر يقاقق عليهم
الضلالة) بمقتضى
القضاء السابق التابع
للشيئة المبنية على الحكم
البالغة وانتصابه بفعل
مضمر يفسره ما بعده أي
أو تصيق لضلالتهم

ونظيره قوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم
تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم مؤمنا أو كافرا تعودون
فبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة أعمله بعمل
أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت
عاقبته السعادة (والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم
تكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بأنه تعالى
ذكر عقيب قوله فر يقا هدى و فر يقا حق عليهم الضلالة وهذا مجرى مجرى التفسير لقوله
كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول باطل لان أحدا لا يقول
انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر أن يكون طاريا وهذا
السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية أو لا بكلمة القسط
وهي كلمة لا اله الا الله ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان القادة في الايمان بهذه الاعمال انما
تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام انى أنا الله لا اله الا أنا
فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم قال تعالى فر يقا هدى
و فر يقاقق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الاول) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان
الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فر يقا هدى الى الجنة والثواب
و فر يقاقق عليهم الضلالة أي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان
هذا هو الذي يحق عليهم دون غيرهم اذا العبد لا يستحق لان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك
لجاز ان يامر انبياءه بالضلال عنهم عن الدين كما امرهم بإقامة الحدود والمسحقة وفي ذلك زوال
الثقة بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) ان قوله فر يقا هدى
اشارة الى الماضي وعلى التأويل الذي يذكر ونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم
في المستقبل ولو كان المراد انه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم الى الجنة كان هذا
عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بيننا بالدلائل العقلية اقاطعة أن الهدى والضلال
ليس الا من الله تعالى (والثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى
بذلك الا أنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والازم ان يلاب ذلك الحكم
كذب والكذب على الله محال والمقتضى الى المحال محال فكان صدور غير ذلك فعل من
العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثاني)
انتصاب قوله و فر يقاقق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذلهم يقاقق
عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجنه حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا
الشياطين اولياء من دون الله فقبلوا ما دعواهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل
فان قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال انما يحصل بخلق

وخذلهم فر يقا (انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله) تعليل لخذلانه * الله *

الله تعالى ابتداء فتقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعوتهم الى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومته فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولأن هذا الحسبان مذموم والالماذمهم بذلك والله أعلم * قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلاوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لعلهم يعلمون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بانقسط في الآية الاولى وكان من جملة انقسط أمر اللباس وأمر الأكل والشرب لاجرم أتبعه بذكرهما وأيضاً لما أمر باقامة الصلاة في قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطاً لصحة الصلاة لاجرم أتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يصوفون بآيات عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم وأتوا المسجد عراة وقفا والانطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تعا ولا حتى نتعري عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ ستراً تعلقه على حنوتها لتستر به عن الحس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسماً فقال المسلمون يا رسول الله قم نحن أحق أن نفعل ذلك فأمر الله تعالى بهذا الآية أي البسوا ثيابكم وكلاوا اللحم والدم واسربوا ولا تسرفوا (المسئلة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن يعني الثياب وأيضاً فالزينة لا تحصل الا بالستراناء للعورات وذلك صاراً تزيين باجود الثياب في الجمع والاعباد سنة وأيضاً انه تعالى قال في الآية المقدمة قد أنزنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشافين أن اساس الذي يواري سوءة من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حل هذه الزينة على ستر العورة وأيضاً فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وأيضاً قوله خذوا زينتكم أمر والأمر للوجوب فثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس تغير واجب فوجب حل الزينة على اللبس علاً بالانص بهدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الأمر للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وههنا سؤالان (السؤال الاول) انه تعالى عطف عليه قوله وكلاوا

(ويحسبون أنهم مهتدون) فيه دلالة على أن الكافر المخطئ والمعاند سواء في استحقاق الذم وللغارق أن يحمله على المقصر في النظر (يا بني آدم خذوا زينتكم) أي ثيابكم لمواراة عورتكم (عند كل مسجد) أي طواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيبته للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة

واشربوا ولا شك ان ذلك أمر اباحة فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم أمر اباحة أيضا
 وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالاكل
 والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) أن هذه الآية نزلت
 في المنع من الطواف حال العري والجواب أننا بينا في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ
 لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضى
 وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي
 لا يجب ستره من الاعضاء اجما فبقى الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت أن ستر العورة
 واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك الأمور به وترك
 الأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول
 (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد
 فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والاثنيان
 بالأمور به يوجب الخروج عن المهددة فتقتضى هذا الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على
 ستر العورة الا انما أوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس
 الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ للزينة فوجب أن يكون كافيا
 في صحة الصلاة وجوابنا أن الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المجهود
 السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام
 صلى في الثوب المغسول بماء الورد والله أعلم بما قوله تعالى وكلاوا واشربوا فاعلم أنما ذكرنا
 ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام في أيام حجهم الا القليل وكابوا لا يأكلون
 المدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد تلك الطريقة (والقول
 الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام حرم عليهم
 البجيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الآية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم أن
 قوله وكلاوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع الطعومات
 والمشروبات فوجب أن يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل الطعومات
 والمشروبات الا ما خصه الدليل المنصل والعقل أيضا مؤكدا لان الاصل في المنافع الحل
 والاباحة وأما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث
 لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانتفاق المستقيم ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج
 اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم
 البجيرة والسائبة فانهم أخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على
 أنفسهم في وقت الحج أيضا شيئا حلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حل لفظ
 الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال
 تعالى انه لا يجب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما

(وكلاوا واشربوا)
 مما طاب لكم روى أن
 بنى عامر كانوا في أيام
 حجهم لا يأكلون الطعام
 الا فتوتا ولا يأكلون دسما
 يعظمون بذلك حجهم
 فهم المسلمون بمثله
 فنزلت (ولا تسرفوا)
 بتحريم الحلال أو
 بالتعدى الى الحرام
 أو بالا فراط في الطعام
 والشرب عليه وعن ابن
 عباس رضى الله تعالى
 عنهما كل ما شئت
 واللبس ما شئت ما
 أخطأتك خصلتان
 سرف ومخيلة وقال على
 ابن الحسين بن واقد
 جمع الله الطب في نصف
 آية فقال كلاوا واشربوا
 ولا تسرفوا (انه
 لا يجب المسرفين) أى
 لا يرتضى فعلهم

عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى اعبد ايصاله الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعدام الاجماع على أنه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمباينة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) أن المراد من الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستر به العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين (والثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها تطيف ابدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها أيضاً أنواع الحلى لان كل ذلك زينة ولو لا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابر يسم على الرجال اكان ذلك داخل تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل أيضاً تحتها التمتع بالنساء وبالطيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت على ان أختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لانتظار الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان أخرج مما أملك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعبالك وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيهم أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني أن لا أغشاها قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقته تلك ولد اكان له وصيف في الجنة واذا كان له ولد مات قبله أو بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شقيه اورحة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني أن لا آكل اللحم قال مهلا اني آكل اللحم اذا وجدته ولو سألت الله أن يطعمني به كل يوم فعله قال فان نفسي تحدثني ان لا أمس الطيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة باح ما ذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به يجب أن يكون حلالاً وكذلك كل ما يستناب وجب أن يكون حلالاً فهذه الآية تقتضى حل كل المنافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما أن يكون النفع فيها خالصاً أو ايجاباً والضرر يكون خالصاً أو ايجاباً أو ينساوي الضرر والنفع أو يرتفعاً أما القسمان الاخيران وهوان يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجد اقط

(قل من حرم زينة الله)
من الثياب وما يتجمل به
(التي اخرج لعباده)
من الثياب كالقطن
والكتان والحياوان كالحرير
والصوف والمعادن
كالدروع (والطيبات
من الرزق) أي المستلذات
من المأكول والمنارب
وفيه دليل على أن
الأصل في المطاعم
والملابس وأنواع
التجملات الاباحة لان
الاستفهام في من انكارى

(قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بلاصالة ﴿ ٢٩٦ ﴾ والكفرة وان شاركوهم فيها فبالشع (خالصة

ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب
الاطلاق بقضى هذه الآية وان كان النفع راجعا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل
ويجوز القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالنسب الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر
خالصا كان تركه خالصا فيلتحق بالنسب المتقدم وان كان الضرر راجعا فيلتحق بالنسب الزائد
ضررا خالصا فكان تركه نفعا خالصا في هذا الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي
لانها ية لها في الحل والحرم ثم ان وجدنا نصا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي
الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لانها ية لها في الاخلاص تحت النص
ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون
موافقا للحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضائعا لان هذا النص مستقل به وان كان
مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص
أولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافيا ببيان كل أحكام
الشريعة ولا حاجة معه الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن واف ببيان جميع
الوقائع والله أعلم وأما قوله تعالى قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة
ففيه مسألان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان
المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد فان قيل هلا قيل للذين
آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبية على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصل وان
الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل
ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفوعن شوائب الزجة يوم القيامة أما في الدنيا فانها
تكون مكفرة مشوبة (المسئلة الثانية) قرأ نافع خالصة بالرفع والباقيون بالنصب قال
الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عدل ايبي والمعنى قل هي ثابتة للذين آمنوا
في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال أبو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبرا مبتدئا
وقوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة الدنيا وأما
القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم
القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق
وقوله لقوم يعلمون أي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم
النظرية والله أعلم ﴿ قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
والبغى بغير الحق وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)
في الآية مسألان (المسئلة الاولى) أسكن حرة الباء من ربي والباقيون فقوها (المسئلة
الثانية) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذي حرمه ليس بحرام بين في هذه الآية
أنواع المحرمات فحرم أول الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه
(الاول) ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبيها أي تزايد والاثم عبارة عن

يوم القيامة) لا يشركهم
فيها غيرهم وانتصابها
على الحالية وقرئ
بالرفع أي على أنه خبر
بعد خبر (كذلك نفصل
الآيات لقوم يعلمون)
أي مثل هذا التفصيل
نفصل سائر الاحكام
لقوم يعلمون ما في تضاعف
عيفها من المعاني الراقدة
(قل انما حرم ربي
الفواحش) أي ما تفاحش
قبيها من الذنوب وقيل
ما يتعلق منها بالفروج
(ما ظهر منها وما بطن)
بدل من الفواحش أي
جهرها وسرها (والاثم)
أي ما يوجب الائم وهو
تعميم بعد تخصيص
وقيل هو شرب الخمر
(والبغى) أي الظلم
أو الكبر افراد بالذكر
للمبالغة في الزجر عنه
(بغير الحق) متعلق
بالبغى مؤكدا له معنى
(وأن تشر كوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا)
تهمكم بالمشركين وتنبيه
على تحريم اتباع ما لا يدل
عليه برهان (وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون)
بالاحقاد في صفاته

والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها وتوجد التحريم الى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون وقوعه ﴿ الصغار ﴾
لا ما يعلمون عدم وقوعه قديم سره

الصغار فكان معنى الآية انه حرم الكبار والصغار وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقه والكفر ليس باثم وهو بعيد (القول الثاني) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا أنه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) أن الفاحشة اسم للكبرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا أو صغيرا والفائدة فيه أنه تعالى لما حرم الكبرة أردفها بتصريح مطلق الذنب ثلاثيهم ان التحريم مقصور على الكبرة وهذا القول اختيار القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسم لكل ما فاحش وتزايد في امر من الامور الا أنه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا أطلق لم يفهم منه الا ذلك واذ قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هنا فتقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان (الاول) يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية (والثاني) أن يراد بما ظهر من الزنا الملاصقة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالحرمانه تعالى قال في صفة الحر واثمهما أكبر من نفعهما وهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى غير الحق فتقول أما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبار وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكريتين على انهما أقمج أنواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وأما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالحرمانه تعالى والشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فتقول البغى لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا ومالا وعرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى لا يكون الا بغير الحق فا الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايداء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان تمتع فلما تمتع حصول الحجة والتنبيه على صحة القول بالشرك فوجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفتشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون وبقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) كلمة اتمت تفيد

(ولكل أمة) من الأمم المهلكة (أجل) حذمين من الزمان ﴿ ٢٩٨ ﴾ مضروب لمهلكهم (فأجابهم)

ان جعل الضمير للام
المدلول عليها بكل أمة
فاظهار الاجل مضافا
اليه لفائدة المعنى المقصود
الذى هو بلوغ كل أمة
أجلها الخاص بها
ومجيئه اياها بواسطة
اكتساب الاجل بالاضافة
عموما يفيد معنى الجمعية
كأنه قيل اذا جاءهم
آجالهم بان يجي وكل
واحدة من تلك الأمم
أجلها الخاص بها وان
جعل لكل أمة خاصة كما
هو الظاهر فالظاهر في
موقع الاضمار زيادة
التقرير والاضافة الى
الضمير لفائدة اكل التمييز
أى اذا جاءها أجلها
الخاص بها (لايتأخرون)
عن ذلك الاجل (ساعة)
أى شيئا قليلا من الزمان
فانها مثل في غاية القلة
منه أى لايتأخرون أصلا
وصيغة الاستفعال
للاشعار بجزمهم وحرمانهم
عن ذلك مع طلبهم له
(ولايتقدمون) أى ولا
يتقدمون عليه وهو عطف
على يتأخرون لكن
لايبان انتفاء التقدم
مع مكانه في نفسه

الحصر بقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه
الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبار والامم على مطلق الذنب
دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والامم على الخمر قلنا الجنائيات
محصورة في خمسة أنواع (احدها) الجنائيات على الانساب وهى انما تحصل بالزنا
وهى المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش (وثانيها) الجنائيات على العقول وهى شره
الخمر واليه الاشارة بقوله الامم (وثالثها) الجنائيات على الاعراض (ورابعها) الجنائيات
على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبنى بغير الحق (وخامسها) الجنائيات
على الاديان وهى من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة
بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة
بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنائيات هى هذه الاشياء وكانت
البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل تعالى ذكرها جارا مجرى ذكر الكل فادخل فيها
كلمة انما المفيدة للحصر (السؤال الثانى) الفاحشة والامم هو الذى نهى الله عنه فصار
تقدير الآية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل
فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا
التقدير فيسقط السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم
لايتأخرون ساعة ولايتقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين
الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معين لا يتقدم ولا يتأخر واذا
جاء ذلك الاجل مات لا محالة والفرض منه التخويف ليشدد المرء في القيام بالتكاليف كما
ينبغى (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت المصروب لانقضاء المهلة وفي هذه
الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل
كل أمة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظر واذلك الوقت
الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب
لا محالة (والقول الثانى) ان المراد بهذا الاجل العرف فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع
وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل
أحد أجل وعلى القول الثانى انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الامم هى الجماعة
في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامم فيما يجرى مجرى الوعيد
الخم وأيضاً فالقول الاول يقتضى أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب
الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان أمتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا حملنا
الآية على القول الثانى لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون
المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تيقينه أزيد من ذلك ولا أنقص
ولا يقدر على أن يميتة في ذلك الوقت لان هذا يقتضى خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا

كأنما أخرب للمبالغة في انتفاء التأخر بضمه في سلك المستحيل عقلا كما في قوله سبحانه وليست التوبة ﴿ وصيرورته ﴾
لذنب يفعلون السبب حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى بئنا الان ولا اله الا الله يموتون وهم كفار فان

من مات كافر اصر ظهوراً لا توبة له راضاً قد نظم في عدم القبول في سلك من سوفها الى حضور الموت ايذاناً بتساوي وجود التوبة حيثئذ وعدمها بالمرّة وقيل المراد ﴿ ٢٩٩ ﴾ بالحجى "الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كحجى اليوم

الذى ضرب لهما كهم ساعة فيه وليس بذلك وتقديم بيان انتفاء الاستخار لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب وأما ما في قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق في الذكرفلان المراد هناك بيان سر تأخيرها هلاكهم مع استحقاقهم له حسبما يبي عنه قوله تعالى ذرهم ياكلوا ويمشوا ويلبسون الامل فسوف يعطون فالاهم هناك بيان انتفاء السبق (يا بني ادم) تلوين الخطاب وتوجيه له الى كافة الناس اهتماماً بشأن ما في حيزه (اما يا بنيكم) هي ان الشرطية ضمت اليها مالاً كيد معنى الشرط ولذلك زمت فعلها التون الثقيلة أو الخفيفة وفيه تنبيه على ان ارسال الرسل أمر جائز لا واجب عقلاً (رسل منكم) الجار متعلق بمحذوف هو صفة لرسل أى كائون من جنسكم

وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى أخب ان الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو أقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل مامعنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلاً وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقارنة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يا بني ادم اما يا بنيكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا يا بنياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متردين وقموا في أشد العذاب وقوله اما يا بنيكم هي ان الشرطية ضمت اليها مامو كدة لعنى الشرط ولذلك زمت فعلها التون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الغاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسل وان كان خطاباً للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى أجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم أقطع لعذرهم وأبين للحجة عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت بقدره الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقصون عليكم آياتي فقبل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد وأن يدكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذى يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه أتى بكل ما أمر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم أى بسبب الاحوال المستقبلية ولا هم يحزنون أى بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعله وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضى حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نقي الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالعماد وحله على الفائدة الزائدة اولى فيبين تعالى ان حاله في الآخرة تفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة

وقوله (يقصون عليكم آياتي) صفة أخرى لرسل أن يبينون لكم أحكامي وشرائعي وقوله تعالى (فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم

ولا هم يخزنون) جلة شريطة وقعت جوابا للشرط أى من اتقى منكم التكذيب وأصلح عمله فلا خوف الخ وكذا قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك ﴿ ٣٠٠ ﴾ أصحاب النار هم فيها خالدون) أى

واختلف العلماء في أن المؤمنين من أهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحرز عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يخزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أى من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه أن أمرهم يؤل الى الامن والسرور كقول الطيب للريض لا بأس عليك أى أمرك يؤل الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في لباس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي يجي بها الرسل واستكبروا أى أنفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضى ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فن أظلم

من افترى على الله كذبا او كذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاؤهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى فن أظلم من افترى على الله كذبا او كذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فن أظلم أى فن أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقوله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهر من ويدخل فيه قول من أثبت البنات والبنين لله تعالى ويدخل فيه قول من أضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من أنكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (أحدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسله عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلغل في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شئ سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا أهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وأن ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب من الكتاب

والذين كذبوا منكم بآياتنا و اراد الانتقاء في الاول للايدان بان مدار الفلاح ليس مجرد عدم التكذيب بل هو الانتقاء والاجتناب عنه وادخال الغاء في الجزاء الاول دون الثاني للباقي في الوعد والمساحة في الوعيد (فن أظلم) من افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) أى تقول عليه تعالى ما لم يقوله او كذب ما قاله أى هو أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيقه مرارا (اولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار معناه كما ان افراد الفعلين باعتبار لغظه وما فيه من معنى البعد الايدان بتماذيبهم في سوء الحال أى أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب (ينالهم نصيبهم من الكتاب) أى مما كتب لهم من الارزاق والاعمار وقيل الكتاب اللوح أى ما أثبت لهم فيه وأياما كان فن الابتدائية متعلقة بمخدوف وقع حالا

﴿ وقال ﴾

من نصيبهم أى ينالهم نصيبهم كائنا من الكتاب وقيل نصيبهم العذاب وسواد الوجه وزرقة العيون وعن ابن عباس رضى الله

تعالى هنيئا كتب لمن نفى على الله سواد الوجهه قال تعالى وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوهُ عَلَى اللَّهِ وَجْوهَهُمْ
مسودة وقوله تعالى (حتى اذا جاءتهم رسلنا) ﴿ ٣٠١ ﴾ أي ملك الموت وأعوانه (يتوفونهم) أي حال

كونهم متوفين لارواحهم
يويد الاول فان حتى
وان كانت هي التي
يبدأ بها الكلام لكنها
غاية لما قبلها فلا بد
وأن يكون نصيبهم
ما يتمتعون بها الى حين
وفاتهم أي ينالهم نصيبهم
من الكتاب الى أن يأتيهم
ملائكة الموت فاذا جاءتهم
(قالوا) لهم (أيما كنتم
تدعون من دون الله)
أي اين الآلهة التي
كنتم تعبدونها في الدنيا
وما وقعت موصولة
بأين في خط المصحف
وحقها الفصل لانها
موصولة (قالوا) استئناف
وقع جوابا عن سؤال
نشأ من حكاية سؤال
الرسول كأنه قيل فاذا قالوا
عند ذلك قبيل قالوا
(ضلوا عتيا) أي غابا
عتا أي لا تدري مكانهم
(وشهدوا على أنفسهم)
عطف على قالوا أي
اعترفوا على أنفسهم
(أنهم كانوا) أي
في الدنيا (كافرين)
عابدين لما لا يستحق
العبادة أصلا حيث
شاهدوا حاله وضلاله

وقال ابن عباس ومجاهد وسيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب أي ما سبق
لهم في حكم الله وفي مشيئته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالخير على الشقاوة
ابقاهم على كفرهم وان قضى لهم بالخير على السعادة نقلهم الى الايمان والتوحيد
وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا قضيت
وانقضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه
تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه
المذكورة وقال بعض المحققين جله على العمر والرزق أولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في
الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمنع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر
تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا وأيضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم
يدل على ان مجيء الرسل للتوفى كالتغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول
ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق
أما قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيما كنتم ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالته حتى والا واما هذه ألفات الزمت الفتح لانها أواخر
حروف جاءت لمعان يفصل بينها وبين أواخر الاسماء التي فيها الألف نحو حبل وهدى
الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة أحرف فأشبهت سكرى وقال بعض العو بين
لا يجوز امالته حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف (المسئلة الثانية)
قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان (الاول) المراد هو قبض الارواح لان لفظ
الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه
الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهو لاء الرسل هم ملك الموت
واعوانه (والقول الثاني) وهو قول الحسن واحد قول الزجاج أن هذا لا يكون في
الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا أي ملائكة العذاب يتوفونهم أي يتوفون
عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد
(المسئلة الثالثة) قوله أيما كنتم معنا أي من الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من
دون الله ولفظة ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها
ان تفصل لانها موصولة بمعنى اين الآلهة الذين تدعون ثم انه تعالى حكى عنهم قالوا
ضلوا عتيا أي بطلوا وذهبوا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت
واعلم ان على جميع الوجوه فالقصد من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التهويل بذكر
هذه الاحوال مما يحتمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز
عن التقليد * قوله تعالى (قال ادخلوا في أم قد دخلت من قبلكم من الجن والانس في
النار كما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا داركوا فيها جميعا قالت اخراهم لا ولاهم ربنا
هو لاء أصلونا فأتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم

ولعله أريد بوقت مجيء الرسل وحال التوفى الزمان المتمد من ابتداء المجيء والتوفى الى انتهائه يوم الجزاء بناء

على تحقق الجبي والتوفى في كل ذلك الزمان بقاء وان كان حدوثهما في أوله فقط أو قصدت بيان غاية سرقة وقوع البعث والجزاء كأنهما حاصلان عند ٣٠٢ ❖ ابتداء التوفى كما ينبغي عنه قوله عليه الصلاة

والسلام من مات قد قامت قيامته والافهذ السؤال والجواب وما ترتب عليهما من الامر بدخول النار وما جرى بين أهلها من التلاعن والتقاول انما يكون بعد البعث لامحالة (قال) أى الله عز وجل يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك (ادخلوا في أم قد دخلت من قبلكم) أى كائين من جلة أم أصحابين لهم (من الجن والانس) يعنى كفار الامم الماضية من النوعين (في النار) متعلق بقوله ادخلوا (كلما دخلت أمة) من الامم السابقة واللاحقة فيها (لعت أختها) التي ضلت بالافتداء بها (حتى اذا اداركوا فيها جميعا) أى تداركوا وتلاحقوا في النار (قالت أخواهم) دخولا أو منزلة وهم الاتباع (لاؤلاهم) أى لاجلهم اذا لخطاب مع الله تعالى لامعهم (ربنا هو لاء أضلونا) سنوانا الضلال فاقدينا

لأخراهم فاكان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهوانه تعالى يدخلهم النار أما قوله تعالى قال ادخلوا فقيه قولان (الاول) ان الله تعالى يقول ذلك (والثاني) قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء أما قوله تعالى ادخلوا في أم فقيه وجهان (الاول) التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول في الآية اضمار ومجاز أما الاضمار فلاننا أضمرنا فيها قولنا في النار وأما المجاز فلاننا حملنا كلمة في على مع لانقلنا معنى قوله في أمم أى مع امم (والوجه الثاني) ان لا يلتزم الاضمار ولا يلتزم المجاز والتقدير ادخلوا في أمم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد دخلت من قبلكم من الجن والانس أى تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبق ليصح هذا القول ويشاهد الداخل من الامم في النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعت أختها والمقصود ان أهل النار يلعن بعضهم بعضا فيترا بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا والمتقين والمراد بقوله أختها أى في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى الصابري وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها جميعا أى تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقرمه قالت أؤلاهم لؤلاهم وفيه مسئلتان (الاول) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال مقاتل أخواهم يعنى آخرهم دخولا في النار لؤلاهم دخولا فيها (والثاني) أخواهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاؤلاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لاخواهم لام أجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوار بنا هو لاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاؤلاهم لانهم ما خاطبوا اؤلاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هو لاء أضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لغوها ويتأسون بهم فيصير ذلك تشبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بزبد العذاب وهو قوله فاتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رجد الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدى قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد

بهم (فاتهم عذابا ضعفا) أى مضعفا (من النار) لانهم ضلوا وأضلوا (قال ❖ وليس ❖ لكل ضعف) أما القادة فلما ذكر من الضلال والاضلال وأما

الاتباع فلكفرهم وتقليدهم (ولكن لا تقولون) ﴿ ٣٠٣ ﴾ أي مالكم ومالكل فريق من العلاف وقرى بآباء

(وقالت أولاهم)

أي مخاطبين (لاخراهم)

حين سمعوا جواب الله

تعالى لهم (فاكان لكم

علينا من فضل) أي فقد

ثبت أن لا فضل لكم علينا

وانا واياكم متساوون

في الضلال واستحقاق

العذاب (فدوقوا العذاب)

أي العذاب المعهود

المضاعف (بما كنتم

تكسبون من قوله القادة

(ان الذين كذبوا بآياتنا)

مع وضوحها) واستكبروا

عنها) أي عن الايمان بها

والعمل بمقتضاها (لا تتعج

لهم أبواب السماء)

أي لا تقبل ادعيتهم

ولا أعمالهم أو لاتعرج

اليها أرواحهم كما هو شأن

ادعية المؤمنين وأعمالهم

وأرواحهم والثناء في تعج

لتأنيث الابواب والتشديد

لكثرتها وقرى بالتخفيف

وبالتخفيف والياء وقرى

على البناء للفاعل ونصب

الابواب على أن الفعل

للآيات وبالياء على أنه

لله تعالى (ولا يدخلون

الجنة حتى يبلغ الجبل

في سم الحياض) أي حتى

يدخل ما هو مثل في عظم

وليس بمقصود على المثلين وجائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية وأمامسئلة الشافعي رحمه الله فاعلم ان التركة متعلقة بحقوق الورثة الا ان لا اجل الوصية صرفنا طائفة منها الى الموصي له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب جعلنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تقولون فيه مستثنان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للنية فيحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون فقرأوا بالياء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون مالكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون بأهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فامعنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار يزيد فكل ألم يحصل فانه يعقبه حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لالي آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت أولاهم وكذلك تجيب أولاهم اخراهم فقال وقالت أولاهم لاخراهم فاكان لكم علينا من فضل أي في ترك الكفر والضلال وانما منتشر كون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر والنوا في الترتيب فيه فكانوا اضالين ومضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا اضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول بوع القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قرناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله فدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جيبا واعلم ان المقصود من هذا الكلام التضييق والجز لانه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب * قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تتعج لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يبلغ الجبل في سم الحياض) وكذلك تجزى المجرمين لهم من جهنم مهان ومن فوقهم غواش وكذلك تجزى الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا

الجزم فيما هو علم في ضيق المسلك وهو ثقبه الاية وفي كون الجبل مما ليس من شأنه الولوج في سم الاية مبالغة في الاستبعاد

واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا تناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو ورجوده في الارض بغير الحق أما قوله تعالى لا تتفتح لهم أبواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر ولا تتفتح بالثناء خفيفة وقرأ حرة والكسائي بالياء خفيفة والباقون بالثناء مشددة اما القراءة بالثشد يدفوجهما قوله تعالى قصنا عليهم أبواب كل شيء فتحنا أبواب السماء وأما قراءة حرة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تتفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تتفتح لامعمالهم ولالدعائم ولا شيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلان كتاب الابرار لقي عليين وقال السدي وغيره لا تتفتح لارواحهم أبواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تتفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها يدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله فتحنا أبواب السماء بآء منهمر وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح انما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات وأما بان يصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بجملة الارواح وأما كن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تتفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابريرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في الدنيا طيف فهو سم ووجه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه يغتد بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومزور ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسما عند العرب قال الشاعر

وقرى: الجمل كالقمل والجمل كالنور والجمل كالنفل والجمل ﴿ ٣٠٥ ﴾ كالنصب والجمل كالجبل وهى الجبل الغليظ من

الغضب وقيل جبل السفينة
وسم بالضم والكسر
وقرى في سم الخيط وهو
الخياط أى ما يخاط به
كالجزام والمحزم (وكذلك
أى ومثل ذلك الجزء
القطيع (نجزي المجرمين)
أى جنس المجرمين
وهم داخلون في زمر
تهم دخولا أوليا (لهم
من جهنم مهاد) أى
فراش من تحتهم والتوير
للتخيم ومن تجريد
(من فوقهم غواش)
أى أغطية والتنوير
للبدل عن الاعلال عد
سيويه والمصرف عند
غيره وقرى غواش عو
الغاء المحذوف كافي قو
تعالى وله الجوا
المنشآت (وكذلك)
ومثل ذلك الجزاء الشديد
(نجزي الظالمين) عبر
عنهم بالمجرمين تارة
وبالظالمين أخرى اشعارا
بانهم يتكذبهم الآيات
اتصفوا بكل واحد من
ذيك الوصفين القبيحين
وذكر الجرم مع الحرمان
من دخول الجنة. والظلم
مع التعذيب بالنار للنتية
على أنه أعظم الجرائم
والجرار (والذين آمنوا)

جسم الجمل وأحلامه صافية فجسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرأضيق المنافذ
وكان ولوج الجمل في تلك الشقبة الضيقة محالاً فلما وقف الله تعالى دخولهم الجنة على
حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال
جب أن يكون دخولهم الجنة ما يسامنه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف
قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النور وقرى الجمل بوزن
القمل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجبل ومعناها القلس الغليظ لانه جبال جمعت
وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى أحسن تسبيها من أن
يشبه بالجمل يعنى ان الجبل مناسب للخيط الذى يسلك في سم الابرأ والبعر لا يناسبه الا اننا
ذكرنا الفائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتاسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان
الارواح ان كانت في أجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من
بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انهما تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي
تفقد في سم الخياط فيئد تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة
وتصل الى السعادة واعلم ان لقول بالتاسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله أعلم ثم
قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أى ومثل هذا الذى وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون
والله أعلم ههنا هم الكافرون لا الذى تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله
والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضاً انهم
يدخلون النار و وصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه
سائلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو فراش قال الازهرى أصل المهدي المغة
الفرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والعواشى جمع غاسية وهى كل ما يغشاك أى يجلك
وجهنم لا تصرف لاجتماع التانيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهمه وهى
الغلظ يقارح جهنم الوجه عليه وسميت بهذا الغلظ أمرها في لعذاب قال المفسرون
المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلمهم منها غطاء ووظء
وفراش ولحاف (المسئلة الثانية) نقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير
منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع
أثقل من الواحد وهو أيضاً الجمع الاكبر الذى تنهاى الجموع اليه فراده ذلك هلا تم وقعت
لياء في آخره وهى ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذف
الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لتقصانه عن هذا
المثال أما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أسروا بالله واتخذوا من
دونه الهاد على هذا التقدير فان الظالمون ههنا هم الكافرون (قوله عروجل (والذين آمنوا
وعملوا الصالحات لانكلف نفساً الاوسعها أو شك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وزرعنا
ما في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

أى بآياتنا أو بكل ما يجب ﴿ ٣٩ ﴾ ح أن يؤمن به فيدخل فيه الآيات دخولا أوليا وقوله تعالى (وعملوا الصالحات)
أى الاعمال الصالحة التى شرعت بالآيات وهذا بما قبله الاستكبار عنها (لانكلف نفساً الاوسعها) اعتراض وسطين
البتيد الذى هو الموصول

والخبر الذي هو جملة (أولئك أصحاب الجنة) للترغيب في (٣٠٦) اكتساب ما يؤدي الى النعيم المقيم بيان سهولة مناله وتيسر

لتهتدى لولان هدايا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلکم الجنة اورتوها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعيد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لانكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدا والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محملها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر عن ذلك المبتدا والعائد محذوف كأنه قيل لانكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العائد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لاني حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الايسر ما لا عسرها واما أقصى الطاقة يسمى جهدا لاوسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب الحجرة في أن الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمالا عباده هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما لاقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير متدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل في كل ذلك أيضا كلف ما لا يطاق لان على هذا التفسير لا يقدر للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قاطبا وأيضاً اذا ثبت هذا الاصل لم يطهر ان استطاعه قبل الفعل اذ وكانت حاصلة مع الفعل والكافر لا يقدره على الايمان مع هذه الأمور فكذا هذا تكليف ما لا يطاق ولما دللت هذه الآية على ان التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هدي الاصلين والجواب اننا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بما يجد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والتكليف أو حال الرجحان أحد الساعدين على الآخر والاول باطل لان لايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لان حصول الرجحان كان الحصول واجبا فالواقع الامر بالطرف الراجح كان امره بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امره بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون أمره بالجمع بين التقيضين وهو محال فكل ما يتجهلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم والله أعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغلبه الى صميم القلب أي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تاويلان (الاول) أن يكون المراد ازلتنا الاحقاد التي كانت

محصيلة وقرى لانكف نفس واسم الاشارة مبتدأ وأصحاب الجنة خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول واسم الاشارة يدل من المبتدأ الاول الذي هو الموصول والخبر أصحاب الجنة وما فيه من معنى البعد للايدان بعدم ترزيتهم في الفضل والشرف (هم فيها خالدون) حال من أصحاب الجنة وقد جوز كونه حالا من الجنة لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الاضافة أو اللام المقدره أو خبر ثان لا وثلك على رأى من جوزه وفيها متعلق بخالدون (ونزعنا ما في صدورهم من غل) أي تخرج من قلوبهم أسباب الغل وأنظهرها منه حتى لا يكون بينهم الا انوار وصيغة الماضي للايدان بتحقيقه وتقرره وعن علي رضي الله تعالى عنه اني لا رجو أن أكون أنا وعمان وطلحة والزبير منهم

ابعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واستقاط الوسوس ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوسوس في القلوب والى هذا المعنى أشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فان الله تعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشاف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في غاية ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض واعن بعضهم بعضا لعلم ان ما أهل الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاء الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محر وما عنهما اجزاء عن محبة هدم انه لا يبيل طبعه اليها ولا نعمت بسبب الحرمان عنها فان عدل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب و لوقاع و يغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحسد والحد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البيا بين * ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربة الحقد والحسد والحرص على طلب الرياسة فقد أنعم عليهم بالمذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسعادات الروحية ثم حكي تعالى عن أهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله انه اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصر مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا للحصول تلك الغضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثروا وخلق الله الداعية المعارضة أيضا لسائر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل أيضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصله في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التخميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال * ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كنا بغيرواو وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما

(تجري من تحتهم الانهار زيادة في لذتهم وسرورهم والجملة حال من الضمير في صدورهم والعامل امامعنى الاضافة واما العامل في المضاف أو حال من فاعل نزعنا والعامل نزعنا وقيل هي مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا) أي لما جزاؤه هذا (وما كنا لنهتدي) أي لهذا المطالب الاعلى أو لطلب من المطالب التي هذا من جاتها (ولأن هدانا الله) ووقفنا له واللام لتأكيد النفي وجواب نولا محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه ومفعول نهتدي وهدانا الثاني محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير اليه والجملة مستأنفة أو حالية وقرئ ما كنا لنهتدي الخ بغير واو على أنها مبينة ومفسرة للاولى

(لقد جاءت رسل ربنا)
 جواب قسم مقدر قالوه
 تبيحا واعتباطا بما نالوه
 وابتهاجا بايمانهم بما
 جاتهم الرسل عليهم
 السلام والباء في قوله
 الى (بالحق) اما المتعدية
 هي متعلقة بجاءت
 ولما لبسة فهي متعلقة
 بدروغ حال من الرسل
 والله لقد جاءوا بالحق
 اولقد جاؤا ملتبسين
 الحق (ونودوا) أى
 ادتهم الملائكة عليهم
 السلام (أن تلکم الجنة)
 ان مفسر لما في النداء من
 معنى القول أو مخففة من
 أن وضيمير الشأن محذوف
 ومعنى البعد في اسم
 الإشارة اما لانهم نودوا
 عند رؤيتهم اياها من
 مكان بعيد واما لرفع
 منزلتها وبعدرتبتها
 واما للاشعار بأنها تلك
 الجنة التي وعدوها في
 الدنيا (أورثوها بما كنتم
 تعملون) في الدنيا من
 الاعمال الصالحة أى
 أعطيتهموها بسبب
 أعمالكم أو بمقابلته
 أعمالكم والجملة حال من
 الجنة والعامل معنى
 الإشارة على أن تلکم
 الجنة مبتدأ وخبر أو الجنة صفة والخبر أورثوها

حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والحق والمبطل يسعى نفسه واختيار نفسه فكل
 يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذى حصل لنفسه الايمان وهو الذى أوصل نفسه الى
 درجات الجنان وخلصها من دركات البيران فللمحمد يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط
 علمنا ان الهادى لبس الا الله سبحانه * ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا
 بالحق وهذا من قول أهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا
 بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلکم الجنة وفيه مسئلتان (الاولى) ذلك النداء اما أن يكون
 من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون المنادى هو الله سبحانه
 (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخففة من اشقبلة
 والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بان تلکم الجنة أى نودوا بهذا القول (والثاني)
 قال وهو الاجود عندي أن تكون أن في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلکم
 الجنة والمعنى قيل لهم تلکم الجنة كقوله وانطلق الملائمة ان امشوا واصبروا معى أى
 امشوا قال وانما قال تلکم لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلکم التي وعدتم
 بها وقوله أورثوها فيه قولان (الاول) وهو قول أهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما
 يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل في المنعة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي
 كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم
 أعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصارت شبيها بالميراث (والقول الثاني) ان أهل
 الجنة يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن من الاوله
 في الجنة والنار منزل فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار
 فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لوعظمت بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة
 رزقهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل
 (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجاه بهذه الآية فان الباء في قوله في ما كنتم تعملون
 تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجاه وجوابنا انه عمله الجزاء لكن
 بسبب ان الشرع جعله علة له للاحل انه لذاته موجب لذلك الجزاء وادل عليه ان نعم
 الله على العبد لانها نهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة
 تلك النعم السالفة فيتمتع أن تصير موجبة للنواب المتأخر (المسئلة الثانية) ليس بعضهم
 فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل
 أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجواب ما ذكرنا ان العمل
 لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه
 ومعرفة له وأيضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة
 ليس الا بفضل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال الناضى قوله تعالى ونودوا أن تلکم الجنة
 أورثوها بما كنتم تعملون خطاب عام في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من

دخل الجنة فأنما يدخلها بعمله وإذا كان الأمر كذلك امتنع قول من يقول ان الفاسق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما أن يدخل الجنة أولا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما أن يدخل الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا أن هذه الآية تدل على ان أحدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني أيضا باطل لانه لا دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقا لعقاب فلما دخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال وإذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا والجواب هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة بقرة والله أعلم* قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقا) فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجا وهم بالآخرة كافرون) اعلم أنه تعالى لما سرح وعيد الكفار وثواب أهل الايمان والطاعات أتبعه بذكر المناطرات التي تدور بين افر يقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمه قوله ونودوا أن تلکم الجنة أو رتموها دل ذلك على أنهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار دل ذلك على أن هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا حقا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعدنا ربنا حقا من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وايقاع الحزن في قلب العدو وههنا سوالات (الاولى) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لاننا عندنا البعد الشديد واقرب الشديد ليس من موانع الادراك وانقرض انقاض ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار ومن البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قول بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة نادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل أن تكون مخففة من الثقلة وان تكون مفسرة كالتي سبقت في قوله أن تلکم الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا قيل ما وعدنا ربنا حقا يدل على أنه تعالى خاطبهم بهذا

(ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) تبجعا بحالهم وشماتة بأصحاب النار ومحسرة عليهم لا مجرد الاخبار بحالهم والاستخبار عن حال مخاطبيهم (ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا) حيث ننا هذا المثال الجليل (فهل وجدتم ما وعدنا ربكم حقا) حذف المفعول من الفعل الثاني اسقاطا لهم عن رتبة التشریف بالخطاب عند الوعد وقيل لان ماساءهم من الوعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعدا كائنت والحساب ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وان لم يكن وعده مخصوصا بهم

الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب من يد التشریف ومن يد التشریف لأثق بحال المؤمنين أما الكافر فهو ليس أهلا لأن يخاطبه الله تعالى فهذا السبب لم يذكر الله تعالى أنه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى أنه بين هذا الحكم * أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) الآية تدل على أن الكفار يعترفون يوم القيامة بأعداء الله ووعيدهم حق وصدق ولا يمكن ذلك إلا إذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله ، صفاته فإن قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت أن من صفاته أنه يقبل التوبة عن عباده وعماله بالضرورة أن عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخسروا أنفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول أنه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لأن قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الأحوال كلها وأيضا فالتوبة اعتراف بالدنوب وافرار بالدلالة والمسكنة والالتق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الخصال سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بأن شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعهم عن الاقدام على التوبة ولقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة ، اعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيديو به نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديق وليس معناه انه عدة وتصديق معا ألا ترى انه اذا قال أعطيني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضا اذا استفهمت عن موجب كما يقال أيقومز بدقلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيًا قلت بلى ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كافي قوله تعالى ألسنت بر بكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما الغتان قال أبو حاتم الكسري ليس بمعروف واحتج الكسائي بأنه روى عن عمر أنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما نعم فالابل قال أبو عبدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة * أما قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم ففيه مستلثان (الأولى) معنى الأذنين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والأذان للصلاة اعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسم الفريقتين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل أن يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الأذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل أن يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الأذان والأول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مستلثان (الأولى) قرأ نافع وأبو عمر ووعاصم

(قالوا نعم) أي وجدناه
حقا وقرئ بكسر العين
وهي لغة فيه (فأذن
مؤذن) قيل هو صاحب
الصور (بينهم) أي
بين الفريقين (أن لعنة الله
على الظالمين) بأن
المخففة أو المفسرة ، قرئ
بأن المشددة ونصب لعنة
وقرئ ان بكسر الهمزة
على ارادة القول أو اجراء
أذن مجرى قال (الذين
يصدون عن سبيل الله)
صفة مقررة للظالمين أو
رفع على الذم أو نصب
عليه (ويغونها عوجا)
أي يغنون لها عوجا
بأن يصفوها بالزيف
والميل عن الحق وهو
أبعد شيء منها والعوج
بالكسر في المعاني
والاعيان ما لم يكن منتصبا
وبالفتح ما كان في
المنتصب كالرمح والخائض
(وهم بالآخرة كافرون)
غير معترفين

ان مخففة لعنة بالرفع والباقون منسدة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل ومن خفف ان فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين التقدير أنه ولا تخفف ان الاو يكون معها اضممار الحديث وانسان ويجوز أيضا أن تكون المخففة هي التي للتفسير كأنها تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على أن ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفاً بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المقدمة انما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً لا يليق ذكره الامع الكفار واذا ثبت فهذا فتول المؤذن بعده أن لعنة الله على الظالمين يجب أن يكون منصرفاً اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضاً أنه وصف هؤلاء الضالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان ظالماً سواء كان كافراً أو كان فاسقاً تسكبا بعموم اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه أنهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بلزجروا القهر وأخرى سائر الخيل (والصفة الثالثة) قوله ويغفونها عوجا والمراد منه انقاء السكوك والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله بهم بلاخرة كافرين واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما وقعت على الظالمين المؤذنين على الظالمين المؤذنين بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصرحاً بان تلك المعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضى من أن ذلك اللعنة بعم الفاسق والكافر والله أعلم * فوجدت على (و بينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وانا واصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقا أصحاب النار قالوا بنا لا نجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله و بينهما حجاب يعنى بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذكور في قوله فضرِب بينهم بسور له بابان فيلأى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وانا لجيم في أسفل السافلين قانا بعد احداهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب وأما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما تخفض منه اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف أعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا قول ابن عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول الزجاج

(و بينهما حجاب) أى بين الفريقين كقوله تعالى فضرِب بينهم بسوراً وبين الجنة والنار ليمنع وصول أثر احداهما الى الاخرى (وعلى الاعراف) أى على اعراف الحجاب وأعلى وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشيء فانه بظهوره أعرف من غيره (رجال) طائفة من الموحدين قصر وافي العمل فيجلسون بين الجنة والنار حتى يقضى الله تعالى فيهم ما يشاء وقيل قوم علت در جاتهم كالتبىء والشهداء والاخيار والعلماء من المؤمنين أو ملائكة يرون في صور الرجال (عرفون كلا) من أهل الجنة والنار (بسيماهم) بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كيباض الوجه وسواده فعلى من سامه ابله اذا ارسلها في المرعى معللة أو من وسم بالقلب كالجناء من الوجه وانما يعرفون ذلك بالالهام أو بتعليم الملائكة

(ونادوا) أى رجال الاعراف (أصحاب الجنة) حين رأوهم (أن سلام هليكم) بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاخبار بنجاتهم من المكارة (لم يدخلوها) حال من فاعل نادوا أو من مفعوله وقوله تعالى (وهم يطعمون) حال من فاعل يدخلوها أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم طامعين في دخولها مترقبين له أي لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) أى إلى جهتهم وفي عدم التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعير عن تعلق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف اشعار بأن التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه (قالوا) متعوذين بالله تعالى من سوء حالهم (ر بنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أى فى النار وفي وصفهم بالظلم دون ما هم عليه حيثئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو الموجب للدعاء اشعار بان المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه ويؤدى إليه من الظلم ﴿ الاحوال

فى أحد قوله ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من أهل الجنة والنار بسيماهم فليل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيأتهم فغضب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدري لعل بعضهم الآن معنا أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى أن الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهى محصورة فى قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب (الثاني) أن يقال انهم أقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب أما على التقدير الاول ففيه وجوه (أحدها) قال أبو مجلزهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فليل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل أن يقول الوصف بال جولية انما يحسن فى الموضع الذى يحصل فى مقابلة الرجل من يكون أنى ولما امتنع كون الملك أنى امتنع وصفهم بال جولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور عيبرا لهم عن سائر أهل اقامة واطهار الشرفهم وعلو مرتبتهم وأجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثالثها) قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون أهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكره لما بقى لأهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل واحد من أهل الجنة ومن أهل النار يعرفون هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلابسيماهم هو انهم كانوا يعرفون فى الدنيا أهل الخير والايان والصلاح وأهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا فى الدنيا شهداء الله على أهل الايمان والصناعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وهى الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل أحد بما يليق به ويعرفون أن أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال فى صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أى لم يدخلوا الجنة وهم يطعمون فى دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء أجاب الذاهبون الى هذا الوجه بأن قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فى لحظةهم السرور العظيم بشاهدة تلك

﴿ الاحوال المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل مع ما يوجبه ويؤدى إليه من الظلم ﴾

الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى الى أمكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم وأما قوله وهو يطعمهم فالمراد من هذا الطمع اليقين الاتري انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا همنا فهذا تقرير قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشرف أهل الجنة (والقول الثاني) وموقول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يكونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب - القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من أهل الجنة ولا من أهل النار فوافقهم الله تعالى على هذه الاعراف لكونها درجته متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود رضي الله عنهما واختيار الفقهاء وطعن الجبائي والقرطبي في هذا القول واحتجوا على فساد بوجهين (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تكون الجنة أورثتوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا نار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيهما) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة وأهل النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشرف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه محتمل ان يكون قوله ونودوا ان تكون الجنة أورثتوها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل أهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني اننا لانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمن يد التشريف والاکرام وانما أجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت أن الحجة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف قالوا المراد من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الغزو وبغير اذن آباؤهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من أصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا أحد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم مساكن أهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم الفساق من أهل الصلاة بعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون أهل الجنة وأهل

النار فهذا القول أيضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على أهل الجنة وأهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله أعلم ثم انه تعالى أخبر ان أصحاب الاعراف يعرفون كلا من أهل الجنة وأهل النار بسميهم واختلفوا في المراد بقوله بسميهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سمي الرجل المسلم من أهل الجنة يابض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم أغرم محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها فترة وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فأى حاجة الى أن يستدل على كونهم من أهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالخبر وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان أصحاب الاعراف محتصون بهذه المعرفة ولو حلتاه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بمعرفة شخص دون شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان أصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم و يعرفون الكافرين في الدنيا أيضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أرسلام عليكم لمعنى انهم اذا انطروا الى أهل الجنة سلموا على أهلها عند هذا تم كلام أهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها بهم يطعمون والمعنى انه تعالى أخبر ان أهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطعمون في دخولها ثم ان قلنا ان أصحاب الاعراف هم الاسرف من أهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما جلسهم على الاعراف وأخرا دخالهم الجنة ليطلعوا على أحوال أهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الدرجات العلى لبراهم من تحتهم كما تراب للكوكب الدرر في أفق السماء ان أبا بكر وعمر منهم وتحقق الكلام ان أصحاب الاعراف هم أشرف أهل القيامة فبند وقوف أهل القيامة في الموقف يجلس الله أهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع العالية الشريفة فاذا أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم أبدأ لا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما ان فسرنا أصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من أهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطعمون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى رحمة الله التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كما يقال

(ونادى أصحاب الاعراف) كردد ذكرهم مع كفاية الاضمار لزيادة التقرير (رجالا) من رؤساء الكفار حين رأوهم فيما بين أصحاب النار (يعرفونهم بسيماهم) ﴿ ٣١٥ ﴾ الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم في الدنيا

(قالوا) بدل من نادى
(ما أغنى عنكم) ما أمانا
استفهامية للتوبيخ
والتقريع أو نافية
(جمعكم) أى اتباعكم
وأشباعكم أو جمعكم
للحال (وما كنتم تستكبرون)
ما مصدرية أى ما أغنى
عنكم جمعكم واستكباركم
المستمر عن قبول الحق
أو على الخلق وهو
الانسب بما بعده وقرئ
تستكبرون من الكثرة
أى من الاموال والجنود
(أهلوا الذين أقسمتم
لاينالهم الله برحمة)
من تمة قولهم للرجال
والاشارة الى ضغنه
المؤمنين الذين كانت
الكفرة يحترقونهم
في الدنيا ويحلفون
صريحاً أنهم لا يدخلون
الجنة ويفعلون ما ينبي
عن ذلك كما في قوله تعالى
أولم تكونوا أقسمتم
من قبل ما لكم من زوال
(ادخلوا الجنة) تلويح
للخطاب وتوجيهه
الى أولئك المذكورين
أى ادخلوا الجنة على
رغم أنوفهم (لاخوف

هو ذاك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفاً ثم نقل الواحدى رحمه الله بأسناده عن
ثابت بن الزكويين والمبرد عن اصرين ادعيا قال لم يأت من المصادر على تفعال
الذم ما تبيار، وبتاء فاذا تركت هاء، استوى ذلك التماس فقلت في كل مصدر تفعال
بفتح الهاء مثل تسيرو وترسال وقلب وكل اسم تفعال بكسر الهمزة مثل تمثال وتقصار ومعنى
الآية انه كلما وقعت أبصار أصحاب الاعراف على أهل النار تضرعوا الى الله تعالى في أن
لا يجعلهم من ذمرائهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على
النظر والاستدلال ولا يرضى بالقليل فلو نادى الحق فيصلى بسنة الى الثواب المذكور
في هذه الآيات، يتخلص عن العقاب المذكور فيه * قوله تعالى (ونادى أصحاب
اعراف رجالاتهم) دونهم بسيماهم قاروا ما أعبر عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
أهلوا الذين أقسمتم لاينالهم الله رحمة ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولأنهم تحزنون اعلم
انه تعالى لما بين قوله واذا صرفت أبصارهم تلاء أصحاب النار قالوا ربنا تبعه أيضاً بان
أصحاب الاعراف ينادون رجالاتهم تلاء أصحاب النار واستغنى عن ذكر أهل النار لاجل ان
الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون
وذلك لا يليق الا بمن يكتويون ولا يليق أيضاً بالآباء كآبهم والمراد بالجمع اما جمع المال
واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق
واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كما دلالة على سمائة
أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لأوثك
المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم رادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهلوا الذين أقسمتم
لاينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون
أحوالهم ورياءهم وأنفوسهم مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم
حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفاً عنده قلق ذلك وعظمت حسرته وندامتة على
ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه وقيل هم أصحاب
الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك أو بعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا
القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول
في الجنة والمحقق بالمنزلة التي أعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير قوله أهلوا الذين
أقسمتم لاينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله
تعالى ولا بد ههنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من
أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فاذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم
من غير اظهار فاروق فكنا ههنا * قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان
أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين
اتخذوا دينهم لهما ولما غررتهم الحياة الدنيا فاليوم ننسأهم كما نسأ لقاء يومهم هذا وما

عليكم) بعد هذا (ولا أيتم تحزنون) أو قيل لأصحاب الاعراف ادخلوا الجنة بفضل الله تعالى بعد ان حبسوا
وشاهدوا أحوال القرينين

وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا والاطهر أن لا يكون المراد بأصحاب الاعراف المقصرين في العمل لان هذه المقالات وماتفرع هي عليه من المعرفة لا يليق بمن لم يتعين حاله بعد ﴿ ٣١٦ ﴾ وقيل لما عبروا أصحاب النار أقسموا

كانوا يا أيها الذين آمنوا يعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه يذكر ما يقوله أهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قربات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نزاهم ونكلمهم فأمر الله الجنة فترخفت ثم نظرت أهل جهنم الى قرباتهم في الجنة وما هم فيه من التعيم فعرفوهم ونظروا أهل الجنة الى قرباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة يا معاذيهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لئلا يفسد ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز او مع اليأس قلنا ما حكى عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتزعهم ولكن الآيس من الشيء قد يبطئه كما يقال في المثل العريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يفيثه وقوله أو يمارزكم الله قيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى رسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يمن ولا يفي من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بضعام ذى غصصة ثم يذكرون ان شراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والعديد كالليب الحديد فيقطع ما في بطنهم ويستغيثون الى أهل الجنة كافي هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لما لك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل ببدأ الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم اخسوا فيها ولا تكلمون فمئذ ذلك يأسون من كل خير وياخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة ولم يزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رأى الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترايبها الذهب الاحمر وسعفها حلال وكسوة لاهل الجنة وثمرها أمثال القلال أو الدلاء أشد بياضا من الفضة وألين من الزبد وأحلى من العسل لا يحجم له فهدا صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هو لاء كانت رغبةهم وشهوتهم في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه محدين (والثاني) انهم

ان أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو الملائكة رد عليهم أهؤلاء الخ وقرى ادخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولاً في حقهم لا خوف عليكم (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) بعد ان استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار (ان أفيضوا علينا من الماء) أي صبوه وفيه دلالة على أن الجنة فوق النار (أو يمارزكم الله) من سائر الاشربة لئلا تم الافاضة أو من الاطعمة على ان الافاضة عبارة عن الاطعام بكثرة (قالوا) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فاذا قالوا فقيل قالوا (ان الله حرمهما على الكافرين) أي منعهما منهم معاً كلياً فلا سبيل الى ذلك قطعاً (الدين) اتخذوا دينهم لهوا ولعباً (كتحريم البحيرة والسائبة ونحوهما) والتصدية حول البيت واللهو صرف اللهم الى ما لا يحسن أن يصرف اليه واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب (وغرثهم الحيوة الدنيا) اتخذوا

﴿ اتخذوا ﴾

نزار فيها العاجلة (فاليوم نساها) فعمل الناس بالنسي من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار
تركا كليا والفاء في فاليوم فصحة وقوله تعالى ﴿ ٣١٧ ﴾ (كانوا لقاء يومهم هذا) في محل انصب على أنه

نعت لمصدر محذوف
أي نساها نسيانا مثل
نسيانهم لقاء يومهم
هذا حيث لم يخطر وه
باليهم ولم يعتدوا له وقوله
تعالى (وما كانوا بآياتنا
يحيجدون) عطف على
ما نساها أي وكما كانوا
منكرين بانها من عند الله
تعالى انكارا مستمرا
(ولقد جئناهم بكتاب
فصلناه) أي بينا معانيه
من العقائد والاحكام
والمواعظ والضمير
للكفرة قائمة والمراد
بالكسب الجنس
أو الماصرين منهم
والكتاب هو القرآن
(على علم) حال من فاعل
فصلناه أي عالمين بوجه
تفصيله حتى جاء حكما
أو من مفعوله أي مستملا
على علم كثير وقرئ
فضنناه أي على سائر
الكتب عالمين بفضله
(هدى ورجة) حال
من المعول (لقوم
يوثنون) لانهم المقتنون
لاناره المقتبسون من
أنواره (هل ينظرون
الانأويله) أي ما ينظرون
هؤلاء الكفرة بعدم

اتخذوا الله والعباد لانفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المستهزئين
المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تعرف في الحقيقة بل المراد
انه حصل القور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلنسة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين عرفاني
طلب الدنيا ثم لا وصف الله تعالى أو تلك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم نساها كانوا
لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا السيان قولان (الاول) ان السيان هو الترك والمعنى
تركهم في عذابهم كتركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدى
والاكثرين (والاول الثاني) ان معنى نساها كانوا أي نعام لهم معاملة من نسي
تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالسيان
كافي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا السيان انه لا يجب دعاءهم ولا يرجحهم
ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يحيجدون وفي الآية
الطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا
دينهم لهوا أولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال
والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك لعل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه
الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد تؤدي حب الدنيا الى الكفر والضلال
* قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورجة لتوهم يوثنون) اعلم انه
تعالى لما سرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم سرح الكلمات الدائرة
بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناطرات حاملا لاهم كلف على الخذر
والاحترار وادعيا له الى النظر والاستدلال بين سرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة
فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أي ميزنا بعضه عن بعض تمييزا يهدي الى
الرشد ويؤمن عن العاط والحبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما
حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من العوائد المتكاثرة والمنافع
المتزايدة وقوله هدى ورجة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هاديا وذا رجة
وقوله لقوم يوثنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم
الذين اهدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للثقلين واحتج
أصحابنا بقوله فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله
علم والله أعلم * قوله تعالى (هل ينظرون الا بأويله يوم يأتي) أو يليه يقول الدين بسوه من
قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل
قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب
انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرجة بين بعده حال من كذب فقال هل
ينظرون الا بأويله والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينظرون

ايانهم به الا ما يؤل اليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد (يوم يأتي) وهو
يوم القيامة (يقول الدين بسوه من قبل) أي تركوه ترك

المنسى من قبل اثنيان تاويله (قد جاءت رسل ربنا بالحق) أي قد تبين أنهم قد جاؤا بالحق (فهمل لنا من شفعا
 فيشفعوا لنا) اليوم ويدفعوا عنا العذاب (أورد) ٣١٨ ❀ أي هل نرد الى الدنيا وقرى بالتصب عطفًا

على فيشفعوا أولان
 أو بعضي الى أن فعلى
 الاوالمسؤل أحد
 الامرين اما السعاعة
 لدفع العذاب أو الرد
 الى الدنيا وعلى الثاني
 أن يكون لهم شفعا اما
 لاحد الامرين أو الامر
 واحدهو الرد (فنعمل)
 بالنصب على أنه جواب
 الاستفهام الثاني، قرء
 بالرفع أي قمحن نعمل
 (غير الذي كنا نعمل)
 أي في الدنيا (قد خسروا
 أنفسهم) بصرف أعمارهم
 التي هي رأس مالهم
 الى الكفر والمعاصي
 (وضل عنهم ما كانوا
 يفترون) أي ظهر بطلان
 ما كانوا يفترونه من
 أن الاصنام شركاء الله
 تعالى وشفعواؤهم يوم
 القيامة (ان ربكم الله
 الذي خلق السموات
 والارض في ستة أيام)
 شروع في بيان مبدا
 الفطرة اثر بيان معاد
 الكفرة أي ان خالقكم
 ومالككم الذي خلق
 الاجرام العلوية والسفلية
 في ستة أوقات كقوله
 تعالى ومن يولهم

مع جدهم له وانكارهم قلا اعل فيهم أقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروهم
 وأيضاً انهم وا كما يواجا حدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم
 لا محالة وقوله الا تأتاه قال الفراء الضمير في قوله تأتاه وبله الكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على
 السنة الرسل من اثواب واعقاب والتأويل مرجع النبي ومصيره من قولهم آل الشيء
 يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر
 فيه الا الله وقوله يوم تأتي تاويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول وأما
 قوله يقول الدين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز
 أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايان به وهذا كما ذكرنا في قوله كان نسوا التاء
 يومهم هذا ثم بين تعالى ان هو لاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق
 والمراد انهم أقرروا بان الذي جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة
 والثواب والعقاب كل ذلك كان حقاً وانما أقرروا بحقيقة هذا الاشياء لانهم شاهدوها
 عاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعا فيشفعوا
 لنا أورد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من
 العذاب الشديد الا أحد هذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة
 يزول هذا العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحى الله
 تعالى بدلا عن الكفر ونطبعه بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع
 الأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قوله أغيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد
 خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليه بانهم
 قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي
 عبدوها في الدنيا ولم ينفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي
 هذه الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال
 التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الردايؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في
 الدنيا غير قادرين كما يقوله المجرة لم يكن لهم في الردقائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك (والحكم
 الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون
 لاه لو كان كذلك لما سألوا الرداي حل وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون
 في الحال فبطل ما حكي عن الجبار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة ❀ قوله
 تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش
 يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق
 والأمر تبارك الله رب العالمين) اعلم اننا بينا ان مدار أمر القرآن على تقدير هذه المسائل
 الاربع وهي التوحيد والتبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على
 اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بلغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد الى ذكر الدلائل

يؤمنندبره أو في مقدار ستة أيام فان المتعارف أن اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم تكن هي ❀ الدالة ❀
 حينئذ وفي خلق الاشياء مدار جامع القدرة على ابداعها دفعة دليل على

الاختيار واعتبار للظار وحث على التأني في الامور (ثم استوى على العرش) اي استوى أمره واستولى وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف ﴿ ٣١٩ ﴾ والمعنى أنه تعالى استوى على العرش على الوجه

الذي عناه منزها عن الاستقرار والتمكن والعرش الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه أو للتنبيه بسرير الملك فان الامور والتدابير تنزل منه وقيل الملك (يعشى الليل النهار) أي غطيه به ولم يذكر العكس للعلم به أولان اللفظ يحتملها ولذلك قرئ بنصب الليل ورفع النهار وقرئ بالتشديد للدلالة على التكرار (يطلبه حثيثا) أي يعقبه سرعيا كالطالِب له لا يفصل بينهما شيء والحديث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل أو من المفعول بمعنى حاثا أو محثوثا (والشمس والقمر والتجوم مسخرات بأمره) أي خلقهن حال كونهن مسخرات بقضائه وتصريفه وقرئ كلها بالرفع على الابتداء والخبر (ألا اله الخلق والامر) فانه الموجد لكل والمتصرف فيه على الاطلاق (تبارك الله

الدالة على التوحيد وكالقدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن النبي انه قال الاصل في الست والسته سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال واناء قريبا أدغم أحدهما في الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وجبج تصرفاته يدل عليه والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حاة من أحوالهما وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواتهما بمقدار معين مع ان العقل يقضى بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المخار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقه بحالة أخرى والازل ثانی المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب امان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فهناك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقها ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحدة من تلك الاجزاء بمحركه المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص القادر المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنصبة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منهما بوضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة متخذة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك أيضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مخصص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودرية المشتري وجرمة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام مماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا ودليلا على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكن الذات فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكون في حال البقاء والازم تكون الكائن فذلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث

رب العالمين) أي تعالى بالوحدانية في الألوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية وتحقيق الآية الكريمة والله تعالى أعلم

أن الكفرة كانوا متخذين اربابا فين لهم أن المستحق ﴿ ٣٢٠ ﴾ للربوبية واحد هو الله تعالى لانه الذي له

الخلق والامر فانه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالشمس والقمر والنجوم كما أشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وعمد الى الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم قسمها لصور نوعية متباينة الاثار والافعال وأشار اليه بقوله تعالى وخلق الارض في يومين أى ما في جهة السفلى في يومين ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها وألوانها وتصويرها ثانيا كما قال بعد قوله تعالى خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أى مع اليومين الاولين لما فصل في سورة السجدة ثم لما تم له عالم الملك عمداً الى تدبيره كالملك الجالس على سريره فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام

أو في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصاً بوقت معين وذلك خلق وتقدير و يدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثانها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة باختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت أرضاً أو ماء أو هواء أو ناراً لا بد وأن يكون أمر اجازتها وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب (وطاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل أيضاً مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بأن كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقاً وتقديراً فكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله أعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلاً على اثبات الصانع وبيانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها أو امكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحيث لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام اذ ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فنقول ما للفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (والرابع) انه ما السبب في انه اقتصر هنها على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالتناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال السابع) انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فالحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر في انكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في أمر من الامور وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول

ثم صرح بما هو فذلك التقرير ونتيجته فقال تعالى أله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمر ﴿ اما ﴾ فان يدعوه مخلصين متذللين فقال

(اما السؤال الاول) فجوابه انه سبحانه ذكرفى أول التوراة أنه خلق السموات والارض في ستة أيام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذى سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذى خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة أيام (وأما السؤال الثالث) فجوابه أن المقصود منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شئ حدا محددا ووقتا مقدرًا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على اوصول الثواب الى المطيعين في الحال وعلى اوصول العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق مشيئته فلا يفتقر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد أن قال قبل هذا ولم أهلكنا قبلهم من قرنهم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محصن ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم بأنه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من منسركى العرب الا أنه أهمل هؤلاء للافية من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام متصلة لاجل لغوب خلقه في الامهال ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة أيام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل المكلف تأخر

خيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام (وأما السؤال الخامس) فجوابه أن المراد أنه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة أيام وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى في الدنيا لانه لاليل ثم ولانهار (وأما السؤال السادس) فجوابه أن قوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة وأما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (وأما السؤال السابع) وهو تقدير هذه المدة بستة أيام فهو غير وارد لانه تعالى لو أحدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يرزقكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرب موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات ثم في الآية دقيقة أخرى فانه لم يقل أتم عبيده بل قال هور بكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه اليناسمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالترية وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له مرب مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتغل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فأمر (أولها) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متاهيا والازم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متاهيا فان العقل يقضى بأنه لا يمتنع أن يصير أزيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متاهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين تخصيصا مخصصا وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متاهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها) لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متاه من كل الجهات واما أن يكون متاهيا في كل الجهات واما أن يكون متاهيا من بعض الجهات دون

البعض والكل باطل فاقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السقلية والعلوية وأن تكون مخالطة للقاذورات والتجاسات وتعالى الله عنه وأيضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته وتكون الارض أيضا حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشئ الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين الشئ الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالتين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما أصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال السموات لا تماز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما أن يقال الشئ الذي حصل فوق هو عين الشئ الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياء كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا حصول الجسم الواحد في أحياء كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهية العقل واما ان قيل الشئ الذي حصل فوق غير الشئ الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وأما القسم الثاني وهو أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهية العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيصه بمخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز أن يكون الشئ المحدود من كل الجوانب قديما أزليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق وأما القسم الثالث وهو أن يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضا باطل من وجوه (أحدها) ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والالصدق التقيضان معا وهو محال واذا حصل التغير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض (وثانيها) أن الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما أن يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن أن يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والفرق والتفرق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت أنه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز

والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان البارى تعالى حاصلًا فى المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما أن يكون موجودا مشارا اليه واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى حاصلًا فى الحيز والجهة باطلاً ما يبان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه أيضا يجب أن يكون له فى نفسه بعدا وامتداد واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلائل الكثيرة المشهورة فى هذا الباب وأيضاً فيلزم من كون البارى تعالى قديماً أزلياً كون الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل فى الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع اكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثانى فهو من وجهين (احدهما) ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه طرفاً لغيره وجهة لغيره (وثانيهما) ان كل ما كان حاصلًا فى جهة بجهته متميزة فى الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضاً لزم كون العدم المحض مشاراً اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلًا فى حيز وجهة لا يفضى الى أحد هذين القسمين الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلاً فان قيل فهذا أيضاً وارد عليكم فى قولكم الجسم حاصل فى الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لان ثبت للجسم حيز اولاً جهة أصلاً البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق فى حق الله تعالى فسقط هذا السؤال (البرهان الرابع) لو امتنع وجود البارى تعالى الا بحيث يكون مختصاً بالحيز والجهة لكانت ذات البارى مقفورة فى تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود البارى الا فى الجهة والحيز لزم كونه ممكناً لذاته ولما كان هذا محالاً كان القول بوجود حصوله فى الحيز محالاً بيان المقام الاول هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصاً بالحيز والجهة فتقول لاشك أن الحيز والجهة أمر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مقفورة فى تحققها الى أمر يغايرها وكل ما افتقر فى تحققه الى ما يغايره كان ممكناً لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذى لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذى يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقراً الى الغير لزم أن يصدق عليه التقيضان وهو محال فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله فى الحيز لكان ممكناً لذاته لا واجباً لذاته وذلك محال (والوجه الثانى) فى تقرير هذه الجهة هو أن الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما عند من ثبت الخلاء فلا شك ان الحيز والجهة تتقرر مع عدم الممكن وأما عند من ينفي الخلاء فلا لانه وان كان معتقداً أنه لا بد من ممكن يحصل فى الجهة الا انه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من ممكن معين بل أى شئ كان فقد كفى فى كونه شاغلاً لتلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله

تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقورة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غنى عن غيره وأن يقال ذات الله تعالى مفقورة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك بقدر في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس بأمر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعاً لان بتقدير أن يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فالثاني بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال انه عدم محض ونفى صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصاً بالحيز والجهة أن نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد أن هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متناسوا يفتي تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصاً بحيز لكان محدثاً وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متناسوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مختصاً خصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلاً فاعل مختار فهو محدث فوجب أن يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثاً فاذا كانت ذاته متمتعة بالخلو عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهية العقل شاهدة بأن ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الحيز لكان محدثاً ولما كان هذا محالاً كان ذلك أيضاً محالاً فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب أن بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علواً وبعضها سفلاً أحوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثاً كان قبل حدوثه لاعلو ولا سفلى ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالتزام المذكور بتمامه وأيضاً اوجاز القول بأن ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضاً أن يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلاً للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام والقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية واقفوناً على أن تجوز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) او كان البارئ تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان مشاراً اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فاما أن لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهاً فرداً لا ينقسم فكان ذلك

في غاية الصغر والحجارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحجارة مثل الجزء الذي لا يجهزاً فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وأيضا فلوجاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال له العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة أو ذرة ملتصقة بذنب قملة أو تملة ومعلوم ان كل قول يفرض الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه (وأما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فتقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفقور الى الوجود والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار إليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار إليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا إليه بحسب الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار إليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب بينه مغاير الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه يفقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم مفقور الى غيره وهو مفقور الى غيره فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل اثباتهم بنى الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت كونه تعالى في حيز لكان اما ان يكون أعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوى العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوى للمقسم منقسم وان كان الثالث فحيث يلزم أن يكون العرش أعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما أن يكون متاهيا من كل الجوانب واما أن لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل أيضا أما بيان انه لا يجوز أن لا يكون متاهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك عند الخصم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات أجساما أخرى وعلى هذا التقدير فحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق أخرى وكل ذلك على الله تعالى محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون غير متاه من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يتمتع وجوده بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متاه لان كل دليل يذكري في تنهاى الابعاد فان

ذلك الدليل يتقضى! بذات الله تعالى فإنه على مذهب الخصم بعد لانهاية له وهو وأن كان لا يرضى بهذا اللفظ إلا أنه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية على المعنى لا على المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصلًا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك إما أن يمنع من حصول جسم آخر هناك أو لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلًا في الحيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعًا من حصول جسم آخر هناك كان هو تعالى مساوياً بالأسائر الاجسام في كونه مجماً تمصيراً ممتداً في الحيز والجهة مانعاً من حصول غيره في الحيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين أسائر الاجسام فاما أن يحصل بينه وبينها مخالفة من أسائر الوجوه أو لا يحصل والاول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من أسائر الوجوه كان ما به المشاركة مقارناً لما به المخالفة وحيث تكون ذات الباري تعالى مرتبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على أن كل مرتبة ممكنة فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هنا خلف (والثاني) وهو أن ما به المشاركة وهو طبيعة البعد والامتداد اما أن يكون محلاً لما به المخالفة واما أن يكون حالاً فيه واما أن يقال انه لا محل له ولا حالاً فيه أما الاول وهو أن يكون محلاً لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له أيضاً اختصاص بحيز وجهته وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فينتد يكون موجوداً مجرداً لا تطلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شأنه في ذلك المحل يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالاً في الآخر ولا محلاً له فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مبيناً عن الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لساير الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين ساير الذوات ليست مخالفة في هذه الذوات ولا محالاً لها بل أمور أجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحيث يعود الالتزام المذكور فثبت ان القول بأن ذات الله تعالى مخصصة بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام

الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الحيز والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الجنب والحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد ثبت انه تعالى لو كان حاصلًا في حيز لكان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محال باطلا (البرهان الحادي عشر) على انه يمنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلًا في الحيز (أما القسم الاول) وهو انه يمكنه أن يتحرك فنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومضى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع طريان ضده والتقدير هو تقديره انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني) وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضا محال لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يكون كالزم المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر متع الزوال لم يعد أيضا فرض اجسام أخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصلًا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متميزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة على ان التميزات لما كانت متساوية في صفة التميز ووجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان مابه المخالفة اما أن يكون حاصلًا في التميز او محلاله اولا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل (الحجة الثانية عشرة) لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكننا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا للنفوذ والتمزيق وان كان الثاني كان صلبا كالخبر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه ثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقا

كما كان فوق النسيه الى اعوام كان تحت بالنسيه الى اعوام اخرى وكان عسا
 العالم ثالثا وشمالا بالنسيه الى رابع وقيل الوجه بالنسيه الى خامس وخلف الى اربع
 بالنسيه الى سابع فان كون الارض كونه يوجب ذلك الان حصول هذه الاجزاء بالاجماع
 الفلكي بحال في حق العالم الذي لا دخل له بحط الارض من جمع الجوانب فيكون
 هذا العالم كجميعها الارض وما يحيط به من الارض الى العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا
 العالم وذلك لا حوله سيارا في اعلا لا حوله الى اسف عشرة بلو كان الى العالم فوق العرش
 لكان احوالها يسكن في العالم من اجزاءه من مشاء او يتعد غير مشاء والاقسام
 الثلاثة في العالم فان يكون فوق العرش اقل من الارض فيكون القسم الاول فهو ان يتعد
 اثنى عشر عالم بالعرش كان الطريق الى اسفل من العالم فيكون فوق ذلك الطريق
 فيكون غير عالم بالعرش اقل من الارض فان كان الاول والشئ الذي منه صار تمام الطريق
 العرش غير ما هو منه غير عالم لطرف العرش فليس ان يكون ذات الله تعالى من كيان
 الاجزاء والاقسام فيكون ذاته في الحقيقة من كيان من سطوح متلافة موضوعه
 بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه حيا من كيان الاجزاء والاقسام وذلك بحال
 والاقسام التي هي عند كونه ذات الله تعالى في اجزائه في الاصل لا يتعد الاصل فيعود القسم
 فيكون هو ان يحصل له تدبير العرش والشمس والقمر والكلب كان من كيان الاجزاء
 والاقسام وان لم يكن له تدبير ولا ذهاب في الاجزاء حسب الجهات الستة كان ذرة من
 الذرات وجزء الاجزاء محتوي على الهيات وذلك لا يتعد اقل واما القسم الثاني وهو ان
 يتعد بين العالمين من مشاء فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يتعد ان يرتفع
 العالم من حيز الى الجهة التي هي احصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم عاصم له وحينئذ
 يعود المحال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى ما بين
 العالمين غير متناهية فهذا اظهر مما بين كل الاقسام لانه تعالى لما كان مائتا للعالم
 كانت الجوانب بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم
 ومحصوران بين هذين الحاصرين والحد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين
 والطرفين يتبع كونه محدودا متناهيا على قول النسيه انه تعالى متقدم على العالم من الازل
 الى الابد فمتقدم على العالم المحصور بين الحاصرين والمحدودين حدين وطرفين أحدهما
 الازل والثاني ابد وجود العالم ولم يزل من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين ان
 يكون اوله تقدم ازل وثانيه تقدم ههنا هو الذي هو الذي حول عليه محمد بن الهيثم
 في دفعه هذا الاشكال عن هذا القسم بالحوادث ان هذا ضمن المغالطة لانه ليس الازل
 حيزا عن وقت معين بوزان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت
 الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل وقت معين هو من ذلك الوقت الى الوقت الآخر
 يكون محدودا بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك لا يعمل فيه ان يكون غير متناهيا بل

الاول عبارة عن نفي الاولية من حيزان يتنزه الى وقت معين التمهيد اذا عرفت هذا فنقول
 انما نقول انه تعالى محض لجهته مستقلة وتماثل في حيزا معينين وانما ان لا نقول ذلك فان
 قلنا بالاولى كان القيد الحاصل من ذلك الطرفين محدودا بين ذلك الحدين والحد
 المحصور بين الحاضرين لا يصل كونه طرفا لانه كونه طرفا لغيره من غير ان يكون طرفا
 والقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاضرين معناه ان كان الحد والقطع والطرف
 والجمع بينهما يوجب الجمع بين الحاضرين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انما هي طيات العالم
 وقام معنا كان الحد بينه وبين الوقت الذي يحصل فيه اول العالم بعد انشاء الاعمال
 وانما قلنا القسم الثاني وهو انه تعالى محض لجهته مستقلة وغير ما حصل في جهته مستقلة
 فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات العينية تامة لا في جهة مستقلة في
 نفسها قول محال ونظيره ما فوق من قول الاول ليس عبارة عن وقت معين بل استلزامه الى
 نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن القيم في بيان حال من التخصيص (الجهة
 الخامسة عشرة) انه ثبت في العلوم المتعلقة ان المكان انما يصلح اليقين من الجسم
 الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم الخوي وانما الحد الجرد والنظام المستقل وليس
 يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ان
 اجسام العالم متناهية لخارج العالم الجسماني لا غلا ولا ملاما ولا يمكن ولا جهة لم يتبع ان
 يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول لطيف المدطيم
 واخذة متساوية في تمام الالهة فلو حصل الاله في حيزا كان يمكن الحصول في حيزا
 الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك كان له ما بالذلال
 المشهورة المذكورة في علم الاسرار وهي صبوة عند ظهور المتكلمين في الاله كون الاله
 محادا وهو محال فثبت ان القول بان تعالى حاصل في الحيز والجهة غير باطل على كل
 الاعتبارات (الجهة السادسة عشرة) وهي جهة استقراره اعشارية لطيفة جدا وهي
 انما رأينا ان الشيء كلما كان حصوله في الجهة فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية
 فيه أضعف وأبصر واما كان حصوله في الجهة فيه أضعف كان حصول القوة
 الفاعلية أقوى وأكثر وتقرر به ان يكون وجودنا بالارض لا يكون الاجسام واخواتها
 حية فلا جرم لم يحصل فيها الاقامة قبول الارض قطعا ما ان يكون الارض الخالصة اثير
 في غيره فقليل جدا واما الاله فهو اقل كثافة من الارض فلا بد من ان يكون في قوة
 مؤثرة فان الاله الحار قطعا اذا اجتمع بالارض من ارضها اوطا من الساعات وهذا
 الهوا فانه اقل كثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على الطير من الماء فذلك على
 بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس ونحوها لا معنى للروح الا للهواء المتشقق واما
 النار فانها اقل كثافة من الهوا فلا جرم كانت أقوى الاجسام الصخرية على التأثير
 في قوة الحرارة يحصل الطير النضج فيكون الاله الثلاثة اثنى القادون والنبات

والحيوان وما لا يملك ما به الطبع من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت هي المستوية
على من آج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
التمزجات فهذا الاستفراء للظن يدل على ان الشيء كلما كان اكثر جسمية وجرمية وجسمية
كان اقل قوة وتأثيرا وكلما كان اقوى قوة وتأثيرا كان اقل جسمية وجرمية واذا
كان الامر كذلك فاعاد هذا الاستفراء اطمنا هو ما انه حيث حصل كالقوة والقدرة على
الاعتدات والايدياع لم يحصل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز
والجهة وهذا وان كان بحيث استفرايا الا انه حينئذ اطل التام شديد المناسبة للقطع بكونه
تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز بل هو التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية ان بيان
كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة * وأما الدلائل السمعية فكثيرة (أولها)
قوله تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والأحد مانعة في كونه واحدا الذي
يتملى منه العرش ويفضل عن العرش يكون من كيان من اجزاء بشره جدا فوق احرأ لعرض
وذلك ينا في كونه أحدا ورأيت جماعة من الكرامية عندهم هذا الالزام يقولون تعالى
ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز فمعواحدة قالوا فلا حل انه
حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلاء العرش منه فقلت حاصل هذا الكلام يرجع
الى انه يجوز حصول الدات الشاغلة للحيز والجهة في آخياز كثيرة دفعة واحدة والعلاء
اتفقوا على ان العلم بقساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وايضا ما جوزتم ذلك فلم
لا يجوزون ان يقال ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وبوجود
واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة هذه الاحياز فيطس انها اشياء كثيرة
ومعلوم ان من جوزة فقد التزم منكر من القول عظيميا فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول
التغاير بين هذه الدوات لان بعضها يفتي مع بقاء الباقي وذلك يوجب التباين وايضا فترى
بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتباين وهذه المعاني
غير حاصلة في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك باننا شاهد ان هذا الجزء يفتي مع انه
يفتي ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التباين فنقول لانفسم انه في شئ من الاجزاء يدل نقول
لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا
حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفتي انما هو حصوله
هناك فاما ان يقال انه في في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا
وبعضها ساكنا وذلك يوجب التباين لان الحركة والسكون لا يمتنعان فنقول اذا حكينا
بان الحركة والسكون لا يمتنعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة
في حيزين فاذا رأينا ان الساكن يفتي هنا وان المتحرك ليس هنا قضيتا ان المتحرك غير
الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الدات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع
كون الدات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصي ما في الباب ان يسبب السكون بفتي

هتأوي بسبب الحركة حصل في البحر الاسمر الا اننا حوزنا ان تحصل الذات الواحدة قومه
 واحدة في حين معالم بعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه
 لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل التقسيم مع ذلك وعلى العرش منه بعد
 ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر في جوهر لا يجرأ مع ذلك بعد حصول في كل تلك
 الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان جوهره يقضي الى صحاب الجملات (وتأنيها)
 انه تعالى قال ويحمل حمل ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان الاله العالم في العرش لكان
 حامل العرش حاملا لاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحموطا حاققا وذلك
 لا يقوله حائل (وتأنيها) انه تعالى قال والله الذي حكم بكونه مستعلي الاطلاق وذلك
 يوجب كونه تعالى جنبا عن المكان والجهة (وتأنيها) ان فرعون المطلب حقيقة الاله
 تعالى من موسى عليه السلام لم يرد موسى عليه السلام على ذكر صفته اطلاقا بل ثلاث مرات
 فانه لما قال وما رب العالمين في المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
 موقنين وفي الثانية قال رب ان ربكم ورب آبائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق
 والمغرب وما بينهما ان كنتم تعلمون وكل ذلك اشارة الى الخلافة واما فرعون لعنه الله
 فانه قال يا هامان ابن لي صخر حائلي ابلغ الانبياء اسباب السموات فاطلع ان الاله موسى
 فطلب الاله في السماء فعلم ان وصف الاله بالخلافة وعدم وصفه بالمكان والجهة يبي
 موسى وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه
 من الكفرة (وتأنيها) انه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات
 والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة التراجي وهدايل على انه تعالى انما
 استوى على العرش بعد خلق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار
 لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد
 ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة ثارة والسكون
 اخرى وذلك لا يقوله حائل (وتأنيها) هو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما
 طعن في الهية الكوكب والشمس والشمس بكونها آفة غاربه فلم كان الاله العالم حيا لكان
 ابنا غاربا آفلا وكان مستقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون
 والاستقرار فكل حاجه ابراهيم عليه السلام طعن في الهية الشمس والكوكب والشمس
 يكون خاصا في الاله العالم فكيف يمكن الاضطراف بالهية (وتأنيها) انه تعالى ذكر قبل قوله
 استوى على العرش شيئا بعده شيئا اخر انما الذي ذكره قبل هذه الكلمة وهو قوله ان ربكم
 الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما ان خلق السموات والارض يدل على وجود
 الصانع وقدرته وحكمته من وجوده كثيرة واما الذي ذكره بعدها الكلمة ماشاء (وتأنيها)
 قوله يغشي الليل النهار بطلبه شيئا وذلك اخذ الدلائل الدالة على وجود الله وعلى
 قدرته وحكمته (وتأنيها) قوله والشمس والقمر والنجوم يحزنات يابسه وهو انما

الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلو (وآمنها) هو الاله الخلق والامر وهو ايضا
 اشار الى كل قدره وحكمته اذ امكن هذا فنقول اول الاشارة الى ذكر ما قيل على
 الوجود والقدرة والعلو والامر على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فنقول
 استوى على العرش وغيره ان يكون ايضا على كل القدر والعلو اوله بل على كل
 كان المراد كونه مستويا على العرش كان ذلك لا بما اجنبا عما قبله وما بعده فان كونه
 يقال مستويا على العرش لا يمكن بحاله دليل على كونه في القدرة والعلو وليس انصافا من
 صفات المدح والثناء بل على قدره على ان يخلق جميع اعداها البقي واليعوض على
 العرش وعلى ما فوق العرش حيث ان يحكمه على العرش ليس من دلائل اثبات
 الصفات والذات وليس صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على
 العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك لا بما اجنبا عما قبله وما بعده ولذا يوجب
 نهاية الركاه فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كان قدرته في تدبير الملك
 والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب (وآمنها)
 ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسماو على والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سماء
 حيث قال وينزل من السماء ماء لطهركم به واذا كان الامر كذلك فكذلك ما له ارتفاع وعلو
 وهو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء
 لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه
 خالق لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الاية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض فلو كان فوق العرش لكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك
 محال واذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله
 ثم استوى على العرش من التشابهات التي يجب تاويلها وهذه تكتة لطيفة وتظهر هذا انه
 تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بقده بقليل قل لمن مافي
 السموات والارض قل لله فثبت هذه الاية التامة على ان كل مافي السموات فهو ملك
 لله فلو كان الله في السموات لم يكونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذلك اهلها فثبت مجموع
 هذه الدلائل القطعية والنظية انه لا يمكن جعل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس
 والاسقرار وشغل المكاتب والغير وعند هذا حصل للعالم الراغبين مذهبان (الاول) ان
 يدعى بكونه تعالى تعالى عن المكان والجهة ولا يخوض في تاويل الاية على التفصيل
 بل يعوض عنها الى الله وهو الذي قرأه في تفسير قوله وما جعل تاويله الا الله والراسخون
 في العلم يقولون آمنا به وهذا المذهب هو الذي يختاره ويقول به ويعتمد عليه (والقول
 الثاني) ان يخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان مختصان (الاول) ما ذكره القفال
 رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش
 كناية عن نفس الملك بما قيل في قوله تعالى من كان يمشي على الارض فاستقام له ملكه واطرد

هو امره

أمره وخلقهم قالوا استوى على عرشه واستقر على سروره عند مقامه العقال والقول
 ان الذي قاله حق وصديق وصواب ونظير قولهم للرجل الطويل لا ينطوي بل العقاد
 والرجل الذي يكبر الضيافة كسهرالمداد بل رجل السبح فلان استعمل راسه شيئا وليس المراد
 في شيء من هذه الألفاظ اجراءها على ظواهرها انما المراد منها ان بعض المصنفين على سبيل
 الكناية فكذلك ههنا ذكر الاستواء على العرش والمراد بما اذا التفتت وجهه وان التفتت على
 العقال رجه الله تعالى والله تعالى لا يدل على ذاته وعلى صفاته وكيفية ذاته العقال على
 الوجه الذي القوه من ملوكهم وروسهم استقرى قلوبهم عطية الذي قال جلالاته ان
 كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهو انه لا يحق عليه تعالى في حق عاقل
 بقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بغيره ولا رويته ولا استعمال حاشية واذا قال قادر فاعلموا
 منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين المكنونات ثم علوا بقولهم انه حي في ذلك
 الاتحاد والتكوين كمن الآلات والافلاك وسبق المادة والذرة والفكر والروية وهكذا
 القول في كل صفاته واذا اخبرنا به يتأجب على عباده فجه فهو انه انما تصليهم
 موضعاً بقصدوته لمسته ربه وطلب حورهم كما يقصدون صوت اللوت والوسيلة لهما
 المطلوب ثم علوا بقولهم نفي التشبيه وان لم يحصل ذلك البتة ممكنة ولم يتبعه
 في دفع الحر والبرد بسببه عن نفسه فاذا امرهم بتخصيصه وتخصيصه فهو انه امرهم
 بهماية تعظيمه ثم علوا بقولهم انه لا يفرح بذلك الحمد والتعظيم ولا يفتخر بتركه والاعراض
 عنه اذا عرفت هذه المقدمة فقول انه تعالى اخبرنا خلق السموات والارض بما اراد
 وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بصدده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير
 المخلوقات على ما شاء وادراك فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى
 على عرش الملك والجلال ثم قال العقال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس
 ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر
 فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي
 نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يقضى الليل النهار عطية حشا والشمس والامير
 والتجوم مسخرات بامر الاله الخالق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش
 اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حكم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى
 على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستورا على خلق السموات والارض فكذلك الحال
 انما كان قبل خلق العوالم قادرا على خلقها وتكوينها وما كان مستورا ولا مستورا
 باعيانها بالفعل لان احياء ربه وامانه مجرب وطعام هذا انما هو ذلك لا يحصل الا بعد منه
 الاخوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاجوال صح ان يقال انه تعالى انما
 استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض معني انه انما ظهر تصرفه في هذا الاشياء
 وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الوضع (والوجه

والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر والواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يحمل على انه خلقها في قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال ووجه ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كأنك اذا قلت ضربت زيدا استقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) فى هذه الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما تم فى سنة كاملة و بسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربطه بقوله يغشى الليل النهار تنبئها على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها فدللت تلك الآية على انه سبحانه خص كل بلطفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده آله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان يربط عن الحسمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال آله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالخلق سبحانه فان جلته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته الفنى فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الافتقارات وهو غنى عن

كل ما سواه في جميع الامور وأيضا انفسرنا البركة بكثرة الأعمار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بما وجد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا هو حاصله منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لاجرم كان التناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته (المسئلة الثالثة) كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) اننا قد دللنا في هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام ممتثلة ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتديرات العجيبة في العالم العلوى والسفلى لا بد وأن يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدير الحكيم الرحيم العليم (وثانيها) أن يقال ان لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريرا سبب حركة الفلك الاعظم فالخلق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في أجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستوية عليها فقدرت على تحريكها على سبيل القمر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القمر والقمر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكيمين (احدهما) قوله يغشى الليل النهار تنبيهها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيهها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبيعتها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله (وثالثها) ان اجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لانه ولا اليد لا يكون الا بتسخير الله وتديره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلماذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) ان الثوابت تحرك في كل ستة وثلاثين ألف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم ههنا دقيقة أخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان أقرب الى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب الى

القطب كانت حركته أبطاً فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل
 كوكب الجدي وهو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية الصغر وهو
 انما تم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت ان تلك
 الحركة بلغت في البهاء الى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها في البطء فذلك الكوكب
 اختص بأبطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما
 بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب
 والدوائر والحوامل والمثلاث يختص بنوع من تلك الحركات وأيضا فلك واحد من
 تلك الكواكب مدارات مخصوصة فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب اليه فهو
 أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها
 وتفاوت مراتبها ميبا للحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة البقرة ثم استوى
 الى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء
 عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح
 هذا العالم فهذا أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون
 داخله تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وربما جاء بعض الجهال
 والمحتق وقال انك اكثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف
 المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته
 وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة
 والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء
 والظلام واهوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها
 وأطادها مرة بعد اخرى فلولا يكن البحث عنها والتأمل في احوالها جائزا لما ملأ الله كتابه
 منها (والثاني) انه تعالى قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزييناها وما لها
 من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل
 في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (الثالث) انه تعالى قال لخلق السموات
 والارض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فيبين ان عجائب الخلق
 وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى
 رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما كان أعلى شأننا
 وأعظم برهاننا منها أولى بأن يجب التأمل في احوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من
 العجائب والغرائب (الرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض
 فقال ويبتغون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا
 منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقائق العلوم العقلية
 والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتدون في شرفه وفضيلته فريقان

منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير أن يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل
التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان يبلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال
الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على
دقائق ذلك الكتاب واطائفه أكثر كان اعتقاده في عظمة ذلك المصنف وجلالته
أكمل اذا ثبت هذا فنقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث فله
محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم
من ضم الى تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل
فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى
البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى
برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها أثر عظيم في تقوية اليقين
وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد
والاسرار لا لكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوائد والحكايات
الفاصلة ونسأل الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات
بأمره قد فسرناه بما سبق ذكره وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذا ارادته
لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام
ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائيبا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وقوله انما
أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حل هذا الامر على الامر الثاني
الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة (المسئلة
الخامسة) ان الشمس والقمر من النجوم فدكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم
والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في
تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تأثيرها
في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني المعادن والنبات
والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة
عجيبة وتدير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله تعالى وجعله معينا لهما في تلك التأثيرات
والباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالثاني وسائر
الكواكب كالخدم فلهمنا السبب بدأ الله سبحانه بذكر الشمس وثني بالقمر ثم أتبعه بذكر
سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر فعيد مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا
بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من أوجد شيئا
وأثر في حدوث سى فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية
دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق

الا الله وذلك يدل على ان كل امر يصدر عن فلك أو ملك أو جنى أو انسى فخالق ذلك الامر
 في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذ ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (احداها) انه
 لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه
 الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكواكب في احوال هذا
 العالم والا حصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات
 الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل
 والا حصل خالق غير الله (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والا حصل خالق غير الله
 (وخامسها) القول بأن العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا حصل
 مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه
 الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بأنه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق
 أن لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات
 الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل
 في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وهم اذ اخلان تحت
 الملائكة وقال الكسبي ان مدار هذه اللمجة على ان المعطوف يجب أن يكون مضاربا
 للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات
 غير الله وكل ما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال
 القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ
 ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون لا يبعد أن يقال الامر
 وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امر ايدل على نوع آخر من الكمال
 والجلال فتقوله له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد
 والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الاترى انه لو قال له الخلق وله التكليف
 وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت
 الخلق فكذا همنا وقال آخرون معنى قوله أله الخلق والامر هو انه ان شاء خلق وان شاء
 لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر واذا كان
 حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما أنه لما كان حصول الخلق
 متعلقا بمشيئته كان مخلوقا أما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل
 كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر
 الآية والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضنا
 والاصل عدمه أقصى ما في الباب أنما تحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل

عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذابنت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شي البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام جازم وذلك يناق قوله الاله الخلق والامر (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القبح لا يجوز أن يقبح لوجه طائديه وان الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه طائديه لان قوله الاله الخلق والامر يفيد انه تعالى له أن يأمر بما شاء وكيف شاء ولو كان القبح يقبح لوجه طائديه لما صح من الله أن يأمر الا بما حصل منه ذلك الوجه ولأن ينهى الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن ممكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضى هذا المعنى (المسئلة الخامسة) دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء وأراد وتقريره انه قال ان ريكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والخلق اذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى انه أوحى في كل سماء أمرها وبين في هذه الآية انه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فتميز الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الاله الخلق والامر يعنى له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وعلى تكوينها كيف شاء وأراد فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسى والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر
ثم قال في أثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابنا * فالتنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى الاله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو اننا اذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه وأوجده فحيث يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله انه انما حدث لانه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك

يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قد يلزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر وزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضى انه كما اخلق الله فكذلك لأمر الله وهذا كما بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره واما الخبر فقوله عليه السلام اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والجواب ان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لأمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدك على ان لله أمرا ونهيا على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوده (أولها) ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا يتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به أمرا بما يمتنع وقوعه وهو محال (وثانيها) انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) ان أمر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبء لا قدرته على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر المنزوم فوجب أن يقال لا فائدة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة أصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرازا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة طائفة الى المعبود فهو محتاج وليس بآله وان كان لفائدة طائفة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة ان تكليف فكان توسط التكليف اضرازا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه أن يأمر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقهم كان أمالكالهم واذا كان مالكالهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقهم لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه أيضا من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر أن الخلق له اولائم ذكر الامر بعده وذلك يدل على أن حسن الامر معلل بكونه خالقهم موجد لهم واذا كانت الطاعة في حسن الامر

والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم امرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل الا انها لما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى أله الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق (المسئلة الحادية عشرة) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال أله الخلق والامر أى لا خالق الا هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال لا خالق على الاطلاق الا هو فلم يرتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان إما ان يكون علة للمهاجرة الى مؤثر متعين أو الى مؤثر غير متعين والثاني باطل لان كل ما كان موجوداً في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للمهاجرة الى موجود معين فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو المؤثر في وجود كل الممكنات أما قوله تعالى تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخراً في قدرته وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديم والتعزیه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلانعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى فبين كونه رباً وبالها وموجوداً ومحدثاً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومرب ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية * قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفاً وطمعاً ان رحمة الله قريب من المحسنين) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقرباً وطلباً للحجازاة لانه تعالى عطف عليه قوله

وادعوه حوا وطبعا والخطوف في غير ذلك من مغاير المستطوي عليه والقول الثاني هو
 الاظهر لان الخطوط معار الخادم في العبيد والخدم من انفسهم في النماء
 فبهم في انكرو فواجب على صاحبهم ان يظفروا بطلبه ان كان مستطوع
 الوقوع كما واجب الوقوع لا يحتاج في الوقوع على الاستطوع وان كان واجب الوقوع
 لم يكون في طلبه وان كان مستطوع الا في الوقوع كان متمم الوقوع فلا فائدة في طلبه
 (الثاني) انه تعالى ان كان قد اذن في الاذن لطلبه ذلك المطلب مستطوعا مستطوعا
 هذا الدماء اوله في طلبه وان كان قد اذن في الاذن لطلبه مستطوعا مستطوعا
 في الطلب وان كان مستطوعا في الاذن لطلبه ذلك المطلب مستطوعا مستطوعا
 ذلك الدماء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 التقدير يصير اقدم الطلب على الدماء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 متصرفا في مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 الحكيم والمطلب مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 وان اقتضت الحكيم مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 (والرابع) ان الدماء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 الامر اعلى رتبة واقبله مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 يشبه ما اذا اقدم المطلب على الدماء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 انه ينبه الاله على شيء ما كان مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 فانت بهذا تحمله على الاقدام على الاجتنان والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام
 على السطاء يدل على كونه خيرا من غيره مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 ولما طلب من الله شيئا على الصبر وترك الرضا بالقضاء امر من المستكرات (السابع) كثيرا
 ما يظن العبد بشي وكثيرا ما يظن انه مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 الكثرة والقاعدة العظيمة وان كان ذلك كان مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 الاولى طلب ما هو المستطوع والمستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 يطلبه فلم يبق في الدماء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 تعالى وتوجه القلب الى طلبه ذلك المطلب مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 تعالى وفي محنته وفي مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 الغاية الشريفة مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 سبحانه من شانه مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 الاولى رتبة السطاء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 باحتياجه فاستكرت رتبة السطاء مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا
 اخذ في شرح كنهيات الخلق وطلبت ما استطاعت ان تطلبه مستطوعا مستطوعا مستطوعا مستطوعا

في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما
وضع في المحنيق لم يرمي الي النار قال جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه
السلام حمي من سوالي عليه صلى فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان
العلم نوع من أنواع العبادات والامثلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه
يقال ان كل هذا الايمان سبحانه في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان
شعيا في علمه فلا حاجة في تلك العبادات وايضا يقال وجب ان لا يقدم الانسان على اكل
الخبر وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شمان في علم الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبر
وان كان سائما فلا حاجة في اكل الخبر وكان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكره بل
علم الدماء بهيد معرفة فله اليهودية ويصير معرفة عزم الربوت وهذا هو المقصود
الذي يعرف الاهل من جميع العبادات ويانه ان الداعي لا يقدم على الدماء الا اذا عرف من
نفسه كونه يحتاج الى ذلك المطلوب وكرهه طبع اخر يحصله وعرف من ربه والهه انه يسمع
دعاه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقضي رجهه ان تلك
الحاجة وان كان كذلك فهو لا يقدم على الدماء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة
في العلم وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فلا مقصود من
جميع التكليف الا امر قد دخل اليهودية وعمرال بوسنة فلما كان الدعاء مسجعا الهدي
الساكنين لا حرم كان الدماء اعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فانه
يقصد اليه نقصان نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع وثبت
ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه ثبت ان لعقل التي ان دليل عليه والذي يقوى ما ذكرناه
ما روي انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ
ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وعلم الكلام في حقائق الدعاء
مذكور في سورة الحجر في تفسير قوله واذا سألك صابري عن فاني قريب والله اعلم (المسئلة
الثانية) في تعريف شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا للحاجة
نفسه وان يحس نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذا
المعاني حصلت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل
المطلوب من ملاه من صحتها عن الاله البطل بلقطة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى
وجرة والمقصود من ذكر التضرع حتى اطاله الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود
من ذكر الاخلاص هو ذلك الاخلاص عن شوائب الاله واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك
ان قوله سبحانه تضرعا وشيئ مستعمل على كل ما اراد تحقيقه وبمحصلة في شرائط الدعاء وأنه
لا يشرط عليه التضرع من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ في
شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب الشرايع فليطلب من هناك (المسئلة

الثالثة) التضرع التذلل والتضع وهو اظهار ذل النفس من حولهم بغير علم فلان لعلان
 وتضرعها اذا ظهر الذلة في معرض السؤال والخفية ضد الملاحة يقال اخفيت الشيء
 اذا سترته ويقال خفية ايضا للكسر وقرأ فاصم وحده في رواية ابي بكر عنه خفية بكسر
 الخاء ههنا وفي الانعام والناقون بالضم وهما لغتان واعمال الاختلاف معتبر في اللفظ ويكسر
 عليه وجوه (الاول) هذه الآية فانه يدل على انه تعالى امر بالذم والاعتقاد والظاهر
 الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه مستجابا تعالى بسببه انه لا يحب
 المعتدين والاطهر ان المراد به لا يحب المعتدين في ترك هذا الامر من المذكورين وهما
 التضرع والاختفاء فان الله لا يحب ولا يحب الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المتيقن ان
 من ترك في الدعاء التضرع والاختفاء فان الله لا يبيد البتة ولا يحب اليه من كان كذلك
 كان من أهل العتاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى لا يحب المعتدين كالتعبير بالشدائد
 على ترك التضرع والاختفاء في الدعاء (الحجة الثالثة) انه تعالى اتي على ذكر يا قاتل اذ نادى
 ربه نداء خفيا أي اخفا عن الملائكة وأخلصه لله وانقطع به اليد (الحجة الثالثة) ما روى أبو
 موسى الأشعري أنهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فخطوا يكبرون ويهللون زاهي
 أصواتهم فقال عليهم السلام ارضوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غابا انكم
 تدعون سميعا قريبا وانه لعلمكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوه في السر وتصدلوا
 دعوه في العلانية وعند عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه
 كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ينفقه الكثير وما يشعر به الناس
 ويصلي الصلاة الطويلة في بيته وعند الرأبوت وما يسترون به وتعد أدركت اقواما كانوا
 يبالبون في اخفاء الاعمال ولقد كان المستور مجهولون في الدنيا وما يسمع صوتهم
 الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولا تكثرن الاقوال اذا
 نادى ربه نداء خفيا (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل على طلب
 الريل والسبعة فاذا رفع صوته في الدعاء مترج الى يد تلك الدعاء فلا يبقى فيه طرفة البتة
 فكان الاولى اخفا الدعاء لئلا يفتنوا عن الرية وهما مسائل عظيم اختلاف ارباب
 الطريقة فيها وهي اهل الاولى اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى
 اخفاؤها صوتا لها عن الرية وقال آخرون ان الرية اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به
 في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن حسين الطوسي في قوله ان كان خائفا
 على نفسه من الرية الاولى الاخفاء صوتا له عن البطان وان كان قد بلغ في العشاء دعوة
 اليقين الى حيث صار انما عن شناعة الرية كان الاولى في حقه الاظهار فيحصل فائدة
 الاقتداء (السئلة الرابعة) قال ابو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمير أفضل وقال الشافعي
 رحمه الله اعلا انه أفضل واحسن ابو حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما)
 انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان دعاء وخفاها وانه قوله تعالى ادعوا ربكم

(ادعوا ربكم) الذي
 قد عرفتم شؤنه الجليلة
 (تضرعوا وخفية) أي
 قويا تضرع وخفية فان
 الاختفاء دليل الاخلاص
 (انه لا يحب المعتدين)
 أي لا يحب دعاء المجاوزين
 للأمر وابه في كل شيء
 فيدخل فيه الاعتداء
 في الدعاء دخولا أولا
 وقد يندبه على ان الناعي
 يجب أن لا يطلب مالا
 يليق به كرتبة الانبياء
 والصعود الى السماء
 وقيل هو الصياح في
 الدعاء والاسهاب فيه
 وعن النبي صلى الله عليه
 وسلم سيكون قوم يصدون
 في الدعاء وحسب المرء
 ان يقول اللهم اني أسألك
 الجنة وما قرب اليها من
 قول وعمل وأعوذ بك من
 النار وما قرب اليها من
 قول وعمل ثم قرأ انه
 لا يحب المعتدين

تضررا وخيفة وان كان اسما من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذا كرر بك
 في نفسك تضررا وخيفة فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندية ونحن بهذا القول نقول
 أما قوله تعالى انه لا يجب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على أن
 المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق بإثباتها في آيات كثيرة واتفقوا على أنه
 ليس منها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى
 محال بالاتفاق واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (القول
 الاول) انها عبارة عن اتصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها
 عبارة عن كونه تعالى مریدا لإيصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على
 مسئلة أخرى وهي أنه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة أم لا قال الكشي وأبو الحسين
 انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مریدا لأفعال نفسه أنه موجود لها
 وفاعل لها وكونه تعالى مریدا لأفعال غيره كونه أمرأها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا
 بصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المرادة
 إذا مرقت هذا فنفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد اتصال الثواب الى
 العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بإرادته لإيصال الثواب اليه (والقول
 الثالث) أنه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مریدا لإيصال
 الثواب اليه وذلك لاننا نجد في الشاهد ان الاب يجب ابنة فيقتب على تلك المحبة ارادة
 إيصال الخير الى ذلك الاب فكانت هذه الارادة أثر من آثار تلك المحبة ومرة مرثماتها
 وقادة من قوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة
 وميل الطبع ورجبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال
 محبة الله تعالى صفة أخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة إيصال الخير
 والثواب الى العبد أقصى ما في الباب أنا لانعرف أن تلك المحبة ماهي وكيف هي الا أن
 عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعلم ذلك الشئ الا ترى ان أهل السنة يثبتون كونه
 تعالى مریدا لم يقولون ان تلك الروية مخالفة لروية الاجسام والالوان بل هي روية بلا كيف
 فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل
 هي محبة بلا كيف فثبت ان جرم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الارادة إيصال الثواب
 ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات
 صفة أخرى سوى الارادة فوجب نفيها لکننا يتناقض كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة
 ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي الجاوزين ما أمر وانه قال
 الكلبي وابن جرير من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من
 خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اجتنبى وتعدي فيدخل تحت قوله انه لا يجب للمعتدين
 وقد بينا ان من لا يحمد الله فانه يمد به فظاهر هذه الآية يقتضي أن كل من خالف أمر الله

ونبه فانه يكون معاقبا والمترلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا
لا يجوز أن يقال المراد منه الاعتدال في رفع الصوت بالدعاء ويانه من وتهديت (الاول)
ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيعيد الاستغراق غايته انه انما ورد
في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بمعنى اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع
الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاون تركه واذا لم يكن من المحرمات
لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المنطقي ما ذكرناه في سورة البقرة ان المحرمات بهذه
العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تسدوا في الارض بعد اصلاحها
وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قوله ولا تسدوا في الارض بعد اصلاحها منها
ولا تسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وتقطع الاعضاء
وافساد الاموال بالهصب والسرقة ووجوه الجليل وافساد الاديان بالكفر والبدعة
وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواطه وسبب افساد العقول
بسبب شرب السكرات وذلك لان المصالح المعبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس
والاموال والانساب والاديان والعقول فقوله ولا تسدوا تمنع عن ادخال ماهية الافساد
في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعها واصنافها
فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحصل
ان يكون المراد بعد ان اصحح خلقتها على الوجه الطابق لتافع الخلق والموافق لمصالح
المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب
كانه تعالى قال لما اصححت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل
الشرائع فكونوا متقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد
عن قول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج وفي الارض فيحصل الافساد
بعد اصلاح وذلك مستكره في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان
الاصل في المضار الحرمه والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا ايضا صادلا
على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديم الغايض على العام والاي على التحريم
الذي دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم ربه الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تشمل على ان الاصل في المنافع والذات
الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع احكام الله
تعالى فكذلك في هذه الآية انها تشمل على ان الاصل في المضار والام الحرمه وانما ثبت
هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من
المباحك واللطائف في تلك الآية فهي موجودة في هذه الآية فثبت الا بعد الاصل ان
الاصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على ان الاصل في جميع المضار الحرمه وكل
واحدة من هاتين الايتين مطابقة للاخرى وكذلك اولها مقررتناها وتدل على انه

(ولا تسدوا في الارض)
بالكفر والمعاصي (بعد
اصلاحها) بعث
الانبياء عليهم السلام
وشرع الاحكام

أحكام تجب الوقام داخلة تحت هذه العمومات وأيضا هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه بين المحصنين فإنه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والنص كل على آية لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول ان مداول هذه الآية من هذا الوجه مما كذا بعموم قوله أو فوا بالمعقودو بعموم قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتدا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لا ماتهم وعهدهم راضون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصنا الأعلى أن بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح فثبتنا فيه بالطلاق مقدينا الخاص على العام والأحكام فيه بالحدود غاية لدلول هذه العمومات وهذا الطريق الثين الواضح ثبت أن القرآن وآف بيان جميع أحكام الشريعة من أولها إلى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وقده سؤالات (السؤال الأول) قال في أول الآية ادعوه ربكم ثم قال ولا تستنذوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب أن الذين ظنوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضربا أي عبده وإنما قالوا ذلك خوفا من هذا الإشكال فان قلنا بهذا التفسير قد زال السؤال ونحن قلنا لقرآن من قوله ادعوا ربكم تضربا هو الدعاء فكأن الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضربا وخفية يدل على ان الدعاء لا بد أن يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفا وطمعا ان قائمة الدعاء هو أحد هذين الأمرين فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنغزة (السؤال الثاني) ان المتكلمين اتفقوا على ان من عبدا ودعا لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته وذلك لان المتكلمين قرئان منهم من قال التكليف إنما وردت بمقتضى اللزومية والعبودية فكونه الهائنا وكونه عبدا له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء فلا يعتزمه كونه في نفسه فضلا وخيستا وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف إنما وردت لكونها في أنفسها مصلح وهذا هو قول المعتزلة اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الأول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما أو جبه ونهيها مما حرمة عن أي بهذه العبادات صححت أما من أي بها خوفا من العقاب أو طمعا في الثواب ووجب أن لا يصح لأنه ما أي فيها لأجل وجوبها أو أمان على القول الثاني فهو جوهري بها هو كونهما في أنفسهما مصلح من أي بالخوف من العقاب والطمع في الثواب فلم يأت بها الوجه وجوبها ووجب أن لا يصح فثبت أن على كلا المذهبين من أنه بالدعاء وبنات العبادات لأجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب ووجب أن لا يصح فثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضي أنه تعالى أمر المكلف بما في الدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل قساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه

(وادعوه خوفا وطمعا)
أي قوى خوفا نظرا
الى قصور أعمالكم وطمع
استحقاقكم وطمع نظرا
الى سعة رحمته ووفور
فضله واجباته

الخوف من وقوع التصديق بعض الشرائط المتترقة في قول ذلك العا. ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها واصل هذا التقدير بالسؤال زائد (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المتترقة في قبول النية ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا لا يقطع بأن تلك الشرائط معقودة فوجب كونه ملتصقا في قبولها فلا حرم قلنا أن الداعي لا يكون داعيا إلا إذا كان كذلك فهو خوفه وطمعه أي أن تكونوا جامعين في غفوسكم بين الخوف والطمع في كل أعمالكم ولا يقطعوا بالتكليف اجتهدتم فقد أدبتم جاهدكم بكونكم لا يقطعوا بكونهم يوفون بالشرائط وهم يقطعون بالانتمال ان رجة الله قريب من المحسنين هذه مسائل (المسئلة الأولى) اجعلوا في ان الرجة عبارة عن اتصال الخير والتعمير من ارادة اتصال الخير بالنية على التقدير الاول تكون الرجة من صفات الأفعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسئلة في صدر بسم الله الرحمن الرحيم (المسئلة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رجة ولا نية ولا حصوله إلا بغيره ان هذه الآية تدل على أن كل ما كان رجة فهو قريب من المحسنين فلازم أن يكون على ما لا يكون قريباً من المحسنين أن لا يكون رجة والذي حصل في حق الكافر قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رجة من الله ولا نية منه (المسئلة الثالثة) طالت المعززة الآية تدل على أن رجة الله قريب من المحسنين فلا كان كل هذه الماهية حصل للمحسنين ووجب أن لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء من رجة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة الخالص من النار بعد الدخول فيها رجة فوجب أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والنصاة وأصحاب الكفر ليسوا محسنين فوجب أن لا يحصل لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد أحسن دليل أن الصبي لما بلغ وقت العمرة وأمر بالعمرة وسأله واليوم الآخر ومات قبل الوصول إلى الظهر فقد أحبت الآية على أنه من محسنين هؤلاء الذين أحسنوا الحسنى وسئلوا أن هذا الشخص بدأت بشيء من الطلقات سوى المعرفة والإقرار لا يملك بل بعد الطمأنينة على صلاة الجمعة والجمعة والجمعة قبل الظهر بل بعد صلاة صلاة الظهر وطاهر من سائر العبادات لم يجب عليه قضاء المحسنين وإنما على غيره من الأعراف والأقرار فوجب كون هذا الفرد احساناً ما يكون ماضياً تحتها فكانت هذا فتقول كل من حصل له الإقرار والمعرفة كان من المحسنين وذلك هو الآية على أن رجة الله قريب من المحسنين فوجب حكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكيفية من أهل الصلاة رجة الله وحيثما نزلت هذه الآية حمد عليهم فاعتقوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فتقول هذا باطل لأن الحسن من صدر عنه حسنى الاحسان

(ان رجة الله قريب من المحسنين) في كل شيء ومن الاحسان في النية ان يكون مقرونا بالخوف والطمع وتذكير قريب لان الرجة بمعنى الرحم اولاته صفة المحذوف أي أمر قريب وهو على تشبيهها بتعبيل الذي هو بمعنى مقبول أو الذي هو مصدر كالمحسنيين أو الصهيل أو الفرق بين القريب من السبب والقريب من غيره أو لاكتسابه التذكير من المضاف اليه كما أن المضاف يكتسب التأنيث من المضاف اليه

(وهو الذي يرسل الرياح)
 عطف على الجملة
 السابقة وقرئ الرياح
 (بشرا) تخفيف بشر
 جمع بشراى مبشرات
 وقرئ بفتح الباء على أنه
 مصدر بشرة بمعنى مبشرات
 أو للبشارة وقرئ نشرا
 بالنون المضمومة جمع
 نشور أى ناشرات ونشرا
 على أنه مصدر في موقع
 الحال بمعنى ناشرات
 أو مفعول مطلق فإن
 الارسال والنشر متقاربان
 (بين يدي رحمة) قدام
 رحمة التي هي المطرفان
 الصبا تشير السحاب
 والشمال تجمعها والجنوب
 تدره والدبور تفرقه
 (حتى اذا قلت) أى
 خلت واشتاقه من التله
 فان المقل للشي يستقله
 (سحابا نقالا) بالماء جسد
 لانه بمعنى السحاب
 (سقاء) أى السحاب
 وافراد الضمير لافراد
 اللفظ (بلد ميت) أى
 لاجله ولنفعته أو لاجل
 أولسبه وقرئ ميت

وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم
 وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا ان السؤال التي ذكره شافط
 وان الحق ما لا يهنا اليه (المسئلة ان يظل) لقائل أن يقول مفترضا علم الاحراب أن يقال
 ان درجة الله فر يظن المحسنين فالسبب في حلقه ثلاثة التائب وقد كروا في الجواب
 عنه وجوها (الاولى) ان الرحمة تأتيها ليس محضى بها كان كذلك فانه يجوز فيه
 التدكير والتأنيب عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما ظل قريب لان الرحمة
 وانما انما الظن والامام معنى واحد فقولنا ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام
 الله من سبلوات الله (الثالث) من غيري تدكير بعد المحسنين على الآخر (الثالث) قال المنصر
 ان شبل الرحمة مصدران من غير المصدر التدكير كقولنا نحن جاهدنا موصلة فهذا راجع
 الى قول الزجاج لان الوصلة اريد بها الوصلة ولذلك ذكره ظل الشاعر
 ان السجاعة والرواه سجنا سجرا بر وعلى الطريق الواضح
 قيل أراد بالسجاعة السهارة والرواه الكرم (والرايم) ان يكون التأويل ان رحمة الله
 ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا ما تضر ولا ين والامر أى ذات حين ولين وتم قال
 الواحدى اخبرنى الرومى عن الازهرى عن التذرى عن الحرانى عن ابن السكيت
 قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى وهم قريب منى وهى قريب منى لانه
 في تأويل هو في مكان قريب منى وقد يجوز انما هو بلى وتبعية تبيها على معنى قربت
 وبعدت بنفسها (المسئلة الخامسة) تصير هذا العرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة
 قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا كما ان الدنيا كاللحم والآخره كالسقبل والانسان
 في كل ساعة ولحظة وتارة يزداد بعدا عن الماضي وهو باقن المستقبل ولذلك قال الشاعر
 فلا زال ما يهواه أقرب من عهدى ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس
 ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان
 رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا قبله كما ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء
 على هذا التأويل قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح ينفث من راحته) حتى اذا
 قلت سحابا نقالا سقاء بلد ميت فان الله يخرجه من كل القران كذلك يخرج
 الوي لظكر كرون والبلد الطير يخرج بيانه ماخر به والذي يجب لا يخرج الا تكدا
 كذلك يخرجه الا يتكلم بكرون) اعلم ان في مسكبة النظم وجهين (الاول)
 انه تعالى لما ذكر دلال الالهية وكان العلم والقدره من العالم العلوي وهو السموات
 والشمس والقمر والنجوم بعد ذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلى واعلم ان
 احوال هذا العالم محصورة في أمور أربعة الامار العلوية والاعادن والنبات والحيوان
 ومن جهة الاكار العلوية يرسل الرياح والسحاب والامطار وينزل على نزول الامطار
 احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية (الوجه الثاني) في تقرير النظم

انه تطلب للدلالة في الآيات الأولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام
الدلالة في هذه الآيات على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة
هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآيات مسائل (المسئلة الأولى)
قرأ ابن كثير وحزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الريح على لفظ الجمع فمن
قرأ الريح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرافاته وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة
قرأ بشرافاته لأنه أراد بالريح الكثرة كقوله كثير الدرهم والدينار والشاة والبعير
وقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها
بالجمع وأما قوله نشر افعيه قرأت (احداها) قراءة الاكثرين نشر اضم النون والشين
وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان
المعنى رباح منشرة أى مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر
الخشب بالنشر وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشر السحاب واحدا
نشور وأصله من النشر وهو الرأحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشر اضم النون واسكان الشين فخفف العين كما يقال
كتب ورسول (والقراءة الثالثة) قرأ حزة نشر اضم النون واسكان الشين والنشر مصدر
نشرت الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كأنها كانت مطوية
فأرسلها الله تعالى منشورة بعد ان طواها فقوله نشر اضم مصدر هو حال من الرياح والتقدير
أرسل الرياح منشورات ويجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة من قولهم أنشر الله
الميت فنشر قال الاعشى * يا عجباً للميت الناشر فاذا جلته على ذلك وهو الوجه كان
المصدر مراد به الفاعل كما تقول أنا في ركضاً أى راكضاً ويجوز أيضاً أن يقال ان أرسل
ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذي ينشر الرياح نشر (والقراءة الرابعة) حكى صاحب
الكشاف عن مسروق نشر اضم معنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنفص وحسب ومنه
قولهم ضم نشره (والقراءة الخامسة) قراءة عامر بشر ابايا المنقطعة بالقطعة الواحدة من
تحت جمع بشر اضم على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات أى تبشر بالمطر والرحمة وروى
صاحب الكشاف بشر اضم الشين وتخفيفه وبشر اضم الباء وسكون الشين مصدر من
بشره بمعنى بشره أى باشرات وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله وهو الذي يرسل الرياح
معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح أنه هواء
متحرك فتقول كون هذا الهواء متحرك كالماء الذي لا يملك له ذاتة ولا لولوازم ذاتة والالدامت الحركة بدوام
ذاته فلا بد وأن يكون لهريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا
سبب آخر وهو أنه يرتفع من الارض اجزاء أرضية لطيفة تسخنه تسخيناً قوياً شديداً فيسبب
تلك الضخمة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء
المتصق بمقعر الفلك متحركاً على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك

الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يردّها عن سمت حركتها فينبعث ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكره وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصعدة جدا كانت سرية الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنّها لما رجعت وجب أن تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهو أن حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم ماد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس أحد بهن ولها وترى هذه الرياح تعلق الانبجار وتهدم الجبال وتموج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب أن يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصفها وهبوبها في وجه البحر مع أن الحس يشهد أنه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شي من الغبار والكدره فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكروها في حركة الرياح قال المتجملون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب أن يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا قد بينا ان الاجسام متماثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وأن تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه أن محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشر ايين يدي رحته فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشر اى منشرة متفرقة فجزء من أجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاخصاص بعض أجزاء الريح بالذهب يمنة والجزء الآخر بالذهب يسرة وجب أن لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار

(والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحته أى بين يدي المطر الذى هو رحته والسبب في حسن هذا المحاز ان اليمين يستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز أن يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليمين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الريح تقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر ولا يتقدمه الريح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم توجه السؤال وأيضا فيجوز أن يتقدمه هذه الريح وان كنا لانسعر بهائم قال تعالى حتى اذا أقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة لان من رفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا أى بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حلت هذه الريح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته أن يحرك الريح تحريكاً شديداً فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الريح تحصل فوائد (احداها) ان أجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الريح يمنة ويسرة يمنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقا في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات تلك الريح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الريح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وخامسها) ان هذه الريح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الريح اللواقح وتارة تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الريح تارة تكون طيبة لذينة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم أو بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الريح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الريح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والافال ريح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولاضبط لها ولااختصاص لجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الريح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد أن البحر يحصل غلياناً شديداً فيه بسبب تواد الريح في قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الريح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الريح بسبب هذه المعاني أيضاً عجيب وعن ابن عمر رضى الله عنهما الريح ثمان أربعم منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والقيم وأربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبأ وأهلكت عاد بالدبور

(فانزلناه الماء) أى بالبد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح والتذكير بتأويل المذكور وكذلك قوله تعالى (فأخرجناه) ويحتمل أن يعود الضمير الى الماء وهو الظاهر واذا كان للبلد فالسواء للاصصاق في الاول والظرفية في الثاني واذا كان لغيره فهى للسبية (من كل الثمرات) أى من كل أنواعها (كذلك نخرج الموتي) الاشارة الى اخراج الثمرات أو الى احياء البلد الميت أى كما يحييه باحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتي من الاجداث ونحييها برد النفوس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (لعلكم تذكرون) بطرح احدى الثمين أى تذكرون فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة (والبلد الطيب) أى الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بمشيئته وتيسيره (والذى خبث) من البلاد

عبر به عن كثرة النبات وحسنه وحرارة نفحة لانه أوقعه في مقابلة قوله تعالى (والذى خبث) من البلاد

والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لوجس الله الريح عن عباده ثلاثة أيام لأنن أكثر الارض وعن السدي أنه تعالى يرسل الرياح فيأمنى بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورجته هو المطر اذا هرفت هذا فتقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع أن طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات الطبائع والأنجيم والأفلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الابتدير القاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه ببلد ميت والمعنى أناسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم يتزل فيه حيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب أن يقول حتى اذا أقلت سحبا ثقيلا وان كان مؤنثا يجب أن يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع محابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جازما نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جازما نظرا الى كونه جمعا أما اللام في قوله سقناه لبلد فقيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا يسقيه وأما البلد فكل موضع من الارض عامر أو غير عامر خال أو مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والغلاة تسمى بلدة قال الاعشى

و بلدة مثل ظهرا الترس موحشة * للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى فأنزلتنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جازم أن يكون فأنزلتنا بالبلد الماء وجازم أن يكون فأنزلتنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فأخرجنا به من كل الثمرات الكناية طائفة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجازم أن يكون التقدير فأخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلددون بلد وعلى القول الاول فآله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أ كثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى أجرى مادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يتمع أن يقال انه تعالى أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدث الطبايع المخصوصة والمتكلمون اختلفوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب واحدة ثم ان ترى أنه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصة ثم قال تعالى كفضلك نخرج الموتى وفيه قولان (الاول) ان المراد هو أنه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيى الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجسام الرمية وروى أنه تعالى يطر على اجساد

كالسبعة والحرمة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال والتقدير وبالبلد الذي خبث لا يخرج نباته الا نكدا مخذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مر فوفا مستترا وقرى لا يخرج الانكدا أى لا يخرجها البلاد الا نكدا فيكون الانكدا مفعوله وقرى نكدا على المصدر أى ذانكد ونكدا بالاسكان للتخفيف (كذلك) أى مثل ذلك التصريف البديع (نصرف الآيات) أى زردها ونكرها (لقوم يشكرون) نعمة الله تعالى فيتفكرون فيها ويعتبرون بها وهذا كما ترى مثل لارسال الرسل عليهم السلام بالشرائع التي هي ماء حياة القلوب الى المكلفين المنقسمين الى المقتسبين من أنوارها والمحرومين من مقام آثارها وقد عقب ذلك بما يحققه ويفرره من قصص الامم الخالية بطريق الاستئناف قليل

(وتقدارسلنا نوحا الي قومته) هو جواب قسم ﴿ ٢٥٧ ﴾ مخلوف أي والله لقد أرسلنا الخ فواظراد استنبال

هذه الام مع قدلكون
مدخولها مظنة لتوقع
الذي هو معنى قدغان
الجملة القسمية انما تناسق
لتاكيد الجملة المقسم
عليها ونوح هو ابن ملك
بن متوشلح بن أخوج
وهو ادريس النبي عليهما
السلام قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما
بعث عليه الصلاة
والسلام على رأس
أربعين سنة من عمره
ولبت يدعو قومه تسعة
وخمسين سنة وطاش بعد
الطوفان مائتين وخمسين
سنة فكان عمره الف
وما تين وأربعين سنة
وقال مقاتل بمث وهو
ابن مائة سنة وقيل هو
ابن خمسين سنة وقيل
وهو ابن مائتين وخمسين
سنة ومكث يدعو قومه
تسعة وخمسين سنة
وطاش بسد الطوفان
مائتين وخمسين سنة
فكان عمره الف وأربعين
وخمسين سنة (قتل
يا قوم اعبدوا الله) أي
اعبدوه وحده وترك
التيئيد به للآيدان بانها
العبادة حقيقة وأما

الموتى فيما بين النشئين مطرا كالمتي أربعين يوما وانهم يبتون عند ذلك ويصبرون أحياء
قال مجاهد اذا أراد الله أن يبعثهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق
الشجر عن النور والثر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الي جسدها (والقول الثاني) أن
التشبيه انما وقع بأصل الأحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما أحيانا هذا البلد بعد
خرابه فأثبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا أمواتا لان من
يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادرا على احداث
الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم أن
الذاهبين الي القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يعطر على تلك
الاجساد البالية مطرا على صفة المتى فقد أبعد ولان النفس يقدر على أن يحدث في ماء
المطر الصفات التي باعتبارها صار المتى منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم
ابتداء وأيضا فب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزاء الاموات غير مختلطة ببعضها يكون
بالشرف وبعضها يكون بالقرب فأن أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان
قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء المتفرقة فلم يقولوا انه بقدرته
وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا أنه
تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر
على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين
فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت
مزينة وقت الربيع والاصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء ميتة عارية عن تلك
الزينة ثم انه تعالى أحيانا مرة أخرى فالتقدير على احيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا
على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه تذكروا انه للميت مع هذا
المعنى في احدي الصورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربنا الذي خبت لا يخرج الا نكد او فيه مسائل (المسئلة الاولى)
في هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور أن هذا مثل ضرب به الله تعالى للمؤمن والكافر
بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض
الخيرة التي زل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار وأما الارض السبخة فهي
وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا الزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية
عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع من
الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن
لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل (واقول الثاني) أنه ليس المراد من
الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع
ذلك فان صاحبها لا يهمل أمرها بل يتعب نفسها في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق

العبادة بالاشراك فليست من العبادة في شيء وقوله تعالى (مالك من اله غيره) أي من مستحق للعبادة استثناف
ميسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الا مر بها وغيره بالرفع صفة

بها من النعمة فن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلأن يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات كان ذلك أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على أن الارواح قسمان منها ما تكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لأن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كأن الاراضى منها ما تكون سبخة فاسدة وكأنة لا يمكن ان يتولد في الاراضى السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدره الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية وما يقوى هذا الكلام أنازى النفوس مختلفت في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع محمرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والثفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كاللججاره أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العمار وتفضل رغبته في القنود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل القنود ولا يرغب في الضياع والعمار واذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أفعال الفجور أن تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جارا محمرا تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن أمة والشقي من شقى في بطن أمة وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير القصول والشر (والوجه الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على أن كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثه) قرى يخرج نباته أى يخرج به البلد وينبته أما قوله تعالى والذي خبث قال الفراء يقال خبث الشيء بنجث خبثا وخبائثة وقوله الانكدا التكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث التكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل أنكد ونكد قال

واعط ما أعطيته طيبا * لاخير في المنكود والتأكد

على الاستثناء وحكم
غير حكم الاسم الواقع
بعد الأي ما لكم من الله
الاياه فتوكل ما في الدار
من أحد الازيد أو غير
زيد فن الله ان جعل
مبتدأ فلكم خبره أو خبره
محذوف ولكم للتخصيص
والتبيين أى ما لكم
في الوجود أو في العالم
الله غير الله (انى أخاف
عليكم) أى ان لم تصدوه
حسبا أمرت به (عذاب
يوم عظيم) هو يوم القيامة
أو يوم الطوفان والجملة
تعليق للعبادة ببيان
الصارف عن تركها
اثر تعليلها ببيان الداعي
اليها ووصف اليوم
بالعظيم لبيان عظمت ما يقع
فيه وتكبير الانذار
(قال الملا من قومه)
استئناف مبنى على سؤال
نشأ من حكاية قوله عليه
الصلاة والسلام كأنه
قيل فاذا قالوا له عليه
الصلاة والسلام في مقابلة
نصحه فقيل قال الرسول
من قومه والاشراف
الذين يملؤن صدور
المحافل بأجرامهم
والقلوب بجلالهم

وهيئتهم والابصار بجمالهم وأجهتهم (ان التذك في ضلال) أى ذهب عن طريق الحق والصواب * اذا
والروية قلبية ومفعولها الضمير

والظرف (مبين) بين كونه ضلالاً ﴿٣٥٩﴾ (قال) استثناف كاسبق (ياقوم) ناداهم بأضاعتهم اليه

استمالة لقلوبهم نحو الحق
(ليس في ضلالة) أي شيء
ما من الضلال قصد
عليه الصلاة والسلام
تحقيق الحق في نفي الضلال
عن نفسه ردا على الكفرة
حيث بالغوا في إثباته
عليه الصلاة والسلام
حيث جعلوه مستقرا
في الضلال الواضح كونه
ضلالا وقوله تعالى (ولكني
رسول من رب العالمين)
استدراك لما قبله باعتبار
ما يستلزمه من كونه
في أقصى مراتب الهداية
فإن رسالة رب العالمين
مستلزمة له لا محالة كأنه
قيل ليس في شيء
من الضلال ولكن في الغاية
القاصية من الهداية
ومن لا بداء الغواية
مجازا متعلقة بمحذوف
هو صفة رسول مؤكدة
لما يفيد التنوين
من الغضامة الدائبة
بالغضامة الاضا فيسة
أي رسول وأي رسول
كأن من رب العالمين
(أبلغكم رسالات ربي)
استثناف مسوق لتقرير
رسالته وتفصيل أحكامها
وأحوالها وقيل صفة
أخرى لرسول على طريق

أذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته
الآنكدا فمخفف المضاف الذي هو النبات وأقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك
البلد مقامه الا أنه كان مجرورا بارزا فانقلب مر فوطا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل
أو يقدر ونبات الذي خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر أي ذانكدا ثم قال تعالى
كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون قريء يصرف أي يصرفها الله وإنما ختم هذه
الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو أنه تعالى يحرك الرياح اللطيفة
النافعة ويجعلها سببا لتزول المطر الذي هو الرحة ويجعل تلك الرياح والأمطار سببا لحدوث
أنواع النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيهه على اتصال هذه النعمة
ال عظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن
حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وإنما خص
كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المتفعمون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله
تعالى (لقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم قال الملا من قومه انالزك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي
ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وانصح لكم وأعلم من الله
ما لاتعلمون) اهل انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبيئات قاهرة
وبراهين باهرة أتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبيه
على ان امراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيئات ليس من خواص قوم محمد عليه
الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة
اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والصاد فيد تسلية
الرسول عليه السلام وتخفيف ذلك على قلبه (وثانيها) أنه تعالى يحكي في هذه القصص
ان عاقبة أمر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة
وعاقبة أمر المحققين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحققين
ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه
لا يهملهم بل ينتقم منهم على أكل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أميا وما طالع كتابا ولا تلمذ أستاذا
فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على أنه انما عرفها
بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته وتماثل أن يقول الاخبار عن الصوب الماضية
لا يدل على المعجز لاحتمال أن يقال ان ابلليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه أما الاخبار
عن الصوب المستقبلية فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى
ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح

أما الذي سمعتني أمي حيدرته ﴿٣٥٩﴾ وقرئ أبلغكم من الأبلغ وجمع الرسالات لا يختلف
أولان المراد بها

عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن مالك بن منوش بن اخنوخ
 واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشاف قوله قد أرسلنا جواب قسم محذوف فان ظنوا ما السبب في انهم لا يكادون
 يحفظون بهذه اللام الامع قد و ذكر هذه اللام بدون قد نادر كقوله
 حلفت لها بالله حلقة فاجر ناموا قلنا انما كان كذلك لان الجملة التسمية لاتساق الا
 تا كيد الجملة القسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لعنى التوقع الذي هو معنى قد
 عند استماع المخاطب لكلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي غير بكسر الراء على أنه
 نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام
 مالكم اله غيره وقال ابو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله
 بدل من قوله ما من اله كذلك قوله اله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رضا بالاستثناء
 وقال صاحب الكشاف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال
 وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى مالكم من اله الاياه كقولك ما في الدار من أحد الا زيدا
 وغيره بد (المسئلة الثالثة) قال الواحدى في الكلام حنف وهو خير ما لا لك اذا جلت
 غير مصفة قوله الملم يق لهذا التنى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لا يك اذا
 قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير مالكم من اله غيره في الوجود
 أقول اتفق المحورون على أن قوائنا لاله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لاله
 في الوجود أو لالهنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام بجة فان شئ لم لا يجوز أن يقال
 دخل حرف التنى على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى أنه لا تحقق لحقيقة
 الالهية الا في حق الله واذ احلنا الكلام على هذا المعنى استغنيا عن الاضمار الذي
 ذكره فان قالوا صرف التنى الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال
 لاسواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا
 حاصلة وحيث يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على أن الماهية لا يمكن انتفاؤها
 وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان
 الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية فلا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان
 قالوا اذا قلنا لا رجل وعنتا بنفى كونه موجودا فهذا التنى لم ينصرف الى ماهية الوجود
 وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل
 أن تكون أمر ازا لنا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفية ماهية والوجود
 ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم
 التسلسل ويلزم أن لا يكون الوجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية
 وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما أن يكون أمر اضايرا للماهية والوجود
 واما أن يكون كذلك فان لم يكن أمر اضايرا لها فيمتدنيكون لذلك المقارير ماهية ووجود

للعالمين للاشعار بمله
 الحكم الذي هو تبلغ
 رسالته تعالى اليهم
 فان ربه بيته تعالى له
 عليه الصلاة والسلام
 من موجبات امثاله
 بأمره تعالى بتبليغ رسالته
 تعالى اليهم (وأوصى لكم)
 عطف على أبلغكم مبين
 لكيفية أداء رسالته تويضا
 اللام مع تعدى النصح
 بنفسه للدلالة على ابحاض
 النصيحة لهم وأنها
 لمنفعتهم ومصالحهم خاصة
 وصيغة المضارع للدلالة
 على تجديد نصيحته لهم
 كما يعرب عنه قوله تعالى
 رب انى دعوت قومي ليلا
 ونهارا وقوله تعالى
 (وأعلم من الله ما لا تعلمون)
 عطف على ما قبله وتقرير
 رسالته عليه الصلاة
 والسلام أى أعلم
 من جهته الله تعالى بالوصى
 ما لا تعلمونه من الامور
 الآتية أو أعلم من شئونه
 عز وجل وقدرته القاهرة
 وبطشه الشديد
 على أعدائه وأن ياسبه
 لا يرد عن القوم المجرمين
 ما لا تعلمونه قيل كانوا
 لم يسموا بقوم حل بهم
 الخطاب قهلم فكانوا فاعلمون آمنين لا يعلمون ما عليه نوح عليه السلام بالوصى

(أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) جواب ورد لما أكتفى عن ذكره بقولهم انما البرك في ضلال قبين من قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وقولهم لو شاء الله لازل ملائكة والهمزة لانكار والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كما قيل استبعدتم وعجبتم من أن جاءكم ذكر أي وحى أو موعظة من مالك أموركم وممر بيكم (على رجل منكم) أي على لسان رجل من جنسكم كقوله تعالى ما وعدتنا على رسلك وقتلنا لاجل ذلك ما قلتم من ﴿ ٣٦١ ﴾ أن الله تعالى لو شاء لازل ملائكة (لينذركم) علة للحجى

أي ليحذركم عاقبة الكفر والمعاصي (ولتتقوا) عطف على العلة الاولى مترتبة عليها (ولعلكم ترجون) عطف على العلة الثانية مترتبة عليها أي ولتتعلق بكم الرحمة بسبب تقواكم وفائدة حرف الترجي التيسير على عزة الطلب وأن التقوى غير موجب للرحمة بل هي منوطة بفضل الله تعالى وأن التقى ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن عذاب الله عز وجل (فكذبوه) فتمتوا على تكذيبه في دعوى النبوة وما نزل عليه من الوحي الذي بلغه اليهم وأنذروهم بما في تضاعيفه واستمروا على ذلك هذه المدة المتطاولة بعدما كرر عليه الصلاة والسلام عليهم الدعوة مرارا فلم يزدتهم دعاؤه الا فرارا حسبما نطق به قوله تعالى رب انى دعوت قومى ليلآونهارا الايات اذ هو الذى يعقبه الانجاء والاغراق لا مجرد التكذيب (فأنجيناهم والذين معه) من المؤمنين قيل كانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة أبناء الثلاثة وستة من آمن به وقوله تعالى (في الغلظ) متعلق بالاستقرار والظرف أى استقروا معه في

وما هيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل التقى والرفع امتنع صرف حرف التقى الى شئ من المفهومات فان كانت الماهية قابلة للتقى والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا فى قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذى يذكره الخويون فهذا الكلام عطفى صرف وقع فى هذا البحث الذى ذكره الخويون (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا نبيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حله رسالة يؤتى بها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة أصولية وهى انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه أحكما ما لا سبيل لهم الى معرفتها بقولهم أو ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثه الرسل مجرد تأكيدهما فى العقول وهذا الخلاف انما يليق بتفاسير المعتزلة ولا يليق بتفاسير مذهبنا وأصولنا (المسئلة الخامسة) فى الآية فؤاد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح فى هذه الآية ثلاثة أشياء (احدها) انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثانى الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبها انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم يوم القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحدا منها دليلا ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضا فالله تعالى قد ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذکور واعلم انه تعالى ذكر فى أول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل أقصى ما فى الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل فى هذا المقام الا ان تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة فى هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أو لا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله مالكم من اله غيرى والثانى كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر والاعطف حاصل من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بأنه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهى انما قيل العلم بان لا اله الا الله واحدا وأكثر من واحد لانعم ان النعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو النعم فى حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن

الغلك أو صحبوه فيه ﴿ ٤٦ ﴾ ع أو بفعل الانجاء أى أنجيناهم فى السفينة ويجوز أن يتعلق بضمير وقع حال من الموصول أو من ضميره فى الظرف (وأغرقتنا الذين كذبوا باياتنا) أى استمروا على تكذيبها وليس المراد بهم الملا المتصدين للجواب فقط بل كل من أصر على التكذيب منهم ومن أعقابهم وتقديم ذكر الانجاء على الاغراق للمساواة الى الاخبار به والايدان بسبق الرحمة التى هى مقضى الذات وتقدمها على الغضب الذى يظهر أثره بمقتضى

جرائمهم (انهم كانوا قومًا غيبيين) غمى القلوب غير مستبهم من قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما سمعت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وقرئ عامين والاول أدل على النبات والقرار (والى عاد) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى أرسلنا في قصة نوح عليه السلام وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم أي واحدا منهم في النسب لاني الدين كقولهم يا أخا العرب وقيل العامل فيهما الفعل المذكور فيما سبق ﴿ ٣٦٢ ﴾ وأخاهم معطوف على نوح والاول هو الولي وأياما كان فعل

تقديم المجزور ههنا على
المفعول الصريح للحدار عن
الاضمار قبل الذكر يرشدك
الى ذلك ماسيا في من قوله تعالى
ولو طأ الخ فان قومه للملم
يعهدوا باسم معروف يقتضى
الحال ذكره عليه السلام مضافا
اليهم كما في قصة عاد وثمود
ومدين خولف في النظم
الكريم بين قصته عليه السلام
وبين القصص الثلاث وقوله
تعالى (هودا) عطف بيان
لاخاهم وهو هود بن عبد الله
بن رباح بن الخلود بن عاد بن
عوص بن ارم بن سام بن نوح
عليه السلام وقيل هود بن
شالخ بن ارفخشذ بن سام بن
نوح ابن عم أبي عاد وانما جعل
منهم لانهم أفهم للكلامه
وأعرف بحاله في صدقه وأمانته
وأقرب الى اتباعه (قال)
استثنا مني على سؤال نشأ
من حكاية ارساله عليه السلام
اليهم كأنه قيل فاذا قال لهم
قيل قال (يا قوم اعبدوا الله)
أي وحده كما يعرب عنه قوله
(مالك من اله غيره) فانه
استثنا جار مجرى البيان
للعباد المأمور بها والتعليل لها
أول الامر بها كأنه قيل خصوه

العبادة (الفائدة الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات، ونفي فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والاوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها في الازل لاجل انه في الازل غير معبود فوجب حل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو اليقين أو الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بأن العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه النسك وتقريره من وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع هذا التجوز لا يكون قاطعا بزول العذاب فوجب أن يذكره بلفظ الخوف (والثاني) ان حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف الا بالسمع ولعل الله تعالى ما بينه له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحدركا قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب (الرابع) انه بتقدير أن يكون قاطعا ينزل أصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا أو متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما أم لا لاني أصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره في قومه فقال قال الملا من قومه اننا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون الملا الكبراء السادات الذين جعلوا أنفسهم أضداد الاتياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضى ان ذلك الملا بعض قومه وذلك البعض لا بد أن يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملون صدور المجالس وتملي القلوب من هيبتهم وتملي الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملا الرؤساء والاكابر وقوله اننا لنراك هذه الرواية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المساهدة والرواية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد أن يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربع التي بينا نوحا عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكرنا هذا الكلام تجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا اننا قوم قنوا ان لنا في ضلال مبين فجوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم يترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لان قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا يبلغ في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ذكره هو المقصود من الرسالة وهو أمران

بالعبادة ولا تشر كوابه شيئا اذ ليس لكم اله سواه وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله وقرئ بالجر جلاله على ﴿ الاول ﴾ لفظه (أفلاتنقون) انكار واستبعاد لعدم اتقانهم عذاب الله تعالى بعدما علموا ما حل بقوم نوح والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألا تنفكرون أو أنفقون أفلاتنقون فالتوبيخ على المعطوفين معا أو أنفقون ذلك أفلاتنقون فالتوبيخ على المعطوف فقط وفي سورة هود أفلاتنقون ولعله عليه السلام خاطبهم بكل منهما وقد اكتفى

بمحاكاة كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله تعالى ان اتم الامفرون وفس على ذلك
 حل بقية ما ذكر وما يذكر من اجزاء لقصة بل حال نظائر في سائر القصص لاسيما في المحاورات الجارية في الاوقات المتعددة والله
 اعلم (قال الملا الذين كفروا من قوم) استثناف كما مر وانما وصف الملا بالكفر اذ لم يكن كلهم على الكفر كما لا قوم نوح بل كان
 منهم آمن به عليه السلام ولكن * ٣٦٣ * كان بكم ايمانه كثر بن سعد وقيل وصفوا به ليجرد الدم (انالزك في

سفاهة) أي متمكنا في خفة
 عقل راسخا فيها حيث فارقت
 دين آياك إلا انهم هم السفهاء
 ولكن لا يعلمون (وانالظنك
 من الكاذبين) أي فيما ادعت
 من الرسالة قالوه لعراقهم
 في التقليد وحرمانهم من النظر
 الصحيح (قال) مستعطفاهم
 ومستيلا لقلوبهم مع ما سمع منهم
 ما سمع من الكلمة الشنعاء الموجبة
 لتخليط القول والمساغبة بالسوء
 (يا قوم ليس بي سفاهة) أي
 شي منها ولا شأبة من شوائبها
 (ولكني رسول من رب العالمين)
 استدرالك بما قبله باعتبار ما
 يستلزمه و يقتضيه من كونه
 في المغاية القصوى من الرسد
 والاناة والصدق والامانة فان
 الرسالة من جهة رب العالمين
 موجبة لذلك حتما كما قيل
 ليس في شي مما نسبتموني اليه
 ولكني في غاية ما يكون من
 الرشد والصدق ولم يصرح
 بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز
 الاستدراك ومن لا ابتداء
 الغاية مجازا متعلقة بمحذوف
 وقع صفة لرسوله وكدة لما
 أفاده التووين من الفخامة
 الذاتية بالفخامة الاضافية
 وقوله تعالى (ابلغكم رسالات
 ربي) استثناف سبق لتقرير

(اذول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وأنصح لكم
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمر وأبلغكم يا تخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد
 قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التنزيل فال تخفيف قوله فان تولاوا فقد ابلغتكم
 والتشديد فابلغ رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة
 هو ان تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما
 النصيحة فهو انه يرغب في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب
 والترهيب لابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حله أنواعا كثيرة من الرسالة
 وهي أقسام الكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في
 الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد
 تقول نصحتك انما تقول نصحتك ويجوز أيضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم تقبلوا * رسول ولم تبجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصح الارسال الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني
 ابلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم الى الاصول الاصلح وأدعوكم الى مادعاني وأحب
 اليكم ما أحبه لنفسي ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الاول) وأعلم انكم ان
 عصيت أمره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم انه يعاقبكم في الآخرة عاقبا شديدا خارجا
 عما تصوره عقوباتكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفات جلاله
 ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حل القوم على أن يرجعوا اليه في
 طلب تلك العلوم * قوله تعالى (أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم
 ولتتقوا واعلمكم ترجون فكذبوه فأبجيناه والذين معه في الفلك وأغرقتنا الذين كذبوا
 بآياتنا انهم كانوا قوما عيبن) اعلم ان قوله أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم
 لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم نوح عليه السلام اننا نراك في ضلال
 مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه (أحدها) انهم استبعدوا
 أن يكون لله رسول الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف
 والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا منفعة فيه للعابد
 لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجي فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر
 على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا
 بطل التكليف بطل القول بالنبوة (وثانيها) انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا
 ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لا نعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فان كنا مضطرين
 اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن أن يكلف عبده ما لا طاقته به وان لم تكن مضطرين اليه
 تركناه المحذره عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر
 (وثالثها) ان تقدير انه لا بد من الرسول فان ارسل الملائكة أولى لان مهابتهم أشد

رسالته وتفصيل احوالها وقيل صفة أخرى لرسول والكلام في اضافة الرب الى نفسه عليه السلام بعد اضافته الى العالمين وكذا
 في جميع الرسالات كالذي مر فيقدمة مع عليه السلام وقري ابلغكم من الايلاغ (وأنا لكم ناصح أمين) معروف بالنصح
 بالامانة مشهور بين الناس بذلك وانما جئ بالجملة الاسمية دلالة على الثبات والاستمرار وايدانا بأن من هذا حاله لا يحوم
 حوله شأبة السفاهة والكذب

(أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الكلام فيه كالذي مر في قصة نوح عليه السلام (علي رجل منكم) أي من جنسكم (لينذركم) ويحذركم عاقبة ما أتم عليه من الكفر والمعاصي حتى نسبتموني إلى السفاهة والكذب وفي إجابة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين من يشافهمم بالأخيرة من أمثال تلك الأباطيل بما حكي عنهم من المقالات الحققة المعربة عن نهاية الحلم والرزانة وكالشفقة والرأفة من الدلالة على حيازتهم القدر ٣٦٤ المولى من مكارم الأخلاق ما لا تخفى مكانه (واذكروا

وطهارتهم أكل واستغناءهم عن الأكل والمنسروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم (ورابعها) أن بتقدير أن يبعث رسولا من البشر ففعل القوم اعتقدوا أن من كان فقيرا ولم يكن له تبع ورياسة فإنه لا يليق به منصب الرسالة ولعلمهم اعتقدوا أن الذي ظن نوح عليه السلام أنه من باب الوحي فهو من جنس الجنون والعتة وتخيلات الشيطان فهذه الإشارة إلى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم أن نوحا عليه السلام أزال تعجبهم وقال أنه تعالى خالق الخلق فله بحكم الإلهية أن يأمر عبده ببعض الأشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز أن يخاطبهم بتلك التكليف من غير واسطة لأن ذلك يذهي إلى حد الجلاء وهو يناق التكاليف ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنبي أن يكون إيصال تلك التكاليف إلى الخلق بواسطة إنسان وذلك الإنسان إنما يبلغهم تلك التكاليف لاجل أن ينذرهم ويحذركم ومتى أنذركم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا واعلمكم ترجون إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير ألفاظ الآية أما قوله أو عجبتم فالهجرة للانكار والواو للعطف والمنطوف عليه محذوف كأنه قيل أكنديتم وعجبتم أن جاءكم أي عجبتم أن جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذكر وجوها قال الحسن أنه الوحي الذي جاءهم وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين (أحدهما) أنه تعادى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمي القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن ذلك المعجز كان نبيا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال القراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاء بالخبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على لسان رجل منكم كما قال ربنا وأنتنا ما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبة فهو منكم نسبا وذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب لأن المرء بمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون إليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال واعلمكم ترجون وهذا الترتيب في غاية الحسن فإن المقصود من البعثة الإنذار والمقصود من الإنذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبى والقاضي هذه الآية دالة على أنه تعالى أراد من الذين بعث الرسل إليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول أنه تعالى أراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول إن لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا المرجح وإن توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فإنه

اذ جعلكم خلفاء) شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانداز وتفصيلها واذ من صوب باذكاروا على المفعولية دون الظرفية وتوجيه الأمر بالذكار إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع أنها المقصودة بالذات للبالغة في إيجاب ذكورها لما أن إيجاب ذكر الوقت إيجاب الذكر ما فيه بالطريق البرهاني ولأن الوقت مستل عليها فإذا استحضرت كانت هي حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا ونطقه معطوف على مقدر كأنه قيل لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا وقت جعله تعالى إياكم خلفاء (من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكا فان شداد بن عاد من ملوك معمورة الأرض من رمل عالج إلى شعر عمان (وزادكم في الخلق) أي في الإبداع والتصوير أو في الناس (بسطة) قامة وقوة فإنه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعا (فاذكروا الله) التي

أنعم بها عليكم من فنون النعماء التي هذه من جعلتها وهذا تكرر للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص ﴿ تعالى ﴾ (لعلكم تتقون) أي يؤدبكم ذلك إلى الشكر المؤدى إلى العجاة من الكروب والفوز بالمطلوب (قالوا) محيين عن تلك النصح العظيمة (أجئنا لعبد الله وحده) أي لخصه بالعبادة (ونذر ما كان يعبد آباؤنا) أنكروا عليه السلام محبة لخصيصه تعالى بالعبادة والاعراض عن عبادة الأوثان أنهما كافي التقليد وحيا لما ألغوه

وألقوا أسلافهم عليه ومعنى المجي * اما مجيئه عليه السلام من متعبده ومزله وامان السماء على التهمك واما القصد والتصدي
 مجازا كما يقال في مقابلة ذهب يشتني من غير ارادة معنى الذهاب (فاننا ناعتدنا) من العذاب المدلول عليه بقوله تعالى أفلا تتقون
 (ان كنت من الصادقين) أي في الاخبار بنزول العذاب وجواب ان محذوف لدلالة المذكور عليه أي فانت به (قل قد وقع
 عليكم) أي وجب وحق أو نزل باصرار كما هذا بناء على ﴿ ٣٦٥ ﴾ تنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى أي أمر الله

(من ربكم) أي من جهته تعالى
 وتقديم الطرف الاول على
 الثاني مع أن مبدأ الشيء متقدم
 على مشهاده للمسارعة الى بيان
 اصابة المكروه لهم وكذا
 تقديمهما على الفاعل الذي
 هو قوله تعالى (رجس) مع
 ما فيه من التشويق الى المؤخر
 ولان فيه نوع طول بما عطف
 عليه من قوله تعالى (و غضب)
 فر بما يخل تقديمهما بتجاوب
 النظم الكريم والرجس العذاب
 من الارتجاس الذي هو
 الاضطراب والغضب ارادة
 الانتقام وتوניהما للتفخيم
 والتحويل (أتجاد لوتى في
 أسماء) عارية عن المسمى
 (سميتها) أي سميتم بها
 (أتم وأباؤكم) انكار واستباق
 لانكارهم مجيئه عليه السلام
 داعيا لهم الى عبادة الله تعالى
 وحده وترك عبادة الاصنام
 أي اتجاد لوتى في أشياء
 سميتها آلهة ليست هي
 المحض الاسماء غير أن
 يكون فيهما من مصداق الالهية
 شيء ما لان المستحق للعبودية
 بالذات ليس الا من أوجد الكل
 وأنها الواستحقت لكان ذلك

تعالى أراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم مع ذلك كذبوه
 في ادعاء النبوة وتبليغ التكليف من الله وأصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى أنجاه
 في الفلك وأنجى من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار والمكذبين و بين العلة في ذلك
 فقال انهم كانوا قوما عيين قال ابن عباس عيت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة
 والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عمى في البصر فعميت عليهم الانباء
 يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عمى فعليها قال زهير
 وأعلم ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمى
 قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى ان العمى يدل على عمى
 ثابت والعمى على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى
 في آية أخرى وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قدامن * قوله تعالى (والى
 عا - أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره أفلا تتقون قال الملا الذين
 كفروا من قومه اننا نراك في سفاهة واننا لظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة
 ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لکم ناصح أمين أو عجبتم أن جاءكم
 ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا ان جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح
 وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الآء الله لعلكم تفلحون (اعلم ان هذا هو القصة الثانية
 وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد أخاهم هودا ففيد ابحاث (البحث الاول)
 انتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لتد أرسانا نوحا الى قومه
 وأرسلنا الى عاد أخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على ان هودا ما كان أخاهم في الدين
 واختلفوا في انه هل كان أخا قرابة قر يبقأم لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك
 القبيلة وقال آخرون انه كان من بنى آدم ومن جنسهم لامن جنس الملائكة فكيفي هذا
 انقدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انابه تعالى عا - واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون
 الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك
 أو جنى (البحث الثالث) أخاهم أي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم أخ
 القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أي صاحبيتها وشبهتها وقال عليه
 السلام ان أخاصدا قد اذن وانما يقيم من أذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا
 نسب هود هذا هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن
 بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضر موت (البحث
 الخامس) اعلم ان ألفاظ هذه القصة موافقة للألفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام
 الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال
 يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر
 الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فكانت مبالغة الى هذا الحد فلا جرم جاء

بجعله تعالى اما بنزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى (ما نزل الله بهما من سلطان) واذ ليس ذلك في حيز
 الامكان تحقق بطلان ما هم عليه (فانتظروا) مترتب على قوله تعالى قد وقع عليكم أي فانتظروا ما تطلبونه بقولكم فانتنا ما تعذنا
 الخ (اني معكم من المنتظرين) لما يجل بكم والفاء في قوله تعالى (فأنجيناه) فصيح كما في قوله تعالى فانتجرت اي فوقع ما وقع فأنجيناه
 (والذين معه) أي في الدين (برحمة) أي عظيمة لا يتقدر قدرها وقوله تعالى (منا) أي

من جهتها متعلق بمخدوف هودت لرجة مؤكدة لفخامتها الذاتية المنفهمة من تنكيرها بالفخامة الاضافية (وقطعنا ابرالذين كذبوا يا ياتنا) أي استاصلا منهم بالكيفية ودمرناهم عن آخرهم (وما كانوا مؤمنين) عطف على كذبوا داخل معد في حكم الصلاة أي أصروا على الكفة والتكذيب ولم يعووا عن ذلك أبدا وتقدم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك قدم مرمر وفيه تبيينه على ان مناط النجاة هو الايمان بالله تعالى ونصديق آياته كأن مدار البوار هو الكفر ﴿ ٢٦٦ ﴾ والتكذيب * وقصتهم أن عادا

قوم كانوا يلمين بالاحقاف وكانوا قد تبسطوا في البلاد ما بين عمان الى حضرموت وكانت لهم أصنام يعبدونها صماء وصمود والهباء فبعث الله تعالى اليهم هودا نبيا وكان من أوسطهم وفضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبوا فأمسك الله عنهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم يلاطلبوا الى الله الفرج منه عند بيته الحرام مسلهم ومشر كهم وأهل مكة اذذاك العماليق أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر فبهزت عاد الى مكة من أمثالهم سبعين رجلا منهم قبيل ابن عترو ومرثد بن سعد الذي كان يكتم اسلامه فلما قدموا نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا عن الحرم فانزلهم وأكرمهم وكانوا اخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهر ايشعربون الحمر وتغنيهم فينما معاوية فطارأى طول مقامهم وذهولهم بالهوى عما قدموا له أهمه ذلك وقال

فأما التعقيب في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) ان في قصة نوح اعبدوا الله مالكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله مالكم من اله غير أفلاتتقون والفرق بين الصورتين ان قيل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي العنوفان العظيم فلا جرم أجزم نوح عن تلك الواقعة فقال اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقه بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود بقوله أفلاتتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح الملم يتقوا الله ولم يعطيه نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله أفلاتتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملائمة من قومك وقال في قصة هود قال الملائمة الذين كفروا من قومك والفرق انه كان في أشرف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم ايمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنزك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنزك في سفاهة وانا نلظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مستغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى أن يتعب نفسه في اعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا انا لنزك في ضلال مبين ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة أما هود عليه السلام فاذا ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في أسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا نلظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد منه القطم والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقور بهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن الاعلى اليقين فكفروا به طائنين لامتيقين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في أصول الدين يوجب الكفر (والفرق الخامس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وأنا نلظنكم ناصح أمين فنوح عليه السلام قال أنصح لكم وهو صيغة الفعل وهوود عليه السلام قال وأنا نلظنكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وهوود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه أمينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبدالقاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة وأما صيغة اسم الفاعل فانها تدل على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان بهود

فدهلك اخواله وأصهاره وهو لا يعلم ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم ﴿ اليهم ﴾ عليه فذكر ذلك ليقينين فالتاقل شعرا تغنيهم به لا يدرون مر قاه فقال معاوية * ألا يا قيل ويحك قم فبهنم * لعل الله يسقينا غماما * فيسقي أرض عادان عادا * قد امسوا لا يدينون الكلاما * فلما غننا به قالوا ان قومكم يتغوثون من البلاد الذي نزل بهم وقد أبطام تحميم فادخلوا الحرم واستسقوا القومكم فقال لهم مرثد بن سعد والله لا تسقون بدطامكم

ولكن ان اطعتم نبيكم وتبتم الى الله تعالى سقيتم واطهر اسلامه فقالوا المعاوذة احبس خنا من ثم الا يقصد من معاناهه قد اتبع دين
هو و ترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عاد ما كنت تسقيهم فانشا الله تعالى مهبابا ثلاثا نياضاء وحراء وسوداء ثم
ناداه مناد من السماء قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد يقال له المغيث
فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض مطرنا فجاءتهم * ٣٦٧ * منها ريح عقيم واهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة

فعبدوا الله تعالى فيها الى أن
ماتوا (والى ثمود أخاهم صالحا)
عطف على ما سبق من قوله
تعالى والى عاد أخاهم هودا
موافق له في تقديم المجرور على
المنصوب و ثمود قبيلة من
العرب سمو باسم أبيهم الأكبر
ثمود بن عابر بن ارم ابن سام
بن نوح عليه السلام وقيل
انما سموه بذلك لقله ما ثم من
الشمس وهو الماء القليل وقرئ
بالصرف بتأويل الحى وكانت
مساكنهم الحجر بين الحجاز
والشام الى واد القرى وأخوة
صالح عليه السلام لهم من
حيث النسب كهود عليه
السلام فانه صالح بن عبيد بن
اسف بن ماسح بن عبيد بن
حاذر بن ثمود ولما كان الاخبار
بارساله عليه السلام اليهم مظنة
لان يسأل ويقال فاذا قل لهم
قيل جوابا عنه بطريق
الاستثناى (قال يا قوم اعبدوا
الله مالكم من اله غيره) وقدم
الكلام في نظائره (قد جاءكم
بينه) أى آية ومجزة ظاهرة
شاهدة بنبوتى وهى من الالفاظ
الجارية تجري الابطوح والابرق
في الاستغناء عن ذكر

اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب انى دعوت قومي ليلا ونهارا
فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة
لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وأنصح لَكُمْ وأما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح
يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما ليس فيها اعلام بأنه سيعود الى ذكرها
حالا فخالا ويوما فيوما واما الفرق الآخر في هذه الآية وهو ان نوحا عليه السلام قال
وأعلم من الله ما لا تعلمون وهو داو صنف نفسه بكونه أمينا لفرق ان نوحا عليه السلام
كان أعلى شأنا وأعظم منصباً في النبوة من هود فلم يبعد أن يقال ان نوحا كان يعلم من
أسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فل هذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك
الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه بكونه أمينا ومدة صوده منه أمور (أحدها) الرد
عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين (وثانيها) ان مدار أمر الرسالة والتبليغ عن الله
على الامانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقرير للرسالة والنبوة (وثالثها) كانه قال لهم
كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ما وجدتم منى غدر اولامكرا ولا كذبلوا واعتزتم لي
بكوني أمينا فكيف نستبوني الآن الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من
أمن يأمن امانا فهو آمن وأمين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له اننا نلذ في سفاهة
فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة
وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا مر وابل الغومر واكراما أقوله ولكنى
رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان
يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في موضع
الضرورة جائز (والفرق السادس) بين النصيتين ان نوحا عليه السلام قال أو عجزتم ان
جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا واعلمكم ترجون وفي قصة هود أعاد
هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا واعلمكم ترجون والسبب فيه انه لما
ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هى حصول القوى الموجبة للارحة لم يكن الى
اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام
وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح
واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قدمضى في مواضع والمقصود منه ان
تذكر انتم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال الثغرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام
ههنا نوعين من الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن
أوزنهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المصالح (والثاني) قوله
وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (البحث الاول) الخلق في اللفظ عبارة عن التقدير
فهذا اللفظ انما يطلق على الشئ الذى له مقدار ووجه وحجمية فكان المراد حصول الزيادة
في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر

موصوفاتها حالة الافراد والجمع كالصالح افراد وجمعا وكذلك الحسنة والسئنة سواء كانتا صفتين الاعمال أو المشوية أو الحالة من
الرخاء والشدّة ولذلك أوليت العوامل وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاءتكم أو محذوف هو صفة لبينة كما مر مرارا والمراد بها
الثاقفة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم اذ دعوتهم الى التوحيد بل انما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنبى الله تعالى
فلم يقبلوا كلامه وكذبوه ألا يرى الى ما في سورة هود من قوله تعالى هو أنشاكم من الارض واستعمركم

من جهتها متعلق بمخدوف من جهتها متعلق بمخدوف
 كذبوا بآياتنا أي استاصروا أي أصروا على الكفر
 أي أصروا على الكفر وا
 من فخرهم وأنذرهم فآلوه آية فقال آية (٣٦٨) آية تريدون قالوا تخرج معنا إلى الله عز وجل فلي تبعه
 ان مناط النجاة هو الانعما

مغاوثة فبعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فتقول لفظ الآية يدل على حصول
 الزيادة واعتداد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان
 تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالم يكن لتخصيصها
 بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان أطواهم مائة ذراع وأقصرهم ستين
 ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما يبلغه يدا انسان اذا رفهم ففضلوا على
 أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة
 كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقيين
 ناصر لهم وزوال العدو والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من
 الفضائل والناقب فقد قرر لهم حصولها فصح أن يقد لوزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر
 هود هذين النوعين من التعمية قال فاذا كروا آلاء الله وفيه بختان (الاول) لا بد في الآية
 من اضمار والتقدير واذا كروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعامات لعلكم تفلحون
 وانما أضمرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر باشوا لا يحصل بمجرد التذكري بل لا بد له
 من العمل واستدلال الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا انه تعالى
 رتب حصول الصلاح على مجرد التذكري فوجب أن يكون مجرد التذكري كافيا في حصول
 الصلاحه وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بانه لا بد من العمل والله أعلم (البحث
 الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحد الآلاء والى
 والى قال الاعشى

والهك قوم كانوا باليمن يا
 وكانوا استجيب
 ما استجيب لنا
 بعثنا فقال صالح عليه السلام
 نعم فخرج معهم ودعوا أو ثانهم
 وسالوا الاستجابة فلم تجبهم
 ثم قال سيدهم جندع بن عمرو
 وأشار الى صخرة منفردة في
 ناحية الجبل يقال لها الكأبة
 أخرج لنا من هذه الصخرة
 نافقة مخترجة جوفاء وبراء
 والمخترجة التي شاكت البحث
 فان فعلت صدقناك وأجبتك
 فأخذ صالح عليه السلام
 عليهم الموائيق اثني ففعلت ذلك
 لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم
 فصلى ودعا به فتمخضت
 الصخرة فمخض التوج بولدها
 فانصدعت عن نافقة عشراء
 جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم
 ما بين جنبيها الا الله تعالى
 وعظماؤهم ينظرون ثم تجت
 ولذمها في العظم فآمن به
 تجندع ورهط من قومه ومنع
 أعقابهم ناس من رؤسهم
 أن يؤمنوا فكشفت النافقة مع
 ولدها ترى الشجر وتشرب
 الماء وكانت ترد غبا فاذا كان
 يومها وضعت رأسها في البئر
 فآترفعها حتى تشرب كل ما فيها

ايض لا يرب الهزال ولا * يقطع رجحا ولا يخون الى
 قال نظير الآلاء الآباء واحدها انا واني واني وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال
 ضلع وأضلاع وعذب واعتاب * قوله تعالى (قالوا أجبنا لعبد الله وحده ونذرا ما كان
 يعبد آباؤنا فأنا نبعثنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس
 وغضب أتجاد لوني في أسماء سميتوها أتم وأما كم ما نزل الله بهما من سلطان فانتظروا واني
 معكم من المنتظرين فأنجينا والذين معه رحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا
 وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة
 الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل
 يدل على انه ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جادات والجماد لا قدرة له على شيء
 أصلا وظاهران العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية
 الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام
 ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا
 عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها
 الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجبنا لعبد الله وحده ونذرا ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا

ثم تتعجب فيمتلبون ما شاؤوا حتى تملى أو ايتهم فيشربون ويدخرون وكانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر * فأتنا *
 الوادي فيهرب منها انعامهم فتم بط الى بطنه واذا وقع البرد تشتت بطن الوادي فتهرب مواشيه الى ظهره فشق ذلك عليهم
 وزينت عقرها لهم امرأتان عنيزة أم غنم وصدقة بنت المخنار لما أضرت به من مواشيهما وكاتتا كثيرتي المواشي ففقروها
 واقتبصوا لحمها وطبخوه فانطلق سقيا حتى رقي جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثا وكان صالح

عليه السلام قال لهم ادركوا الفصيل حتى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه فأنجبت العصفرة بعد ورضاه فدخلها فقال لهم
 صالح تصبحون غدا ووجوهكم مصفرة وبعثوه وجوهكم حمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصحبكم العذاب فلما
 رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأجابه الله تعالى إلى أرض فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحططوا بالصبر وتكفأوا
 بالاطمئاع فأتهم صيحة من السماء رجفة ﴿ ٣٦٩ ﴾ من الأرض فتعلمت قلوبهم فهلكوا وقوله تعالى (هذه ناقة الله لكم

آية) استئناف منسوق لبيان
 البينة وإضافة الناقة إلى الاسم
 الجليل لتعظيمها ولجبيها من
 جهة تعالى بلا أسباب معهودة
 ووسائل معتادة ولذلك كانت
 آية وأي آية ولكم بيان لمن هي
 آية له وانتصاب آية على الحالية
 والعمل فيها معنى الإشارة
 ويجوز أن يكون ناقة الله بدلا
 من هذه أو عطف بيان له
 أو مبيدًا ثانياً ولكم خبرا مأملا
 في آية (فذروها) ترفع على
 كونهما آية من آيات الله تعالى
 فإن ذلك مما يوجب عدم
 التعرض لها (تأكل في أرض
 الله) جواب الأمر أي الناقة
 ناقة الله والأرض أرض الله
 تعالى فأمر كوهنا تأكل ما تأكل
 في أرض ربها فليس لكم
 أن تحو لو أبيتها وبينها
 وقرى تأكل بالرفع على أنه
 في موضع الحال أي أكله فيها
 وعدم التعرض للشرب أما
 للاكتفاء عند ذكر الأكل
 أو لتعظيمه أيضا كما في قوله
 صلواتها يتناوماً باردا وقد ذكر
 ذلك في قوله تعالى لها شرب
 ولكم شرب يوم معلوم (ولا
 تمسوها بسوء) نهي عن المس
 الذي هو مقدمة الإصابة

فأتينا بما تعدنا وذلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من إله غير أفلاتقون
 قوله أفلاتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتينا بما تعدنا
 وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له وألا نلظنك من الكاذبين
 فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتينا بما تعدنا والغرض أنه إذا لم يأتهم بذلك العذاب
 طهر القوم كونه كاذبا وإنما قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم
 استحلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا
 الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل (المسئلة الأولى) هذا الذي
 أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لأن العذاب ما كان حاصلا في ذلك
 الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر الآيات أن قول
 معناه أنه تعالى أحدث ارادة في ذلك الوقت لأن بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه
 الارادة واعلم أن هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجود من التأويلات (أحدها)
 أنه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت
 لاجرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب (وثانيها) أنه يحتمل
 التوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى
 أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله (وثالثها) أن يحمل قوله
 وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايضاح العذاب عليكم حصلت من الازل الى
 الابد لان قولنا حصل لا شمار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن
 أن يكون المراد منه العذاب لأن المراد من الغضب العذاب فلو جئنا الرجس عليه لم
 التكرير وأيضا الرجس ضد التذكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكهم بها وقال في
 صفة أهل البيت ويظهر كم تطهيرا والمراد التطهر من العقائد الباطلة والافعال المذمومة
 وإذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة
 اذ اثبت هذا قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على أنه تعالى خصهم بالعائد
 المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على إن الخير والنعم من الله تعالى قال القفال
 يجوز أن يكون الرجس هو الأزدباد في الكفر بالرئيس على القلوب كقوله تعالى فإذ أنهم
 رجسا إلى رجسهم أي قد وقع عليكم من الله الرجس على قلوبكم عقوبة منه لكم بالحد لان
 لا تفكركم الكفر وتعاديتكم في الغي وإلهنا فقد دللنا على إن هذه الآية تدل على أن كفرهم
 من الله فهذا الذي قاله القفال إن كان المراد من ذلك فقد جاء بالوقاي الأية شديدة القوة
 عن هذا المذهب وأكثرنا ويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على أنه لا يقول بهذا
 القول وإن كان المراد منه الجواب عما شرعناه فهو ضعيف لأنه ليس فيه ما يوجب رفع
 الدليل الذي ذكرناه والله أعلم وسائل الكلام في الآية إن القوم لما أصبروا على التقليد
 وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس

بالشر الشامل لانواع الأذية ﴿ ٤٧ ﴾ ح ونكر السوء مبالغة في النهي أي لا تعرضوا لها بشيء مما يسوءها أصلا
 ولا تطردوها ولا تريبوها كما لا ية الله تعالى (فياخذكم عذاب أليم) جواب للنهي وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حين مر بالجر في غزوة تبوك قال لأصحابه لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشر بوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعدنين
 الا تكونوا ياكين ان يصيبكم مثل الذي أصابهم وقال عليه الصلاة والسلام لعلى رضى الله عنه يا صلي أندري فيم

أشقى الأولين قال الله ورسوله أعلم قال مقرر ناقص صالح أتدري من أشقى الآخرين قال الله ورسوله أعلم قال قائمك (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد) أي خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم كأمم (وبوأكم في الأرض) أي جعلكم مباهة ومترلا في أرض الحجر بين الحجاز والشام (تخذون من سهولها قصورا) استئناف مبين لكيفية التبوئة أي تبون في سهولها قصورا رفعة أو تبون من سهول الأرض بما تعملون منها من الرهص والبن والآخر ﴿ ٣٧٠ ﴾ (وتحتون الجبال) أي الصخور وقرى

تحتون بفتح الحاء وفتح تون
بشباع الفحة كافي قوله *
ينباع من ذفرى أسيل حرة
والهت نجر الشئ الصلب
فانتصاب الجبال على المفعولية
وانتصاب قوله تعالى (يوتلو)
على أنها حال مقدره منها كما
تقول خطت هذا الثوب قيصا
وقيل انتصاب الجبال على
اسقاط الجار أي من الجبال
وانتصاب يوتا على المفعولية
وقد جوز أن يضمن الهت
معنى الاتخاذ فانتصابها
على المفعولية قيل كانوا
يسكنون السهول في الصيف
والجبال في الشتاء (فاذكروا
آلاء الله) التي أنعم بها عليكم
عما ذكر أو جميع الآله التي هذه
من جلاتها (ولا تمشوا في الأرض
مفسدين) فان حق الآله تعالى
أن تشكر ولا تمهل ولا يغفل
عنها فكيف بالكفر والعش في
الأرض بالفساد (قال
الملك الذين استكبروا من قومه
أي عتوا وتكبروا واستنابوا
سلف وقرى بالواو عطف
على ما قبله من قوله تعالى قال
يا قوم الخ واللام في قوله تعالى
(الذين استضعفوا) للتبليغ
وقوله تعالى (من آمن منهم)
بدل من الموصول بإعادة العامل

ثم خصهم بمن بدأ الغضب وهو قوله وغضب ثم ظلأ مجازا لوني في أسماء سميتوها أتم وأبأؤكم
ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستغناء على سبيل الإنكار وذلك لانهم كانوا
يسمون الأصنام بالآلهة مع ان معنى الإلهية فيها معدوم وسعوا واحدا منها بالعري
مشتقا من العز والله ما أعطاه من أصلها وسعوا آخر منها باللات وليس له من الإلهية شئ
وقوله ما نزل الله بها من سلطان خياره عن خلق مذهبهم عن الحجية والبيئة ثم انه عليه السلام
ذكر لهم وعيد مجددا فقال ما تنتظروا ما تحصل لكم من عبادة هذه الأصنام اتي معكم من
المنتظرين ثم انه تعالى أخبر عن عاقبة هذا الواقعة فقال فأجيبناه والذين معه برحمة منا
اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب إيمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها
معجزة لهم ووبؤ المراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح وقد بين الله
كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما أتى
منهم أحدا ودابر الشئ آخره فان قيل لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم
القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فالتأني في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين فلنا معناه انهم
مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى أنهم سيؤمنون لا بقا لهم
وقوله تعالى (والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم
بينه من ربكم هذه ناقه الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم
عذاب أليم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تخفون من
سهولها قصورا وتحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تمشوا في الأرض مفسدين)
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى ثمود فللعنى ولقد أرسلنا نوحا
والى عاد أخاهم هوذا والى ثمود أخاهم صالحا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال أبو عمرو بن
العلاء سميت ثمود القلة ماؤها من التمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز
والشام والى وادى القرى وقيل سميت ثمود لانه اسم أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم
ابن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قري والى ثمود بمنع الصرف بتأويل
القبيلة والى ثمود بالصرف بتأويل الخي أو باعتبار الأصل لانه اسم أبيهم الأكبر وقد
ورد القرآن مجها صريحا قال تعالى الان ثمود أكرموا ربهم الأكبر وهو ثمود بن عاد بن ارم
حكى عنه انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم
قال قد جاءكم بينه من ربكم وهنما لباد قد كورة في هذه القضية وهي تدل على ان كل
من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد
وحده لو كان كافيا لكانت تلك البنية ههنا لقوا ثم بين أن تلك البنية هي الناقه فقال هذه
ناقه الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) فاذكروا انه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود
مقامهم وطال عمرهم وكثر جمعهم ثم عصوا الله وعبدوا الأصنام فبعث الله اليهم صالحا
وكان منهم فطابوا بالعبادة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عبادة وتخرج اصنامنا

بدل الكل ان كان ضمير منهم لقومه و بدل البعض ان كان للذين استضعفوا على أن من المستضعفين ﴿ وتسال ﴾
من لم يؤمن والاول هو الوجه اذ ادعى الى توجيه الخطاب أوالاى جميع المستضعفين مع أن الجابوة مع المؤمنين منهم على
أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أى قالوا للمؤمنين الذين استضعفوا واستذلواهم (أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه)
وإنما قالوه بطريق الاستهزاء بهم (ظلموا انبا بما أرسل به مؤمنون) عدلوا عن الجواب

الموافق لسؤالهم بأن يقولوا نعم أو نعلم أنه من نزل منه تعالى مسارعة إلى تحقيق الحق وإظهار ما لهم من الإيمان الثابت المستمر الذي
يأتي عنه الجملة الأسمية وتبنيها على أن أمر إرساله من الظهور بحيث لا ينبغي أن يسئل عنه وإنما التحقيق بالسؤال عنه هو الإيمان
به (قال الذين استكبروا) أعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير إذ أنابناهم فداؤا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار (انابا الذي
أتمتم به كافرون) وانابنا بقولوا انابا أرسل به كافرون ﴿٣٧١﴾ إظهار المخالفتهم إياهم وردا للمقاتلة (فقر والناقة)

أي نخروها أسند العقر إلى
الكل مع أن المباشر بعضهم
لللابسة أولان ذلك لما كان
برضاهم فكانه فعله كلهم
وفيه من تهويل الأمر وتفظيحه
بحيث أصابت غائلته الكل
ملا يفتخ (وعتوا عن أمر
ربهم) أي استكبروا عن
امتثاله وهو ما بلغهم صالح
عليه السلام من الأمر والنهي
(وقالوا) مخاطبين له عليه
السلام بطريق التهجين
والإفهام على زعمهم (يا صالح
انقبا عندنا) أي من العذاب
والإطلاق للعالم به قطعاً (ان
كنت من المرسلين) فان كونك
من جلتهم يستدعي صدق
ما تقول من الوعد والوعيد
فأخذتهم الرجفة) أي الزلزلة
لكن لا أثر ما قالوا ما قالوا بل
بعد ما جرى عليهم ماجرى
من مبادئ العذاب في الإيمان
الثلاثة حسبما مر تفصيله
(فأصبحوا في دارهم) أي
صاروا في أرضهم وبلدهم
أوفى مساكنهم (جامعين)
خامدين موتى لأحرابك بهم
واصل الجنوم البروك يقال
الناس جنوم أي قعود لأحراك
بهم ولا يبنسون نسبة قال أبو

ونسأل الهك ونسأل أصنامنا فإذا ظهر أردعائك اتبعناك وان ظهر أردعائنا اتبعنا
فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كثيرة من حخرة معينة فأخذوا يقيمهم انه ان فعل
ذلك آمنوا قبلوا فصلى ركعتين ودعا لله فخصت تلك الحخرة كما تخصص الحامل ثم
انفجرت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غابة الكبر وكان الماء عندهم قليلاً فجعلوا
ذلك الماء بالكلية شرباً بها في يوم وفي اليوم الثاني شرب بالكل القوم قال السدي وكانت
الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتعلوهما ثم تأتي فتشرب فتحلب
ما يكفي الكل وكأنها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لا تأتيهم
وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهر كهذا غلام يكون هلاككم على يديه
فدخ تسعة نفر منهم أبناهم ثم ولد العاشر فإني أن ينجحه أبوه فبنت تبا ناسر بما ولما كبر
الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يرحونه به وكان يوم شرب الناقة
فأوجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فتسد عليها
فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها إلى خلف حخرة فأحاشوها عليه فلما مرث به تناولها
فمقرها ففسدت فذلك قوله قنادوا صاحبهم فعاطى فمقر وأطهر وأحينئذ كفرهم وعتوا
عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبوا غدا حرا واليوم الثاني صفرا
واليوم الثالث سودا فلما أصبحهم العذاب تحطوا واستعدوا إذا عرفت هذا فقول
اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكاملها
من الحخرة قال القاضي هذا ان صح فهو مجز من جهات احداها خروجها من الجبل
والثانية كونها لامن ذكر وأنى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني)
انها إنما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع يوم وشرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة
من الأمم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك المساء من الكلال والحشيش (والقول
الثالث) ان وجه الإعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم
مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط
وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الإعجاز فيها ان يوم مجيئها إلى
الماء كان جميع الحيوانات تمتنع عن الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات
تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية طالما ذكر انها كانت آية من أي الوجوه فهو خير
مذكور والعلم حاصل بأنها كانت حجة من وجهه لا محالة والله اعلم (المسئلة الثانية)
قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية فنسب على الحلال أي أشرب اليها في حال كونها آية ولفظة
هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا أجاز أن تكون حالا فان قيل تلك الناقة
كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الأقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه
وجوه (أحدها) أنهم عابوها وضميرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة (وثانيها)
لعله ثبت سائر المعجزات إلا أن القوم التمسوا منه هذه العجزة نفسها على سبيل الاقتراح

عبيدة الجنوم للناس والطيرو البروك للابل والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب ولا حركة كما
يكون عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من شدة الاخذ وسرعة البطش اللهم انابك نعوذ من نزول سخطك وحلول غضبك وجامعين
خبر لا أصبحوا والظرف متعلق به ولا مسابغ لكونه خبرا وجامعين حالا لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصودا بالذات
وكونهم جامعين قيد تابعا له غير مقصود بالذات قبل حيث ذكرت الرجفة وحيدت الدار وحيث ذكرت

أشقى الأولين قال الله وزسوه أعلم قال مقرر
 جعلكم خلفاء من بعدنا أي خلفاء في الأرض
 الصبيحة جعلت لان الصبيحة كما
 شاهد ماجرى عليهم تولى مع
 ٣٧٢

الحجر بين الخ
 أو تبنون من
 تختون بفتح
 باشباع الفم
 يباع من ذم
 والفت
 قاتصاب الج
 وانتصاب قو
 على أنها حال
 تقول خطت
 وقيل انتصاب
 اسقاط الجار
 وانتصاب يوت
 وقد جوز أن به
 معنى الانتخاذ
 على المفصولة
 يسكنون السهوا
 والجبال في الشتاء
 آلاء الله التي أنه
 مما ذكر أوجيع الآ
 من جياتها ولا تفتو
 مفسدين) فان حو
 أن تشكر ولا تهمل

بالتغيب والترهيب وذلك فيم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما القادة في تخصيص
 حال ماضية أي شأنكم الا سمع قلنا فيه وجوه قيل أضافها الى الله تسريفا وتخصيصا كقوله بيت
 رسول الله عليه الصلاة والسلام بلا واسطة وقيل لأنها لا مالك لها غير الله وقيل لأنها حجة الله على القوم
 أهل قلب بدر حيث قال أنا في أرض الله أي الأرض أرض الله والناقة ناقه الله فدروها تأكل
 وجدنا ما وعدنا نار بناحها فهايت الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم ولا تسوها بسوء ولا
 وجدتم ما وعدكم بحقها وقيل ردوها ولا تفر بوا منها شئ من أنواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انما تولى عنهم قبل نزول العذاب الاولين مقرر ناقه صالح وأشقى الاخرين فانك ثم قال تعالى واذكروا
 بهم عند مشاهدته علم من بعد عاد قيل انه تعالى لما أهلك عاد اعمروا بلادها وخلفوهم في الأرض
 الصلاة والسلام لعلامات
 تولى ذاهب عنهم منكرة الأرض فان القصور انما تبني من الطين واللين والاجر وهذه الاشياء
 لا صرارهم على ما هم عليه الأرض وتختون من الجبال بيوتا يريد تختون بيوتا من الجبال
 وروى أن عقرهم الناقة كبرا علام انتصب بيوتا كقوله على الحال كما يقال خط هذا الثوب قيصا وبر
 يوم الاربعاء ونزل بهم العذاب وهي من الحال المقدره لان الجبل لا يكون بيتا في حال التحت ولا الثوب
 يوم السبت وروى أنه خر قلنا في حال الخياطة والبرى وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف
 في مائة وعشرة من المساء هذا يدل على أنهم كانوا متعمقين مترقبين ثم قال فاذكروا لآلاء الله يعني
 وهو يبيى فالتفت ف
 الدخان ساطعا فعمل إذ
 هلكوا وكانوا ألقوا
 وانه للدين
 دارود
 مؤمنون
 ربه
 داره
 الناص
 الآ
 يه
 الآ
 ناقه
 عفا
 وكان منهم

هود عليه السلام قبل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى أن يحمل
 بن هارون بن تارخ ابن ابن صالح امرئ من ربه قالوا انما أرسل به
 ابراهيم كان من أرض بابل فكفروا فمقرروا الناقة وعنتوا عن امر
 من العراق مع عمه ابراهيم
 فهاجر الى الشام فنزل فلسطين
 وأرسل لوطا الاردن وهي كورة
 بالشام فأرسله الله تعالى الى
 أهل سدوم وهي بلد حمص وقوله تعالى (اذ قال لقومه) طرق للمع
 قوله لهم الخ ولعل تميدار سأل عليه السلام بذلك لما أن أرسله اليهم لم يكن لهم
 على أن انتصابه باذكري أي اذ كروقت قوله عليه السلام لقومه (أتأتون أسألوا
 أتقبلون تلك العلة المتساهية في القبح المتنادية في الشر يقولوا سوء) ما سبقكم صالح

بدل الخ ان كان ضمير منهم لقومه و بدل البعض ان كان للذين استمروا بالذين شقوا أي أرسلنا بوء
 من ومن والاول هو الوجه اذ ادعى الي توجيه الخطاب أو لآل جميع في أول وصولة اليهم وقيل هو بدل من لوطا بدل اشتمال
 أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين أي قالوا للمؤمنين الذين استضعفهم والفاحشة بطريق الانكار التوبيخي التثري أي
 وإنما قالوه بطريق الاستمراء بهم (قلوا انما أرسل به مؤمنون) فدلوا بها ما عملها قبلكم على أن الياء للتعديدية

كافي قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة من قولك سبقته بالكرة أي ضربتها قبله ومن في قوله تعالى (م ن أحد) من زبدة
 لتأكيد النبي وإفادة معنى الاستغراق وفي قوله تعالى (من العالمين) للتبيين والجملة مستأنفة مسوقة لتأكيد التأكيد
 وتشديد التوبيخ والتفريع فان مباشرة القبيح قبيح واختراعه أقبح ولقد أنكر الله تعالى عليهم أولاتين الفاحشة ثم منحهم
 بأنهم أول من عملها فان سبك النظم الكريم ﴿ ٣٧٣ ﴾ وان كان على نفي كونهم مسوقين من غير تعرض لكونهم

وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يحتاج به في
 بيان ان الفرق خبير من النبي وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه
 والاستضعاف انما يحصل من قلتها فيبين تعالى ان كثرة المال والجاه جعلهم على التردد
 والاباء والانتكار والكفر وقلة المال والجاه جعلهم على الإيمان والتصديق والانتقاد
 وذلك يدل على ان الفرق خبير من النبي ثم قال تعالى فقره والثناء قال الازهري الفرق عند
 العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العرس سببا لخر أطلق الفرق على الفهر اطلاقا لاسم
 السبب على السبب واعلم انه أسند الفرق الى جميعهم لانه كان يرضاهم مع انه ما يباشره الا
 بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا
 عن أمر ربهم يقال عتوا عتوا عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبارعات قال مجاهد العتو
 العلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امثال أمر
 ربهم وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها
 تأكل في أرض الله (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عنهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم
 يتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال المنوع متبوع وقالوا يا صالح اتنا
 بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه
 من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة
 قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كشيامه يلا قال البيهقي يقال رجف
 الشيء يرجف رجفا ورجفنا نأرجفنا البعير تحت الرجل وكأرجف الشجر اذا رجفته
 الريح ثم قال فأصبحوا في ديارهم جاهلين يعني في بلدتهم ولذلك لوحده الدار كما يقال دار الحرب
 ومررت بدار البرازين وجمع في آية اخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار مال كل واحد
 منهم من منزله الخاص به وقوله جاهلين قال أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك
 للابل فجثوم الطير هو وقوعه لإطسا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى أنهم أصبحوا
 جاهلين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم أي قعود لآخر اليهم ولا يحسون بشيء
 ومنه الجثمة التي جاء النبي منها وهي البهيمية التي تربط التي ثبت أن الجثوم عبارة عن
 السكون والحمود ثم اختلفوا عنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا
 جائعين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فأحرقوا
 وصاروا كالماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب
 وهما سوالات (السؤال الاول) انه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا يا صالح اتنا بما تعدنا
 ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والغاء للتخيب وهذا يدل على ان
 الرجفة أخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في آية
 أخرى قل تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك رعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل عقيب
 السبي بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثاني) طعن قوم

سابقين لكن المراد أنهم
 سابقون لكل من عداهم
 من العالمين كما مر تحقيقه
 مرارتي نحو قوله تعالى ومن
 أظلم ممن افترى على الله كذبا
 أو مسوفة جوابا عن سؤال
 مقدر كأنه قيل من جهنهم
 لم لأنانيها قيل بيانا للعللة
 واطهار الزاجر ما سبقكم بها
 أحد لعاية قبحها وسوء
 سبيلها فكيف تفعلونها
 قال عمرو بن دينار ما زنا ذكر
 على ذكر حتى كان قوم لوط
 قال محمد بن اسحق كانت لهم
 ثمار وقرى لم يكن في الدنيا
 مثلها فقصدهم الناس فأفوهم
 فعرض لهم ابليس في صورة
 شيخ ان قطعتم بهم كذا وكذا
 نجوتم منهم فأبوا فلألح الناس
 عليهم فصدوهم فأصابوا
 علما ناصبا فاختبئوا فاستخفم
 فيهم ذلك ظل الحسن كانوا
 لا يفعلون ذلك الا بالبراءة وكان
 الكلبي أول من فعل به ذلك
 الفعل ابليس الخبيث حيث
 تمثل لهم في صورة شاب جميل
 فدعاهم الى نفسه ثم عبث
 بذلك العمل (انكر)
 الرجال) خبر مستأنا
 تلك الفاحشة من
 صريحين) الم
 مدوعا من
 قد عذب
 السور الك
 في نظاره
 القصر وقو
 والسخرية ب
 وأهله) أي الو
 المهاجرين فيها
 متحيزين وهذه

لانكار السابق وتشديد التوبيخ وفي زيادة انبؤ اللام مزيد توبيخ وتقرير كان ذلك امر لا يتحقق - نه قيل
 تأكيد قوي وفي ايراه لفظ الرجال دون العلمان والمراد ان نحوهما مبالغة في التوبيخ وقوله تعالى (م ن أحد) م
 في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتبنيه على أن العاقل ينبغي له أية أي بين
 طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة ويجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم
 متحيزين وهذه

الحيثية المكروهة كما ينبغي عنه قوله تعالى (من دون النساء) اي متجاوزين النساء اللاتي هن مجال الشهوة كما ينبغي عنه قوله تعالى من أظهر لكم (بل أتم قوم مسرفون) اضراب عن الانكار المذكور الى الاخبار بحالهم التي أفضتكم الى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الاسراف في كل شيء او عن الانكار عليها الى الدم على جميع معانيهم او عن محذوف أي لا عذر لكم فيه بل أتم قوم عادتكم الاسراف (وما كان ﴿ ٣٧٤ ﴾ جواب قومه) اي المستكبرين منهم التوليين للامر

واللهي المتصددين للعقد والحل وقوله تعالى (الآن قالوا) استثناء مفرغ من أعم الاشياء أي ما كان جوابا من جهة قومه شيء من الاشياء الا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للامور معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أي لوطا ومن معه من أهله المؤمنين (من قريتكم) أي الاهذا القول الذي يستحيل أن يكون جوابا للكلام لوط عليه السلام وقرئ برفع جواب على أنه اسم كان والآن قالوا الخ خبرها وهو أظهر وان كان الاول أقوى في الصناعة لأن الاعرف أحق بالاسمية وأيا ما كان فليس المراد أنه لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن مقالات لوط عليه السلام ومواعظ الهذاه المقالة الباطلة كما هو المتسارع الى الافهام بل انه لم يصدر عنهم في المرة الاخيرة من مرات المحاورات الجارية بينهم وبينه السلام الهذاه الكلمة والاقصد صدر عنهم (لكثير من الترهات وقوله منهم في سائر بدل من ملوصل هو الوجه بدل الفعل ان كان يق

من المحدثين في هذه الآيات بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطافية والصبيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال أبو مسلم الطافية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان وألحق الهاء به للبالغة فالسكون يسمون الملك العاني بالطافية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطافية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انما طغى الماء أي غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهي الزلزلة في الارض وهي حركة خارجة عن المعتاد فيلبيد اطلاق اسم الطافية عليها وأما الصبيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصبيحة العظيمة الهائلة وأما الصاعقة فالغالب انها الزلزلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانها هي زجرة واحدة فاذا هم بالساحرة فبطل ما قاله الطاعن (السؤال الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الاجاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا لكل أولئك الأقوام في أحد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك أيضا معجزة قاهرة ثم ان القوم لما نحرروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحرروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى انهم احروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول ان يقل انهم قبل أن شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن أن تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثاني) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالتك وبى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مقنود (والثاني) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن أن يجاب عنه فنقول قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحني فلم يقبل تلك النصيحة حتى ألقى نفسه في الهلاك يا أخي منذ كم نصحتك فلم تقبل ولم تشك فلم تشك فكذا ههنا وانما في ذكر هذا الكلام اما لان يسميه بعض الاحياء فيعتبر به ويتزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل أنه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك

من من والاولم اناس يتطهرون) تعليل للامر بالاخراج ووصفهم بالتطهر للاستبراء (الكلام) أن الاستضعاف مختص من الفواحش والحيثيات والافتخار بما هم فيه من القذارة كما هو دين الشطار والدعار (فأجيبناه) وإنما قالوه بطريق الإيمر أنه استثناء من أهله فانها كانت تسبر بالكفر (كانت من العارين) أي الباقيات في ديارهم وليبان استحقاقها لما يستحقه المباشرون للفاخشة والجملة استثناء وقع

جواباً عن سؤال نشأ عن استثنائها من حكم الانجاء كأنه قيل فإذا كان حالها قبيلاً كانت من العايرين (وأما ما عليهم مطراً) أي نوماً من المطر عجيباً وقد بينه قوله تعالى وأما ما عليهم جارة من سجيل قال أبو عبيدة مطر في الرحمة وأما في العذاب وقال الراغب مطر في الخير وأما في العذاب والصحيح أن أمطراً بمعنى أرسلنا عليهم إرسال المطر قيل كانت الموثقة خمس مدائن وقيل كانوا أربعة ﴿ ٣٧٥ ﴾ آلاف بين الشام والمدينة فأما ما عليهم الكبريت والنازوقيل

خسف بالقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم وقيل أمطرت عليهم ثم خسف بهم وروى أن تاجراً منهم كان في الحرم فوقف الحجر له أربعين يوماً حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه وروى أن امرأته التفت نحو ديارها فأصابها حمرجات (فانظر كيف كان طاعة المجرمين) خطاب لكل من يتأذى منه التأمل والنظر تعجباً من حالهم وتحذيراً من أعمالهم (والى مدين أخاه شعيباً) عطف على قوله والى عاد أخاهم هوداً وما عطف عليه وقد روى ههنا ما في المعطوف عليه من تقديم المجرور على المنصوب أي وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام شعيب بن ميكائيل بن يشجر بن مدين وقيل شعيب بن ثوبان بن مدين وقيل شعيب بن يثرون بن مدين وكان يقال له خطيب الأنبياء لحسن مرآته قومه وكانوا أهل بخس للمكاييل والموازين مع كفرهم (قال) استشف مني على سؤال نشأ عن حكاية إرساله إليهم كأنه قيل فإذا قال لهم

الكلام فرجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أن ترك المصيبة وذكر جواباً آخر وهو أن صالحاً عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاهلين كأن نبينا هليد الصلاة والسلام خاطب قتيلاً بدر قبيل تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أتم بأسماع منهم ولكنهم لا يتقنرون على الجواب قوله تعالى (ولو لا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) اعلم أن هذا هو القصة الرابعة قال الخويون إنما صرف لوط ونوح خلقته فانه مركب من ثلاثة أحرف وهو ساكن الوسط أتأتون الفاحشة أنفعلون السنة المتبادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من أحد من العالمين بجنان (البحث الأول) قال صاحب الكشف من الأولى زائدة لتوكيد النبي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز أن يقال ما سبقكم بها من أحد من العالمين مع أن الشهوة داخلة إلى ذلك العمل أبداً والجواب أن ترى كثيراً من الناس يستقدر ذلك العمل فإذا جازى الكثير منهم استغذار لم يعد أيضاً انقضاء كثير من الأعصار بحيث لا يقدم أحد من أهل تلك الأعصار عليه وفيه وجه آخر وهو أن يقال لعلهم يكليتهم أقبوا على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الأعصار السابقة قال الحسن كانوا يتكلمون الرجال في أدبارهم وكانوا لا يتكلمون إلا لفرابه وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز أن يكون مستأنفاً في التوبيخ لهم ويجوز أن يكون صفة الفاحشة كقوله تعالى وآبأههم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر * ولقد أمر على اللثيم يسبني * ثم قال (أنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع وحفص عن عاصم أنكم بكسر الالف ومذهب نافع أن يكتب بالاستفهام بالأول من الثاني في كل القرآن وقرأ ابن كثير أنكم بجملة غير ممدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمر وجملة ممدودة بالتخفيف وبين الثانية والياقون بجزئين على الأصل قل الواحدي من استفهم كان هذا استفهاماً معناه الإنكار لقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها إلى الشيء (المسئلة الثانية) قوله شهوة مصدر قال أبو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لأن قولاً أتأتون الرجال معناه أتشتهون شهوة وإن شئت قلت أنها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لفتح هذا العمل اعلم أن فتح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه إلى تعدد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) أن أكثر الناس يهتزون عن حصول الولدان لحصوله يحمل الإنسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب إلا أنه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول اللذة العظيمة حتى إن الإنسان يطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحيث يحصل الولد شاء أم أبي وبهذا الطريق يبقى النسل ولا يتقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كمنه الإنسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فإنه لا يد

قيل قال (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) مر تفسيره مراراً (قد جعلتكم بينة) أي معجزة وقوله تعالى (من ربكم) متعلق بجاهنكم أو يخذوف هو صفة لفاعله مؤكدة لفخامته الذاتية المستفادة من تنكيره بفخامته الإضافية أي بينة عظيمة ظاهرة كأنه من ربكم ومالك أموركم ولم يذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كالم يذكر أكثر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ما روى من محاربه عاصم بن موهب عليه السلام التين حين دفع إليه غنمه ومنها ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع

من أولادها ومنها وقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع لأن كل ذلك كان قبل أن يستنبا موسى عليه السلام وقيل الية مجيئه عليه السلام كما في قوله تعالى يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي أي جهة واضحة وبرهان نبر صبرهما عما أتاه الله من النبوة والحكمة (فأوفوا الكيل) أي الكيل كما وقع في سورة هود و يوحده قوله تعالى (والميزان) فإن المتبادر منه الألة وان جاز كونه مصدرا كالمعاد وقيل آلة الكيل والوزن ﴿ ٣٧٦ ﴾ على الاضمار والغاء لترتيب الامر على مجي

البينة ويجوز أن تكون طائفة على اعبدا وان عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهي التي معظمها بعد الكفر الجس الذي كانوا يبا شرونه (ولا تبغضوا الناس أشيائهم) التي تشترونها بها معتمدين على تمامها أي شيء كان وأي مقدار كان فانهم كانوا يبعثون الجليل والخير والقليل والكثير وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه قال زهير * في كل أسواق العراق اتاوة * وفي كل ما باع امر ومكس درهم * (ولا تفسدوا في الارض) أي بالكفر والحيف (بعد اصلاحها) بعد ما صلح أمرها واهلها الانبياء وأتباعهم باجراء الشرائع أو أطهروا فيها وضافت اليها كما ضافة مكر الليل والنهار (ذلكم خير لكم) إشارة الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية انها الزيادة المطلقة لطلبونه وحسن الاحدوثه ومن السبل من التكسب والرجح لان الكس اذا عرفهم بالامانة رغبوا في معاملتهم ومتاجرهم (ان صكتهم مؤمنين) أي مصدقين في قول هذا

وان يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهي ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوطاع يشبه وضع الشيء الذي يشتهي الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا تقضي الى الولد لم يحصل الحكمة المطلوب بقولنا ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بغيره قطعاً حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد (والوجه الثاني) وهو أن الذكورة مظنة الفضل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفلاً والاشي فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبهه بالجمية واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وبقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بالبهائم وخروجاً عن الرتبة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع) هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبداً الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسية متفضية في الحال ايجاب العيب الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العدوارة بين الفاعل والمفعول وير بما يورث ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه يفتقر طبعه عند روثه أو على ايجاب انكائه بكل طريق يقدر عليه أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والوودة وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا وقع الرجل المرأة قوى الجذب فليسقى شيء من المنى في المجاري الا ويغفل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحيث لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المنى في تلك المجاري ولا ينفصل ويبعض و يفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لتعجب هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفاً في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقاً سواء كان ذكراً أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال انا نخص هذا العموم بقوله تعالى أناتون الذكران من العالمين وقوله أناتون القاحشة ما سبقكم بهامن أحد من العالمين قال لان هاتين الآتين كل واحدة منهما أعم من الاخرى من جهة وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكراً وقد يكون أنثى وأيضا الذكر من مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احدهما قد يكون

(ولا تفسدوا بكل صراط توعدون) اي بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط ﴿ بالاخري ﴾ حدود وأحكام وكانوا اذارأوا أحدا يشرع في شيء منها منعه وقيل الحق وان كان واحدا لكنه ينشعب الى معارف وحرفيات لا يفتنك عن دينك ويتوعدون لمن آمن به وقيل يقطعون كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يرد يدشعبا انه كذا له فوق المظهر موقع الضمير يانا الطريق (وتعيون عن سبيل الله) اي السبيل الذي تعدوا بحسن

لكل من آمن بالله واليوم الآخر...
الدين وقرّبته من (من آمن بالله واليوم الآخر...)
من الجنّة في ثمانين درجة...
سبعة وهي أبدئي

الذي هو في الدنيا...
أوما ملكت أمانهم...
والسلام أول من...
وأينما أتوا...
لأنوا في الظاهر...
في طاعة الحق...
سرفون والمعنى...
أقدامكم على هذا...
هر يتكلم انهم...
السورة قال...
مسواقي اخرجهم...
وقومه وفي قوله...
تركة فقد تطهر...
عن العاصي والامر...
وتطهرهم من...
ابعد واعنا هذا...
الامر انه كانت...
أنصاره واتباع...
عباس المراد...
رجل المرأة...
فاذا أضيفت...
الى المرأة...
اذا ملكت وفي...
ففتحت بعدهم...
يعني نقيت...
ولم يدركوا...
مع لوط وأغله...
(وامطرنا عليهم...
وكذلك امطر...
في آية أخرى...
وفيه مستتان...
على اكرامهم...
آمنوا) نسبة...
في الإخراج...
توسط

من جنّة في ثمانين...
سبعة وهي أبدئي...
الذي هو في الدنيا...
أوما ملكت أمانهم...
والسلام أول من...
وأينما أتوا...
لأنوا في الظاهر...
في طاعة الحق...
سرفون والمعنى...
أقدامكم على هذا...
هر يتكلم انهم...
السورة قال...
مسواقي اخرجهم...
وقومه وفي قوله...
تركة فقد تطهر...
عن العاصي والامر...
وتطهرهم من...
ابعد واعنا هذا...
الامر انه كانت...
أنصاره واتباع...
عباس المراد...
رجل المرأة...
فاذا أضيفت...
الى المرأة...
اذا ملكت وفي...
ففتحت بعدهم...
يعني نقيت...
ولم يدركوا...
مع لوط وأغله...
(وامطرنا عليهم...
وكذلك امطر...
في آية أخرى...
وفيه مستتان...
على اكرامهم...
آمنوا) نسبة...
في الإخراج...
توسط

الدعاء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والنهيد بالناشئة عن غيبة الوفاحة والطغيان أي والله لنخرجنك وأتباعك (من قرئنا) بغضا لكم ودفعنا فتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار وقوله تعالى (أو لتعودن في ملتنا) على جواب انقسم أي والله ليكون أحد الأمرين البتة على أن المقصد الأصلي ﴿ ٣٧٨ ﴾ هو العود وإنما ذكر النبي والاجلاء المحض القسر والاجلاء

كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام لجواب الأخراج كأنهم قالوا لا ندعكم فيما بيننا حتى تدخلوا في ملتنا وادخالهم له عليه السلام في خطاب العود مع استحالة كونه عليه السلام في ملتهم قبل ذلك إنما هو بطريق تغليب الجماعة على الواحد وانما لم يقولوا أو لتعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا إليها بصورة الطواعية حذار الأخراج باختيار أهون الشرين لاعادتهم بسائر وجوه الأكرام والتعذيب (قال) استئناف كما سبق أي قال عليه السلام رد المقاتلهم الباطلة وتكذبهم في أيانهم الفاجرة (أولو كنا كارهين) على أن المهزلة لانكار الوقوع ونفيه لانكار الواقع واستباحه كالتى في قوله تعالى أولو جنك بشئ مبين ويجوز أن يكون الاستفهام فيه باقيا على حاله وقدم مرارا أن كلمة لوني مثل هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشئ في الزمن الماضي لانتهاء غيره فيه فلا يلاحظها جواب قد حذف تعويلا على دلالة ما قبلها عليه ملاحظة قصدية الاعتدال التصديالي بيلج الأعراب على اتقواعد

الآن المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فيزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد أمنوا من عذاب الاستئصال قلنا ان عذاب الآخرة أعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤنية على عذاب الاستئصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطة توجب الحد وقال أبو حنيفة لا توجب وللشافعي رحمه الله أن يخرج بهذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطي والأصل في الثابت البقاء الآن يظهر طرياق الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قدينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظالمين المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فيصرف اليه فصار تقدير الآية فانظر كيف أمر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لتلك الحكم فهذه الآية تقتضى كون هذا الجرم المخصوص علة للحصول هذا الزجر المخصوص واذ اظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أيما حصلت هذه العلة ﴿ قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره قد جاء تكلم بينه من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعسدوا في الأرض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا أن التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب لافي الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين صار اسم القبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من أولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الانبياء فقال اعبدوا الله مالكم من اله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاء تكلم بينه من ربكم ويجب أن يكون المراد من لينة ههنا المعجزة لانه لا بد لدعى النبوة منها والالكان متبنا لا يبيها فهذه الآية دللت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من أي انواع كانت فلس في القرآن دلالة عليه كالم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حارت بيت التين وأيضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد أولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتهم منك فكان الأمر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك

الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفي ﴿ الود ﴿ على كل حال مفروض من الاحوال المقارنته على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشد هامنا هاته ليطهر بثبوته أو انتفائه معه أو انتفائه مع ما عداه من الاجوال بطريق الاولوية

لما ان الشيء متى تحقق مع المثاني التوى فلان يتحقق مع غيره اولى ولذلك لا يذكر معه شي من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر
 الورد العاطفة للحلة على نظيرتها التاملة لها الشاملة لجميع الاحوال الغائرة اهما عند تعددها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء
 الاحوال على سائر الاجال وهذا المعنى طاهر * ٣٧٩ * في الخبر الموجب والمنفي والامر والنهي كما في قولك فلان جواد
 يعطى ولو كان فقيرا او بخيل

لا يعطى ولو كان غنيا وكذا
 أحسن اليه واوأساء اليك ولا
 تمنه ولو أهاك لبقائه على حاله
 سالما عما يغيره وأما فيما نحن فيه
 ففيه نوع خفاء تغيره بورد
 الانكار عليه لكن الاصل في
 الكل واحد الا أن كلمة لو في
 الصور المذكورة متعلقة بنفس
 الفعل المذكور قبلها وأما
 يقصد بيان تحققه على كل
 حال هو نفس ما اوله وأن الجملة
 حال من ضميره أو مما يتعلق به
 وأن ما في حيز لو مقرر على
 هو عليه من الاستبعاد بخلاف
 ما نحن فيه لما أن كذا لو متعلقة
 فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكو
 وأن ما يقصد بيان تحققه على
 كل حال هو مدلوله لامدلول
 المذكور وأن الجملة حال من
 ضميره لا من ضمير المذكو كما
 سيأتي وأن المقصود الاصل
 انكار مدلوله من حيث مقارنته
 للحالة المذكورة وأما تقدير
 مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة
 وأن ما في حيز لو لا يقصد
 استبعادا في نفسه بل يقصد
 الاشعار بأنه أمر مقرر الا أنه
 أخرج مخرج الاستبعاد مبالغة
 في الانكار من جهة ان العود
 مما يكر عند كون الكراهة
 أمر استبعادا فكيف به عند

اوقت مادعى لرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا وبين المعتزلة
 وذلك لان عدنا ان الذي يصير نيبا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع
 المعجزات قبل اصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جاز وعنده
 المعتزلة غير جاز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف هي عندنا ارهاصات لموسى عليه
 السلام وعنده المعتزلة معجزات شعيب لما ان الارهاص عندهم غير جاز (والثالث) انه
 قل فأوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام اذ ارأوا قومهم مقبلين
 على نوع من أنواع المفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفساد بدوا بمنعهم عن
 ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالجنس والتطفيف فلهدا السبب بدأ بذكر هذه
 الواقعة فقال فأوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله
 فأوفوا توجب أن تكون للامر بإفناء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله
 قد جاءكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كأنه يقول الجنس والتطفيف
 عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو أمر مستقبح في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة
 والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فأوفوا الكيل (السؤال الثاني) كيف
 قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة
 الكيل وهو المكيال أو يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع)
 قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن
 منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب
 والسرقة وأخذ ارسوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الخيل (والخامس) قوله
 ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاها
 يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان افساد لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض
 بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرها في وجوها قليل ولا تفسدوا
 في الارض بعد اصلاحها بأن تفسدوا على الجنس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه
 الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا حلالا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا
 الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفساد الدين
 حتى تكون الآية جامعة للنهي عن مفساد الدنيا والدين واخفاها في معنى بعد اصلاحها
 قيل بعد أن صلحت الارض بحسب النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه قتهاهم عن
 الفساد وقد صارت سالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد ان أصلها الله بتكثير نعم فيها
 وحاصل هذا كإلحاق الخمسة بجمع الى أصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار
 بالتوحيد والنبوة والشقيقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد
 وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كأنه تعالى يقول اصال النفع الى الكل متعذر وأما
 فاشر عن الكل فممكن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه

تونها أمر المحققين مع المخاطبين على معتقدتهم لاستزائهم من رتبة العناد وليس المراد بالكراهة مجرد كراهة المؤمنين
 للعود في ملة الكفر ابتداء حتى يقال انها مطلومة لهم فكيف تكون مستبعدة عندهم بل انما هي كراهتهم له بعد وعيد
 الاخراج الذي جعل قرينا للقتل في قوله تعالى

او انما كبر الالهة فانهم كانوا يشبهونهم ويطعمون في انهم حينئذ يختارون العود خشبة الاخراج اذ يربح كبره يختار عند حلول ما فهو اشد منه واذ طع والتقدير انعود فيها لولم يكن كارهين ولو كنا كارهين غير مباليين بالاكراه فالجملة في محل نصب على الجمالية من ضمير الفعل المقدر حسبما اشير اليه اذ ماله انعود فيها حال ﴿ ٣٨٠ ﴾ عدم الكراهة وحال الكراهة انكارا

لما تفيد كلفتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أي حالة كانت غير أنه اكتفى بذكر الحالة الثانية التي هي أشد الاحوال منافاة للعودوا كثيرا بعدا منه تبيينها على أنها هي الواقعة في نفس الامر وثمة باختارها عن ذكر الاولى اغناء واضحا لان العود الذي تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجبه كلامهم فلان يتحقق مع عدمها أولى ان قلت النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري فيما نحن فيه بمنزلة صريح النفي ولا ريب في أن الاولى هناك معتبرة بالسببية الى النسبي الا يرى أن الاولى بالتحقق فيما ذكر من مثال النفي عند الحالة المسكوت عنها أعني عدم النفي هو عدم الاعطاء لانفسه فكان ينبغي أن يكون الاولى بالتحقق فيما نحن فيه عند عدم الكراهة عدم العود

الحمسة والمعنى خير ليكم في الآخرة ان كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك البنس وترك الافساد خير ليكم في طلب المال في المعنى لان الناس اذا عملوا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين أي ان كنتم مصدقين لي في قول ﴿ قوله تعالى (ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا تكثروا وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم أن شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكليف الخمسة أشياء (فالاول) انه منعهم من أن يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل أن ينعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان (الاول) يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روى انه كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن شعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط أي ولا تقعدوا بالشيطان وقوله لا تقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال فعده يمكن كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع اتقارب معانيها فالك اذا قلت قعد بمكان كذا فالسواء اللصاق وهو قد التصق بذلك المكان وأما قوله توعدون فحمله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذلك انزال المضار بهم وأما الصد فتدريكون بالايحاد بالضار وقد يكون ناوعد بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول لسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا منع القوم من أن ينعوا الناس من قبول الدين الحق بأحدهم الطرق الثلاثة واذا تأملت علمت ان أحدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم والمقصود منه انهم اذ اذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر أن ذلك يحتملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة توجهات كثرتم بعد القلة وكثرتكم بالفنى بعد الفقر وكثرتكم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم اذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير قدرتهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابراهيم تزوج رثيا بنت لوط فوادت حتى كثر عدددهم بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين ومخالفتهم

وقد
مثل ه
انتفاء ال
لا انتفاء غير
جواب قد
دلالة ما قبلها
قصدية الاعتد
يلج الاصرار على
الطناعية بل هي
على كل حال مفر
بثبوتها وانتفاءه معها أو تعاونه مع ما عداها من الاجواب من جعلها ما ذكر

المقدر اذ هو الذي يقتضيه الكلام السابق أعني قولهم لتعودن ﴿ من ﴾ ر المقارن لسال ما يفيد ونفي ما يقتضيه لأنه من تمامه كما في صورة انفي وتوضيحه أن بثبوتها أو انتفاءه معها أو تعاونه مع ما عداها من الاجواب من جعلها ما ذكر

من اعتبار الاولوية في أحد هما بالنسبة الى نفسه وبقى الآخر بالنسبة الى متعلقه ولذلك لا يستقيم احادهم لحدسهم معاً بل بحرفي
وجه الكلية الا يرى أنك لو قلت مكان أنعود فيها الخ لانعود فيها ولو كنا كارهين لا نختل المعنى اختلالاً فاحشاً لان مدلوله الاول نفي
العود المقيد بحال الكراهة ومدلول الثاني تقييد * ٣٨١ * العود المنفي بها وذلك لان حرف النفي يباشر نفس الفعل

وينفيه وما يذكر بعده يرجع
اليه من حيث هو منفي وأما
همزة الاستفهام فأنه تبيان
الفعل بعد تقييده بما بعده لما أن
دلالتها على الانكار والنفي
ليست بدلالة وضعيه كدلالة
حرف النفي حتى يتعلق معناها
بنفس الفعل الذي يليها ويكون
مابعد راجعاً اليه من حيث
هو منفي بل هي دلالة عقلية
مستفادة من سياق الكلام
فلا بد أن يكون ما يذكر بعد
الفعل من موانعه ودواعي
انكاره ونفيه حتماً ليكون قرينة
صارفة للهمزة عن حقيقتها
الى معنى الانكار والنفي ثم لما كان
المقصود نفي الحكم على كل
حال مع الاقتصار على ذكر
بعض منها فن عن ذكر ما عدا
ها الاستلزام تحققه مع تحققه
مع غيره بطريق الاولوية
وكانت حال الكراهة عند
كونها قيداً لنفس العود
كذلك أي مغنياً عن ذكر سائر
الاحوال ضرورة أن تحقق
العود في حال الكراهة مستلزم
لتحققه في حال عدمها اليقينية
وعند كونها قيداً نفيه بخلاف
ذلك أي غير مغن عن ذكر غيرها
ضرورة أن نفي العود في حال
الكراهة لا يستلزم نفيه في
غيرها بل الامر بالعكس فان

من الحزبي وانكال ليصير ذلك زاجر لكم عن العصيان والفساد فتولوا واذكروا اذ كنتم
قليلاً فكثرتم المقصود منه انهم اذا تذكروا نعم الله عليهم اتقادوا وأطاعوا واول قوله وانظروا
كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتردين
ليست الا الحزبي وانكال احترزوا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من
هذين الكلامين جلهم على الطاعة بطريق الترغيب أو الاو والترهيب ثانياً ثم قال وان كان
طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسليق خلوب
المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا
والمراد اعلاء درجات المؤمنين واطهارهوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا
فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه
حاكمهم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وأن يخص المؤمن التي بالدرجات العالية
والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض * قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه لخروجك

باعتك والذين آمنوا معك من قريبتنا أولتعودن في ملتة قال أولو كنا ككارهين قد
افترينا على الله كذبان عدنا في ملتكم بعد اذ سبحنا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها
الأمر ببناء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا بنا فتح بيننا وبين قومنا بالحق
وأنت خير الناظرين اعلم أن شعيباً لما قررتك الكلمات قال الذين استكبروا أو أنفوا من
تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين اما أن نخرجك ونخرج أتباعك من هذه
القرية واما أن تعود الى ملتنا والاشكال فيه أن يقال ان قولهم أولتعودن في ملتنا يدل
على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان
كافراً قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبان عدنا في ملتكم يدل
أيضاً على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) ان أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم
في دينه كفاراً فخطبوا شعيباً بخطاب اتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) ان
رؤسائهم قاتلوا ذلك على وجه التلبس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيباً ذكر
جوابه على وفق ذلك الإيهام (الثالث) ان شعيباً في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه
فتوهموا انه كان على دين قومه (الرابع) لا بعد أن يقال ان شعيباً كان على شريعتهم ثم
انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي أوحاه اليه (الخامس) المراد من قوله أولتعودن
في ملتنا أي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الى من فلان
مكروه يريدون قد صار الى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام أحسن مدة * الى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبها كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان
القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا

نفيه في حال الارادة مستلزم لنفيه في حال الكراهة قطعاً استقام الاول لا فادته نفي العود في الحالتين مع الاقتصار على ذكر ما هو
مغن عن ذكر الاخرى ولم يستقم الثاني لعدم افادته اياه على الوجه المذكور ان قيل فوجه استقامتها جميعاً عند ذكر العطفين
يعا حيث يصح أن يقال لانعود فيها ولم تكن كارهين

ولو كنا كارهين كما يصح أن يقال أنعود فيها ولو لم يكن كارهين ولو كنا كارهين مع أن المقدر في حكم الملقوظ قلنا وجهها أن كلامهما يفيد معنى صححنا في نفسنا لأن معنى أحدهما عين معنى الآخر أو متلازمان متفقان في جميع الأحكام كيف لا ومدلول الأول أن العود منتف في الحالتين ومدلول الثاني أن العود في الحالتين ﴿ ٣٨٢ ﴾ منتف وكلا المعنيين صحح في نفسه صحح

لنى العود في الحالتين مع ذكرهما معا غير أن الثاني صحح لنى العود في الحالتين مع الانقصار على ذكر حالة الكراهة على عكس المعنى الأول فانه صحح لفيه فيهما مع الانقصار على ذكر حالة الإرادة وقد افترنا على الله كذبا أي كذبا عظيما لا يقدر رقدرة (ان عدنا في ملتكم) التي هي الشرك وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ان عدنا في ملتكم (بعد اذ نجانا الله منها) فقد افترنا على الله كذبا عظيما حيث نزع حينئذ أن الله تعالى ندا وليس كمثل شيء وأنه قد تبين لنا أن ما كنا عليه من الاسلام باطل وأن ما كنتم عليه من الكفر حق، أي افتراء أعظم من ذلك وقيل انه جواب قسم محذوف حذف عنه اللام تقديره والله لقد افترنا الخ (وما يكون لنا) أي وما يصح وما يستقيم لنا (أن نعود فيها) في حال من الأحوال أو في وقت من الاوقات (الان يشاء الله) أي الاحال مشيئة الله تعالى أو وقت مشيئته تعالى لعودنا فيها وذلك مما لا يكاد يكون كما ينبغي عند قوله تعالى (ربنا) فان التعرض لضوانر بوبيته تعالى لهم مما ينبغي عن استحالة

كارهين الهمة للاستفهام والواو والواو والحال تقديره أنعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الذي) قوله قد افترنا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الأول بحري محري الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصریح بأنه لا يفعل ذلك فقال انه ان فعلنا ذلك قد افترنا على الله وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة والرسالة وقوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه (الأول) معنى اذ نجانا الله منها علمنا بفساده ونصب الادلة على انه باطل (الثاني) ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جلتهم وان كان يرثامته اجراء الكلام على حكم التغليب (والثالث) ان القوم أو هموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها أي حسب معتقدكم وزعمكم اد قوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله فاعلم ان أصحابنا يتمسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون به على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح أما وجه استدلال أصحابنا بهذه من وجهين (الأول) قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المتجني من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها (الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا أن نعود الى ملتكم الا أن يشاء الله أن يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام أن يعيدهم الى الكفر فكاد هذا يكون تصریحاً من شعيب بأنه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبي قال الواحدى ولم تزل الانبياء والاكاريم يخافون العاقبة وانقلاب الامر الأتري الى قول الخليل عليه السلام واجتنبى وبنى ان نعبدا الاصنام وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف توفنى مسلما أجابت المعتزلة عنه من وجوه (الأول) ان قوله ليس لنا أن نعود الى تلك الملة الا أن يشاء الله أن يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك أو ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعية كما يقال لا فعل ذلك الا اذا ابيض القاروشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم على مشيئته ومن المعلوم انه لا يكون نفي ذلك أصلا فهو على طريق التبعية لا على وجه الشرط (الثالث) ان قوله الا أن يشاء الله ليس فيه بيان ان الذى يشاء الله ما هو فحينئذ يحمله على أن المراد الا أن يشاء الله ربنا بأن يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جازا كان مراد الله تعالى وكون الضمير أفضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من أن يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى ونكاح غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لنخرجك يا شعيب المراد الاخراج

مشيئته تعالى لا رتدادهم قطعا وكذا قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها فان تجيئته تعالى لهم منها من دلائل عدم ﴿ عس ﴾ مشيئته اعودهم فيها وقبل معناه الا ان يشاء الله حذلا لنا وقيل فيه دليل على أن الكفر بمشيئته تعالى وأياما كان فليس المراد بذلك بيان ان العود فيها في حيز الامكان ويخطر الوقوع

بناء على كون مشيئته تعالى كذلك بل بيان استحالة وقوعها كما أنه قيل وما كانا لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وهيات ذلك بدليل
 ما ذكر من وجبات عدم مشيئته تعالى له (وسع ربنا كل شيء علما) فهو محيط بكل ما كان وما سيكون من الأشياء التي من جملتها
 احوال عبادهم وعرائضهم ونياتهم وما هو اللائق بكل واحد منهم فحال من اطغى أن يشاء عودنا فيها بعد ما نجحنا منها مع اعتصامنا به
 خاصة حسبما ينطق به قوله تعالى (على الله توكلنا) ﴿ ٣٨٣ ﴾ أي في اربابنا على ما نحن عليه من الايمان ويتم علينا بمشئته

بأنجاشنا من الاشرار بالكلية
 واطهار الاسم الجليل في
 موقع الاضمار للعبادة في
 التضرع والجواز وقوله تعالى
 (ربنا افتح بيننا وبين قومنا
 بالحق) اراض عن مقاومتهم
 اثر ما ظهر له عليه الصلاة
 والسلام أنهم من العتوة العناد
 بحيث لا يتصور منهم الايمان
 أصلا واقبال على الله تعالى
 بالدعاء لفصل ما بينه وبينهم
 بما يليق بحال كل من الفريقين
 أي احكم بيننا بالحق والفتاحة
 الحكومة أو أظهر أمرنا حتى
 ينكشف ما بيننا وبينهم
 وتميز الحق من المبطل من
 قبح المشكل اذا بينه (وأنت
 خير القانتين) تذييل مقرر
 للمضمون ما قبله على المعنيين
 (وقال الملا الذين كفروا
 من قومك) عطف على قال
 الملا الذين الخ ولعل هؤلاء
 غير اولئك المستكبرين وودونهم
 في الرتبة شانهم الوساطة
 بينهم وبين العامة والقيام
 بأمورهم حسب اراء المستكبرين
 ويجوز أن يكون عين الاولين
 وتفسير الصلة لما أن مدار
 قولهم هذا هو الكفر كما أن

عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا أن نعود فيها أي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه
 اذا خرجوه عن القرية أن يعود فيها الا باذن الله ومشئته (الخامس) أن نقول يجب حمل
 المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا أن نعود فيها الا ان يشاء الله معناه انه
 اذا شاء كان لنا أن نعود فيها وقوله لنا أن نعود فيها أي يكون ذلك العود جائزا والمشية
 عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم
 ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت أن المراد من المشيئة ههنا الامر
 فكان التقدير الآن يأمر الله بعودنا في ملتكم فاننا نعود اليها والشريعة التي صارت
 منسوخة لا يبعد أن يأمر الله بالعمل بها مرة أخرى وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم
 (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي
 يجوز اختلاف العبادة فيها بالاقوات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وياكون
 لنا أن نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجزأين يكون بعض
 تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الآن يشاء الله والمعنى الآن يشاء
 الله ابقاء بعضها فبذلك اعلية فيجئ نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز
 دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه
 الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف
 استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه
 الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا ظاهر قوله وما يكون لنا أن
 نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا أن نعود اليها وذلك
 يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا ما ذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين
 مذهبنا ان كل ما أراد الله حصوله كان حسنا ما ذوبا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن
 مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا ان قوله لخذ جنك أو لتعودن في ملتنا
 لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية
 يخلق الله وعودهم الى تلك الملة أيضا يخلق الله واذا كان حصول القسمين يخلق الله لم يبق
 للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب
 الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي
 على الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه الا ان يخلق المصلحة في تلك العبادات
 فيجئ ذلك فبها والعالم بالمصالح ليس الامن وسع علمه كل شيء فلذلك أتبعه بهذا القول
 وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما أن تخرج
 من قريتنا واما أن تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه
 حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير أن نعود الى ملتكم بل يجعلكم

مناطق قولهم السابق هو الاستكبار أي قال اشرافهم الذين أصروا على الكفر لاعتقادهم بعد ما شاهدوا أصلا بشعيب عليه
 السلام ومن معه من المؤمنين في الايمان وخافوا أن يستبوا قومهم تسيطالهم عن الايمان به وتغيير الهم عنه على طريق التوكيد
 القسمي والله (شأن اتبعتم شعيبا) ودخلتم في دينه وتركتم دين آبائكم (انكم اذا خاسرون) أي في الدين لا شرايكم

الضلالة بهذا كم أو في الدنيا لغوات ما يحصل لكم بالخس والتطفيف واذن حرف جواب وجزاء معترض بين اسم ان وخبرها
 والجملة سادة مسد جوا في الشرط والقسم الذي وطأته الكلام (فأخذتهم الرجفة) أي الرزقة وهكذا في سورة العنكبوت وفي سورة
 هود وأخذت الذين طماوا الصيحة أي صيحة جبريل عليه السلام ولعلها من مبادئ الرجفة فأستدهلا بهم إلى السبب القريب
 تارة وإلى البعيد أخرى (فأصبوا في دارهم أي في مدينتهم ﴿٣٨٤﴾ وفي سورة هود في ديارهم (جائمين) أي ميتين لازمين

لما كنهم لا يراهم منها
 (الذين كذبوا شيعيا) استئناف
 لبيان ابتلائهم بشؤم قولهم
 فيما سبق أخرج جنك يا شبيب
 والذين آمنوا معك من قريتنا
 وصقوبتهم بمقابلتهم والموصول
 مبتدأ خبره قوله تعالى (كان
 لم يفتنوا فيها) أي استؤصلوا
 بالمرّة وصاروا كأنهم لم يفتنوا
 بقريتهم أصلا أي عوقبوا
 بقولهم ذلك وصاروا هم
 المخرجين من القرية بقا خراجا
 لا دخول بعده أبدا وقوله تعالى
 (الذين كذبوا شيعيا كانوا هم
 الخاسرين) استئناف آخر
 لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم
 لا يخبروا إعادة الموصول والصلة
 كما هي زيادة التقرير والأيذان
 بأن ما ذكر في حيز الصلة هو
 الذي استوجب العقوبتين
 أي الذين كذبوه عليه السلام
 عوقبوا بمقاتلتهم الأخيرة
 فصاروا هم الخاسرين للدنيا
 والدين لا المتبعون له عليه
 الصلاة والسلام وبهذا
 التصراحتي عن التصريح
 بإنجائه عليه الصلاة والسلام
 كما وقع في سورة هود من قوله
 تعالى ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا

مقهورين تحت أمرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولي بمقاله الناضي
 لأن قوله على الله توكلنا لائق بهذا الوجه لا بمقاله القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع
 ربنا كل شيء علما يدل على أنه تعالى كان عالما في الأزل بجميع الأشياء لأن قوله وسع فعل
 ماض فيتناول كل ما صرنا وإذا ثبت أنه كان في الأزل عالما بجميع المعلومات وثبت أن
 تغير معلومات الله تعالى محال لزم أنه ثبت الأحكام وجفت الأقلام والسعيد من
 في علم الله والشقي من شقي في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على
 أنه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المدوم أنه لو كان كيف كان يكون فهذه أقسام
 أربعة ثم كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يقع على أربعة أوجه أما الماضي فإنه علم
 أنه لما كان ماضيا فإنه كيف كان وعلم أنه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فإنه كيف يكون
 وعلم أنه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم أنه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه
 أقسام أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الأقسام الأربعة بحسب الحال وبحسب
 المستقبل وبحسب المدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الأقسام الستة
 عشر بحسب كل واحد من الذوات والألوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر
 المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها خمسين يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شيء
 علما بحر لا ينشئ مجموع عقول الغلاء إلى أول خطوة من خطوات ساحله (المسئلة
 الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم أنه عليه
 الصلاة والسلام ختم كلامه بأمرين (الأول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا
 يفيد الحصر أي عليه توكلنا لا على غيره وكأنه في هذا المقام عزل الأسباب وارتيق عنها
 إلى مسبب الأسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس
 والحسن وقتادة والسدي أحكم وأفض وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي
 القاتح والفتح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما كنت
 أدري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنه ذى بزن يقول لزو جهات تعالى
 أفأتمك أي أحاكك قال الزجاج وجاز أن يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق أي
 أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه أن ينزل عليهم عن أيديل
 على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به
 الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الشاء على الله وأحجج أصحابنا
 بهذا اللفظ على أنه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف المحدثات
 ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان
 الموجد للايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينفي كونه تعالى خير
 الفاتحين قوله تعالى (وقال الملا الذين كفروا من قومك لئن اتبعتم شعيبا انكم
 اذا خاسرتم واخذتم الرجفة فأصبوا في دارهم جائمين الذين كذبوا شعيبا كانم

والذين آمنوا معه الخ (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم) قال عليه الصلاة
 والسلام بعد ما هلكوا ناسفا بهم لشدة حزنه عليهم ثم انكر على نفسه ذلك فقال (فكيف آسى) أحزن حزنا شديدا (على قوم
 كافرين) أي مصيرين على الكفر ليسوا أهل حزن لاسحقاقهم ما زل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا من عدم شدة حزنه عليهم
 ومعنى لقد بلغت في الإبلاغ والانداء وبذلت وسعى في التصح والاشفاق فلم تصدقوا قولي فكيف آسى عليكم وقرى آيسى بامالتين

(وما أرسلنا في قرية من نبي) إشارة اجاليد الى بيان أحوال سائر الامم اثر بيان أحوال الامم المذكورة تفصيلا ومن مزيدة لتأكيد النفي والصفة مخدوفة أي من نبي كذب أو كذبه أهلها (الأخذنا أهلها) استثناء مفرغ من أعم الاحوال وأخذنا في محل نصب من فاعل أرسلنا والفعل الماضي لا يقع بعد الا لا باحد شرطين اما تقدير قد كما في هذه الآية ومقارنته قد كما في قولك ما زيد الا قد قام والتقدير وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبيامن الانبياء * ٣٨٥ * في حال من الاحوال الا ان كوننا أخذنا أهلها (بالأساء)

بالبؤس والفقر (والضراء) بالضر والمرض لكن لا على معنى أن ابتداء الارسال مقارن للاخذ المذكور بل على أنه مستتبع له غير منفك عنه بالآخرة لاستكبارهم عن اتباع نبيهم وتعززهم عليه حسبما فعات الامم المذكورة (اعلمهم يضرعون) كي يضرعوا وينذوا ويحضوا وأريدوا انكبر والعره عن كذابهم كقوله تعالى قد أرسلنا الى أمم من قبلك فأخذناهم بالأساء

والضراء اعلمهم يضرعون (ثم بد لنا) عطف على أخذنا داخل في حكمه (مكان السينة) التي أصابتهم للفاية المذكورة (المسنة) أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والمحنة الرخاء والسعة كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات (حتى عفوا) أي كثروا عددا وعددا من عفا النبات اذا كثرت وكثفت وأبطرتهم النعمة (وقالوا) غير واقفين على أن ما أصابهم من الامر من ابتلاء من الله سبحانه (قدمس آباءنا الضراء واسراء) كما مسنا ذلك ما هو من عادة الدهر

يغنون فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين (اعلم انه تعالى بين عظم ضلاتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا موهم على متابعتهم فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا الخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كل حالهم في الضلال أو لا وفي الاضلال ثانيا فاستمحووا الاهلاك فلماذا قال تعالى فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة كان الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأصبحوا في دارهم أي في مساكنهم جائدين أي خاملين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستعفاء في تفسير هذه الافاظ ثم قل تعالى ادين كذبوا شعيبا كأنهم يغنون فيها وفيه بحثان (البحث الاول) في قوله كأنهم يغنون فيها فولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلها واحدا معنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد
أراد أقاموا فيها وعلى هذا الوجد كان قوله كأنهم يغنون فيها كأنهم يغنونها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأنهم يغنون فيها كأنهم يغنونها فهم مستغنين يقال غنى الرجل يغني اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد فقر واذ عرفت هذا فنقول على التفسير ين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الدار قال الشاعر

كأنهم يكز بين الجحون الى اصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن ككنا أهلها فأبادنا * صروف الليالي والجود والحوائر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأنهم يغنون فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مخصوصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشياء (أحدها) ان ذلك العذاب اما حدث تخليق فاعل مخار ولسر ذلك اثر انكواكب والطبيعة والاحاصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك افعال المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والمعاصي (وثالثها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من أعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كر قوله الذين كذبوا شعيبا التعميم المذلة لهم وتفضيح ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفضيح والتعميم فيقول الرجل اغبره أخوك الذي طلبنا أخوك الذي أخذنا أموالنا أخوك الذي هتك أعراضنا وأضنا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا الخاسرون بين تعالى أن الذين لم يتبعوه وخافوهم الخاسرون ثم قال تعالى فولى

يعاقب في الناس بين الضراء والسراء من غير أن يكون * ٤٩ * مع هنالك ذاعية تؤدي اليهما وتبعة تتدب عليهما ومن أخير السراء بلا شعاع بأنها تعقب الضراء فلا يصير فيها (فأخذناهم) ائردلك (بغثة) فجاءه أشد الاخذ وأفظعه (وهم لا يشعرون) بذلك ولا يخطر عليهم شيئا من المكاره كقوله تعالى حتى اذا فرحوا بما أوتوا الآية وليس المراد بالاخذ بغثة اهلاكهم طوفية عين كاهلاك عاد و قوم لوط بل ما يعمه وما عضى بين الاخذ واتمام

الاهلاك أيام كذاب عمود (ولو أن أهل القرى) أن القرى المهلكة المدلول عليهم بقوله تعالى في قرية وقيل هي مكة وما حولها من القرى وقيل جنس القرى المنتظمة لما ذكرهنا انتظاماً أولياً (آمنوا) بما أوحى إلى أنبيائهم معتبرين بما جرى عليهم من الابتلاء بالضراء والسراء (واتقوا) أي الكفر والمعاصي أو اتقوا ما أنذروا به على السنة الأنبياء ولم يصروا على ما فعلوا من القبائح ولم يحملوا ابتلاء الله تعالى على عادات الدهر وقال ابن عباس * ٣٨٦ * رضي الله تعالى عنهما وحدوا الله واتقوا الشرك (لقد كنا

عندهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكلبي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الآسى شدة الحزن قال العجاج * وأنحلت عيناه من فرط الآسى * إذا عرفت هذا فقول في الآية قولان (الأول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للإيمان فلما أنزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقربة والمجاورة وطول الالفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت اليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير بما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين بأن يآسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف آسى بكسر الهمزة * قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغيئة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واصمار والتقدير من نبي فكذب أو كذب أهلها إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج بالبأساء كل ما ناله من السدة في أحوالهم ولضراء ما ناله من الامر اص وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يضرعوا معناه يتضرعوا والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولم اعلم ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على السك في حق الله تعالى وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى أراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله وأحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيهاً بالعله والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في أهل القرى لا يجرى على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة ههنا اللسنة والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدّة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفوا الشعر وغيره اذا كثر يعضو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا

عليهم بركات من السماء والارض) لوسعنا عليهم الخير ويسرنا لهم من كل جانب مكان ما أصابهم من فتون العقوبات التي بعضها من السماء وبعضها من الارض وقيل المراد المطر والنبات وقرى الفتح تبا تسديلاً للكثير (ولكن كذبوا) أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا وفدا كتنى بذكر الاول لاستلزامه للثاني (فأخذناهم بما كانوا يكسبون) من أنواع الكفر والمعاصي التي من جلستها قولهم فد مس آباءنا الخ وهذا الاخذ عبارة عما في قوله تعالى فأخذناهم بغيئة لا عن الجذب والخط كما قيل فانهم اقدز الا بتبديل الحسنة مكان السيئة (فأما أهل القرى) أي أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمير للايدان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أناهم من البأس لأمن مجموع الامم فان كل طائفة منهم أصابهم بأس خاص بهم لا يتعداهم الى غيرهم كما سيأتي والهمزة لانكار الواقع واستقباحه لا لانكار الوقوع ونفيده كما قاله أبو شامة وغيره

لقوله تعالى فلا يأت من مكر الله الا القوم الخاسرون والفاء للطف على أخذناهم وما بينهما اعتراض توسط بينهما * ومنه * للسريعة الى بيان أن الاخذ المذكور مما كسبته أيديهم والمعنى أبعث ذلك الاخذ من أهل القرى (أن يأتهم بأسنا ياتنا) أي تيبنا أو وقت يات أو ميبنا أو ميبين وهو في الاصل مصدر بمعنى التيبوت ويحيى بمعنى التيبوت كالتسليم (وهم ناعون) حال من ضميرهم البارز أو المستتر في ياتنا

(أو أمن أهل القرى) انكار بعد انكار للمبالغة في التوبيخ والتشديد ولذلك لم يقل أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا يا ناعمون أو ضحى وهم يلبسون وقرى أو يسكون الواو على التردد (أن يأتيهم بأسنا ضحى) أي ضحوة النهار وهو في الأصل ضوء الشمس إذا ارتفعت (وهم يلبسون) أي يلبهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم كأنهم يلبسون (أفأمنوا مكر الله) ذكر التكبير لزيادة التبرير ومكر الله تعالى استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب والمراد به إتيان بأسه

تعالى في الوقين المذكورين
ولذلك عطف الأول والثالث
باغناء فان الانكار فيهما متوجه
الى ترتيب الامن على الاخذ
المذكور وأما الثاني فن تتمه
الأول (فلا يأمن مكر الله الا القوم
الخاسرون) أي الذين
خسروا أنفسهم وأصنعوا
فطرة الله التي فطر الناس
عليها والاستعداد القريب
المستفاد من النظر في الآيات
(أولم يعلم الذين يرثون الارض
من بعد أهلها) أي يخلفون
من حلال قبلهم من الأمم المهلكة
ويرثون ديارهم والمراد بهم
أهل مكة ومن حواها وتعدية
فعل الهداية باللام ما تنزيها
منزلة اللازم كأنه قيل أغفوا
ولم يفعل الهداية لهم الخ واما
لانها بمعنى التبيين والمفعول
محذوف والفاعل على
التقدير يرث هو الجملة الشرطية
أي أولم يبين لهم ما أمرهم
(أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم)
أي أن إنسان لو نشاء أصبناهم
بجرائم ذنوبهم أو بسبب
ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم
وقرى تهدبون العظيمة فالجملة
مفعولة (ونطمع على قلوبهم)
عطف على ما يفهم من قوله

ومنه ما ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام أمر أن تخف السوارب وتعفى الحصى
يعنى توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالعجب انهم متى نالهم شدة
قالوا اليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل وبذلك عادة الدهر ولم يكن مأمنا
من البأساء والضراء عقوبه من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه
من رحمة بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في أهله مره يحصل فيهم
السدة والتكدومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فيبين تعالى انه أزال عذرهم وأزاح عنتهم
فلم يتقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بعة والمعنى انهم لما تردوا على
التقديرين أخذهم الله بغتة أي كانوا يكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يسعرون
أي يرون العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة
وعرفها * قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحن عليهم بركات من السماء
والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا
بياتنا وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلبسون أفأمنوا مكر الله فلا
يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الأولى ان الذين عصوا
وتردوا أخذهم الله بعة بين في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الحيات
فقال ولو أن أهل القرى آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه فتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء
بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواسي والادعاء وحصون الامن
والسلامة وذلك لان السماء تجرى بحرى الاب والارض تجرى بحرى الام ومهما يحصل
جميع المنافع والحيات يخلق الله تعالى وتديره وقوله ولكن كذبوا يعنى الرسل فاخذناهم
بالجدوبة والتحط بما كانوا يكسبون من الكفر والعصية ثم انه تعالى أعاد تهديد بعد
الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمتصوذاً انه تعالى
خوفهم ينزل ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غائة الغفلة وهو حال
النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التساغل بالذات فيه وقوله
وهم يلبسون يحتمل التساغل بامور الدنيا فهي لعب واهو ويحتمل حوضهم في كفرهم لان
ذلك كاللعب في انه لا يبصر ولا ينفع وأكبر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف
دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أثم اذا ما وقع وقوله أو كلما عهدوا وهذه
القراءة أشبه بما قبله وبعده لان قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد
للذين يرثون الارض وقرأ ابن عامر أو أمن ساكنة الواو واستعمل على صريين (أحدهما)
أن تكون بمعنى أحد الشئين لقوله زيداً وعمرو جاء والمعنى أحدهما جاء (وا ضرب الثاني)
أن تكون للاضراب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم أضربت عن الخروج
وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة انه جعل اول الاضراب لاعلى انه

تعالى أولم يهد كأنه قيل لا تهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التفكير والتأمل أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطمع ولا يجوز عطفه
على أصبناهم على أنه بمعنى طبعنا لافضائه الى نفي الطبع عنهم لانه في سياق جواب لو (فهم لا يسعون) أي أخبار الأمم المهلكة
فضلا عن التدبر وانظر فيها والاعتناء بما في تضاعيفها من الهداية (تلك القرى) جملة مستأنفة جارية بحرى الفذلكة لما قبلها
من القصص منبهة عن غاية خوابة الامم المذكورة وتماذيرهم فيها بعدما أتتهم

الرسول بالمعجزات الباهرة وتلك اشارة الى قري الامم المهلكة على أن اللام للعهد وهو مبتدأ وقوله تعالى (نقص عليك من انبائها) خبره وصيغة المضارع للاذنان بعدم انقضاء القصة بعد ومن للتبعض اي بعض أخبارها التي فيها عظمت وتكبير وقيل تلك مبتدأ وقري خبره وما بعده حال أو خبر بعد خبر عند من يجوز كون الخبر الثاني جملة كافي قوله تعالى فاذا هي حية تسمى وتصدر الكلام بذكري القري واضافة الانباء اليها مع أن المقصود انباء أهلها ﴿ ٣٨٨ ﴾ والمقصود بيان أحوالهم حسبما يعرب عنه

قوله تعالى (ولقد جاءتهم رسالهم بالبينات) لما أن حكاية هلاكهم بالمرّة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أما كتبهم أيضا بالحسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع والباء في قوله تعالى بالبينات متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية واما محذوف وقع حالا من فاعله أي ملتبس بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول بينة واحدة بل بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فان مراعاة انقسام الاحاد الى الاحاد انما هي فيما بين الرسل وضمير الامم والجملة مستأنفة مبنية لكمال عتوهم وعنادهم أي وباللّه لقد جاء كل أمة من تلك الامم المهلكة رسولهم الخاص بهم بالمعجزات البينة المتكثرة المتواردة عليهم الواضحة الدلالة على صحة رسالته الموجبة للايمان حتما وقوله تعالى (فا كانوا اليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم ايمانهم في الزمان الماضي لان عدم استمرار ايمانهم وترتيب حالتهم هذه على مجي الرسل بالبينات بافناء لما أن الاستمرار على

أبطل الاول وهو قوله الم تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشئين ويكون المعنى أقامنا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى ضحى صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحا الشمس اذا طهرتها ثم قال تعالى أقامنا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في البقرة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أقامنا مكر الله ان المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون فآله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرًا توسع الان الواحد منا اذا أراد المكر بصاحب فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرًا نزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمّن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين اغفلت عنهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب ﴿ قوله تعالى (أولم يهد الذين يرثون الارض من بعد أهلها أن لونها أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القري نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسالهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجملًا ومفصلاً أتبعه بيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعتهم وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء فقروا بعضهم أولم يهد بالياء المحجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قري بالياء المحجمة من تحت كقوله أن لونها أصبناهم مرفوعا بانه فاعله بمعنى أولم يهد الذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو أن لونها أصبناهم بذنوبهم كما أصبناهم قبلهم وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا المورثين اذا قري بالنون فهو منصوب كأنه قيل أو يهد للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم بين لهم ان قري يثا أصبناهم بذنوبهم كما أصبناهم قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم بين للذين تبعهم في الارض بعد اهلاكتنا من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى لونها أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلال اصحابنا على انه تعالى قد ينفع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والنشاة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان اصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان

فعل من الافعال بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه وان كان استمرار اعليه في الحقيقة ولكنه بحسب العنوان دل جديد ﴿ وقال ﴾ وصنع حادث نحو وعظته فلم يزجر ودعوته فلم يجب واللام لتأكيد النفي أي فاصحح وما استقام لقوم من أرباب الاقوام في وقت من الاوقات أن يؤمنوا بل كان ذلك تمتعاً منهم الى أن لقوا ما قالوا الغاية عتوهم وشدة شكيتهم في الكفر وان كان المحكي عنهم آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم ايمانهم المذكور

هنا أصراهم على ذلك بعد التبا والتمسوا به بقوله تعالى (بما كذبوا من قبل) تكذيبهم من لدن محي الرسل
الى وقت الاصرار والتمسوا بما جعل ذلك مقصودا بالذات كالاول بل جعل صلة الموصول ايذانا بانها بين نفسه وانما المحتاج
الى البيان عدم ايمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التي كانت تضطرهم الى القبول لو كانوا من اصحاب
العقول والموصول الذي تعلق به الايمان ﴿ ٣٨٩ ﴾ والتكذيب سلبا وايجابا عبارة عن جميع الشرائع التي جازها كل

رسول اصولها وفروعها
وان كان المحكي جميع احوال
كل قوم منهم فلما ذكر
أولا كفرهم المستمر من حين
محي الرسل الخ وبما أشير
اليه آخر تكذيبهم قبل
محيهم فلا بد من جعل الموصو
المذكور عبارة عن اصول
الشرائع التي أجمعت عليها
الرسول قاطبة ودعوا أممهم
اليها آثرى أثير الاستحالة
تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيا
ولو ازمها ومعنى تكذيبهم به
قبل محي رسلهم أنهم ما كانوا
في زمن الجاهلية بحيث لم يسمعو
كلمة التوحيد قط بل كانت كل
أمة من أولئك الامم يتسامعون
بها من بقايا من قبلهم فيكذبون
ثم كانت حالتهم بعد محي
رسلهم كحالتهم قبل ذلك
كأن لم يبعث اليهم أحد
وتخصيص التكذيب وعدم
الايمان بما ذكر من الاصول
لظهور حال الباقي بدلالة
النص فانهم حين لم يؤمنوا
بما أجمعت عليه كافة الرسل
فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به
بعضهم أولى وعدم جعل هذا
التكذيب مقصودا بالذات
لما أن ما عليه يدور فلك العذاب
والعقاب هو التكذيب الواقع

وقال الكعبي انما أضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر
عند أمره وامتناعه فهو كقوله تعالى فلم يزدكم دعاي الاقرارا واعلم ان البحث عن حقيقة
الطبع والتمس قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعداء (المسئلة الرابعة) قوله ونطبع هل
هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الاول) انه منقطع عن الذي قبله لان
قوله أصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله
والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب
الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى أو لم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع
على قلوبهم أو معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على
أصبناهم لانهم كانوا كافرا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقول بعد ذلك ونطبع على
قلوبهم مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على
أقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه
فهو يكفر أو لا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافي للصحة العطف ثم قال تعالى
تلك القرى نقص عليك من أنبأها قوله تلك مبتدأ والقرى صفة ونقص عليك خبر والمراد
بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها
عليك وانما خص الله أنباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة العم فتوهوا
افهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاحتراز من
مثل تلك الاعمال ثم عراه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين
أرسلوا اليهم وقوله فاكانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن
عباس والسدى فاكان أولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذ
ميثاقهم حين أخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها وأقروا باللسان وأضمرروا التكذيب
(الثاني) قال الزجاج فاكانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك
المعجزات (الثالث) ما كانوا لو أحييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اهلاكهم ونظيره قوله ولوردوا اليهم المانها عنه (الرابع)
قبل محي الرسول كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ماكانوا ليؤمنوا بعد محي الرسل
أيضا (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول
فقال كذلك بطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى
مثل ذلك الذي بطبع الله على قلوب كفار الامم الحالية بطبع على قلوب الكافرين الذين
كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبدا والله أعلم بحقائق الامور ﴿ قوله تعالى (وما وجدنا
لاكثرهم من عهدوان وجدنا أكثرهم لفاسيقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد
الوفاء بالعهد الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألسنت بر بكم قالوا بلى فلما أخذ

بعد الدعوة حسبا يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما ذكر ما وقع قبلها بيانا لعراقتهم في الكفر
والتكذيب وعلى كلا التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة في المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع الى أسلافهم والمعنى فاكان
الانبياء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل المراد ماكانوا ليؤمنوا لو أحييناهم بعد اهلاكهم
ورددناهم الى دار التكليف بما كذبوا من قبل كقوله تعالى ولوردوا لعادوا المانها عنه وقيل الباء للسببية

وما صدر به أي بسبب تعوذهم تكذيب الحق ومخبرهم عليه قبل بثثة الرسل ولا يرد عليه ههنا ما ورد في سورة يونس من مخالفتها لجمهور يجعل المصدرية من قبيل الاسماء كما هو رأي الاخفش وابن السراج ليرجع اليه الضعيف به (كذلك) أي مثل ذلك الطبع الشديد المحكم (يطبع الله على قلوب الكافرين) أي من المذكورين وغيرهم فلا يكاد يورث فيها الآيات والنذروفية تحذير السامعين واطهار الاسم الجليل ﴿٣٩٠﴾ بطريق الالتفات لتريفة المهابة وادخال الروعة (وما وجدنا

لاكثرهم) أي أكثر الامم المذكورين واللام متطرفة بالوجدان كما في قولك ما وجدت له مالا أي ما صادفت له مالا ولا لقيته أو بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى (من عهد) لانه في الاصل صفة للسكره فلما قدمت عليها انتصبت حالا والاصل وما وجدنا عهدا كأنسلا أكثرهم ومن مزيدة للاستفراق أي وما وجدنا لا أكثرهم من وفاء عهد فانهم نقضوا ما عاهدوا الله عليه عند مساس البأساء والضراء ثالثين لئن أنجيتنا من هذه لتكون من الشاكرين فتخصيص هذا الشأن بأكثرهم ليس لان بعضهم كانوا يوفون بعهودهم بل لان بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون وقيل المراد بالعهد ما عهد الله تعالى اليهم من الايمان والتقوى بنصب الآيات وانزال الحجج وقيل ما عهدوا عند خطاب المستبرين بكم فالمراد بأكثرهم كلهم وقيل الضمير للناس وبالجملة اعتراض فان أكثرهم لا يوفون بالعهود بأي معنى كان (وان وجدنا أكثرهم) أي أكثر الامم أي علمناهم كما في قولك وجدت زيدا ذا حفاظ وقيل

الله منهم هذا العهد وأقروا به ثم خالفوا ذلك عسار كأنه ما كان لهم عهد فلماذا قال وما وجدنا لا أكثرهم من عهد (والثاني) قال ابن مسعود العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله (والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فلما وجدنا لا أكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاستقن أي وان الشأن والحديث وجدنا أكثرهم فاستقن خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملئه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كأن أعظم وأخس من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويحوزان تعود الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلا كهم وقولها باياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على أن النبي لا بد له من آية ومعجزة بها يتنازع عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله أول من قبول قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما أول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففرغ منها فشاب رأسه فاستحيا فحضب بالسواد فهو أول من خضب قال وأخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصا أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وذكر الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكرا بن عباس أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انها كانت تصير كالجيل الطويل فيترشح به الماء من البئر العميقة واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خير صحيح فهو مقبول وما افلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النبات ضعيف لان القرآن تدل على ان موسى عليه السلام كان يفرغ الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفرغ اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا أي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات ظاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أي بعين عقاك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فارجعون الى ربكم فاسألوا) قال

الاول أيضا كذلك وان محققة من ان وضيم الشأن محذوف أي ان اشان وجدناهم (لفاستقن) خارجين * قال عن الطاعة ناقضين للعبود وعند الكوفيين أن نافية واللام بمعنى الأي ما وجدناهم الفاستقن (ثم بعثنا من بعدهم موسى) أي أرسلناه من بعدنا نقضاء وقائع الرسل المذكورين أو من بعد هلاك الامم المحكية والتصريح بذلك مع دلالة ثم على التراخي للايدان بأن بثثة عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى وتقديم الجار والمجرور

على المشهور المصرح بظاهره من اراد من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر (بآياتنا) متعلق بمخدوف وقع حالا من مفعول بعثنا
 اوصفة لمصدره أي بعثناه عليه الصلاة والسلام مطبسا بآياتنا أو بعثناه بعثا متنسبا بها وهي الآيات التسع المفصلات التي
 هي العصا واليد البيضاء والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم حسبما سيأتي على التفصيل
 (الى فرعون) هو لقب لكل من ملك مصر ﴿ ٣٩١ ﴾ من العمالة كما أن كسرى لقب لكل من ملك فارس وقبصر لكل

من ملك الروم واسمه قابوس
 وقيل الوليد بن مصعب بن
 الريان (ومثله) أي أشرف
 قومه وتخصيصهم بالذكر
 مع عموم رسالته عليه الصلاة
 والسلام لقومه كافة حيث
 كانوا جميعا مأمورين بعبادة
 رب العالمين عرس سلطانة وترك
 العظيمة الشعاء التي كان يدعيها
 الطاغية و يقبلها منه قته
 الباغية لاصاتهم في تدبير الامور
 واتباع غيرهم لهم في الورد
 والصدور (فظلموا بها)
 أي كفروا بها اجري الظلم
 مجرى الكفر لكونهما من واحد
 واحد أو ضمن معنى الكفر
 أو التكذيب أي ظلموا كافرين بها
 أو مكذابين بها وكفروا بها مكار
 الايمان الذي هو من حقها
 لوضوحها ولهذا المعنى وضع
 ظلموا موضع كفروا وقيل ظلموا
 أنفسهم بسببها بأن عرضوها
 للعذاب الخالد أو ظلموا الناس
 لصددهم عن الايمان بها والمراد
 الاستمرار على الكفر بها
 الى أن تقوم العذاب ما أقوا
 ألا يرى الى قوله تعالى (فانظر
 كيف كان عاقبة المفسدين)
 فكما أن ظلمهم بها مستتبع لتلك
 العاقبة الهائلة كذلك حكاية

قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين (في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه كان يقال للملوك مصر القرا عنة كما يقال للملوك فارس الاكاسرة فكانه
 قال يملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان (المسئلة الثانية)
 قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب
 العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يريه والله بوجوده ويخلقه
 ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الاحق والمعنى ان الرسول لا يقول الاحق فصار
 نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول الاحق يتخ اني لا أقول الاحق
 ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جليلة ظاهرة ذكر ما يدل على صحة
 المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم بيينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر
 رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي نبي اسرائيل ولما سمع فرعون
 هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل
 موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا علما
 حكيمًا (والثانية) انه أرسله اليهم بدليل انه أظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر
 كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يلفه
 من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب
 المعجزة وهذا بوجه انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان
 العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا به أم لا ولجيب أن يجيب فيقول ان ظهور
 المعجز يدل أو لا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق
 ذلك الرسول فعمل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك
 البينة حتى انه ان أظهرها أو أي بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أو لا وعلى صحة نبوته ثانيا
 وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله
 الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشدد الياء والباقون بسكون الياء
 والتخفيف أما قراءة نافع فتحقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه
 وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على
 ترك القول على الله الابالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول
 تقول العرب حق على ان أفعل كذا واني لمحقوق على ان أفعل خيرا أي حق على ذلك بمعنى
 استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق
 علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فتحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف على من هذا
 الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما أن واجب يتعدى بعلى كذلك حقيق ان
 أريده وجب يتعدى بعلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الياء ففيه وجوه (الاول)
 ان العرب تجعل الياء في موضع على تقول رميت على القوس و بالقوس وجئت على حال

ظلمهم بها مستتبع الامر بالنظر اليها وكيف خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة والجملة في حيزه النصب باسقاط
 الخافض أي فانظر بعين عقلك الى كيفية ما فعلنا بهم ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايدان بان الظلم مستلزم للافساد
 (وقال موسى) كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجل فيما قبله من كيفية اظهار الآيات وكيفيه طاقبة المفسدين (يافرعون
 اني رسول) أي اليك (من رب العالمين) على الوجد الذي مر بيانه (حقيق على أن لا أقول على الله الاحق) جواب عما يسأل

اليه الذهن من حكاية ظلمهم بالآيات من تكذيبه إياه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة وكان أصله حقيق حتى أن لا أقول الخ كما قورقراءة نافع قلب للامن من الالباس كما في قول من قال ونشق الرماح بالضياطرة الجمر أولان ما زمك فقدرته أول الاغراق في الوصف بالصق والمعنى واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى الا بمثل ناطقاه أو بمن حقيق معنى حريص أو وضع على موضع الباء لا فائدة التمكن كقولهم ﴿ ٣٩٢ ﴾ رميت على القوس وجئت على حال حسنة

و يؤيده قراءة أبي الباء وقرئ حقيق أن لا أقول وقوله تعالى (قد جئتم بيئنا من ربكم) استئناف مقرر لما قبله من كونه رسولا من رب العالمين وكونه حقيقا بقول الحق ولم يكن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام وما بعده من جواب فرعون ثم ما ذكره هنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاوراة المحكية بقوله تعالى قال فمن ربكما الآيات وقوله تعالى وما رب العالمين الآيات وقد طوى ههنا ذكره للايجاز ومن متعلقة اما يجتكم على أنها لا ابتداء الفاية مجازا واما بمحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها الاضافية المؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفضيضي اضافة اسم الرب الى المخاطبين بعد اضافته فيما قبله الى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها (فأرسل معي بنى اسرائيل) أى فخلهم حتى يذهبوا معي الى الارض المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان قد استعبدهم بعنا نراض الاسباط يستعملهم ويكلفهم الافاعيل الشاقة فأنقذهم الله تعالى بموسى عليه الصلاة والسلام وكان بين اليوم الذي

حسنة و بحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موضع الباء في قوله حقيق على ان لا أقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبدالله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه وكان المعنى اثبات مستمر على أن لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى المحقق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققتة وعرفته على يقين ولقطة على ههنا هي التي تفرق بالوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاني فلان على هيئته وطدته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فغنى الآية اني لم أعرف ولم أحقق الاعلى قول الحق والله أعلم اما قوله فأرسل معي بنى اسرائيل أى أطلق عنهم وخلصهم وكان فرعون قد استخدم مهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بأية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان لقائل أن يقول كيف قاله فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بأية وجوابه ان كنت جئت من عند من أرسلك بأية فأتى بها وأحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت جئت بأية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زبدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فألقى عصاه فاذا هي ثعبان ميين وزرع بده فاذا هي بيضاء للناظرين قال الملاء من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فاذا تأمرون) اعلم ان فرعون لما طالب موسى عليه السلام باقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى أن معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واطهار السد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجوز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز بوجوب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا اوجوزنا أن يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا أن يتولد الانسان الشاب القوى عن التينة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولوجوز ذلك لجوزناه في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انه انما حدث الآن دفعة واحدة لامن الابوين ولجوزنا في زيد الذي نشاهده الآن أنه ليس هوز يد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة ومعلوم ان من قح على نفسه ابواب هذه التجوزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالجبل والعته والجنون ولانا اوجوزنا ذلك لجوزنا أن يقال ان الجبال انقلبت ذهابا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في

دخل يوسف مصر واليوم الذي دخله موسى عليهما السلام أر بعامة عام وانفاء لتريب الارسال ﴿ من بلة ﴾ أو الامر به على ما قبله من رسالته عليه السلام وجميئه بالبينة (قال) استئناف وقم جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فاذا قال فرعون له عليه الصلاة والسلام حين قال له ما قل قيل قال (ان كنت جئت بأية) أى من عند من أرسلك كما يحبه (فأت بها) أى فأحضرها حتى تثبت بها رسالتك (ان كنت من الصادقين) في دعواك فان كونك

منزلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترايا وتجويزا أمثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعاً فإيضاً اليه كان أيضاً باطلاً فان قال قائل تجويز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا التجويز اذا كان قائماً في الجملة كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلاً باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم من جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض أن يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث تراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد (الثاني) اننا لوجوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضاً به القول بصحة النبوة فانه اذا جاز أن تنقلب العصائب انما جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم الشخص الاول دفعة واحدة وأوجد شخصاً آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا أن نعلم ان هذا الذي نراه الآن هو الذي رأيناه بالامس وحيث يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى ومحمداً عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالامس أم لا ومعلوم ان تجويزه يوجب التدهن في النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن محارمها صعب مشكل والعقلاء اضطرر بواقبه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفردي أن يكون حياً عالماً قادراً عاقلاً قاهراً من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا ترطيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس أن يبصر في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو أن ذلك ممنوع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا بهذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمخالات التي شرحناها واصلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوماً لا دفع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما أن تحدث لالموت أو لموت وعلی التقديرين فاقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بأنها تحدث لاعتن مؤثر فهذا القول باطل في صريح

من جملة المعروفين بالصدق يقتضي اظهار الآيات لا محالة (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبین) ای ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً وهو الحية العظيمة وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كأنها في الاصل كذلك روى أنه لما ألقاها صارت ثعباناً أشرفاً غرافاً بين لحيد ثمانون ذراعاً ووضع عليه الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث فانهزم الناس من دحين فأت منهم خمسة وعشرون ألفاً فصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلت خذته وأنا ومن بك وأرسل معك بني اسرائيل فأخذته فعاد عصا (وزع يده) أي من جيبه أو من تحت ابطه

العقل الان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لاننا اذا جوزنا حدوث الاشياء لاعن مؤثر
ولاعن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لاعن الابوين ومن تجويز
انقلاب الجبل ذهبا والجمرد ما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لاعن مؤثر ليس أبعد عند
العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لاعن مؤثر فثبت على هذا التقدير أن الالزام
المذكور لازم أما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما
أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات
المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم بأن
اختصاص كل وقت معين بالحدث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل أنه بحسب
اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لامتنع
أن تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول
كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة
لاعن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصور الذهبية أو للصورة
الحيوانية وحينئذ تعود جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن
يكون مؤثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه
لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لاعن الابوين
وانتقال مادة الجبل ذهبا والجمرد ما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع
التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا داعي لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة
فانهم يجوزون انخراق العادات وانتقاليها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض
فاكثر شيوهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لاعن الابوين ويجوزون انقلاب
الماء نار او بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لاعن سابقة بذره قالوا انه لا يجوز أن يكون
الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشياء مشروطة بحصول بنية
مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند حصول الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا
وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان أحد هذه
الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري
العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة
ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان
قولهم ادخل الاقاول في الفساد اذا عرفت هذه التفاضيل فنقول ذوات الاجسام
مماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم
ما صح على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها
مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي باعتبارها تصير
ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا أمر امكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر

على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصائبنا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم قوله فاذا هي أى العصا وهى مؤنثة والشعبان الحية الضخمة الذكور في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها ملأت ثمانين ذراعا ثم شددت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا وأحدث وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفا وقيل كان بين لحبيها أربعون ذراعا ووضع لحبيها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا أو من بك فلما أخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الشعبان بكونه مينا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التوبة الذى يلبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الخيل والتمويهات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك الشعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المدعى الكاذب وأما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أى آخر جها من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك وقوله واضم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ساطع يضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان يابضا عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للعجائب وبقي منها مباحث (فأولها) ان انقلاب العصائبنا من كموجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم اليد البيضاء وقد استقصينا الكلام في هذين المطلوبين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالشعبان وباليد البيضاء شئ واحد وهو أن حجة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة فاهرة فتلك الحجمة من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالشعبان العظيم الذى يتلقف بحج البطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف لغلان يد بيضاء في العلم القلائى أى قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحملنا على المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من

(فاذا هي بيضاء للناظرين) أى بيضاء يابضا نورانيا خارجا عن العادة يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمرها وذلك ما يروى أنه أرى فرعون يده وقال ما هذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء يابضا نورانيا غلب شعاعه شعاع الشمس وكان عليه السلام آدم شديدا لادمه وقيل بيضاء للناظرين لأنها كانت بيضاء في جيباتها (قال الملا من قوم فرعون) أى الاشراف منهم وهم أصحاب مشورته (ان هذا الساحر عليم) أى مبالغ في علم السحر ما هرفيه قالوه تصديقا لفرعون وتقرير الكلامه فان هذا القول بعينه معزى في سورة الشعراء اليه (يريد أن يخرجكم من أرضكم) أى من أرض مصر

المعجزات حكي عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالباً للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون لقومه وحكي ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكي الله تعالى قوله ثم وقوا علم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فتلقته الملا من قباله لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأياً ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا ههنا وأما قوله فاذا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون محبباً لهم فاذا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فاذا تأمرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم امالو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بجمع وأجيب عنه بأنه يجوز ان يكونوا خاطبوه بجمع تفخيماً لشأنه لان العظيم انما يكتفى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكرا انا أرسلنا نوحاً انا أنزلناه في ليلة القدر (والحجة الثانية) انه تعالى لما ذكر قوله فاذا تأمرون قال بعده قالوا أرجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جواباً عن قولهم فاذا تأمرون فوجب ان يكون القائل لقوله فاذا تأمرون غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على ان قوله فاذا تأمرون كلام لغير الملا من قوم فرعون وأجيب عنه بأنه لا يبعد ان القوم قالوا ان هذا الساحر عليم ثم قالوا الفرعون ولا كابر خدمه فاذا تأمرون ثم أتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والنهي الى المخدوم والمتبوع أو لا ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) ان قوله فاذا تأمرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم (والثاني) ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فاذا تأمرون خطاباً من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهنه ورعيته ما اذا تأمرون ويكون غرضه منه تطيب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعتقداً فيهم ثم ان القائلين بأن هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة أي ما ترى أنت وحدك والمقصود انك وحدك

(فاذا تأمرون) بفتح التون وما في ماذا في محل النصب على أنه مفعول ثان لتأمرون بخذف الجار والاول محذوف والتقدير بأي شيء تأمرونني وهذا من كلام فرعون كما في قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم أخنه بالغيب أي فاذا كان كذلك فاذا تشيرون على في أمره وقيل قاله الملا من قبله بطريق التبليغ الى العامة

فقوله تعالى (قالوا أرجه وأخاه) على الاول وهو الاطهر حكاية للكلام الملا الذين شاوهم فرعون وعلى الثاني لكلام العامة الذين خاطبهم الملا وياباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم أى أخره وأخاه وعدم التعرض لذكره لظهور كونه معه حسبا تنادى به الآيات الاخر والمعنى آخر أمرهما وأصدرهما عنك حتى ترى رأيك فيهما وتدبر شأنهما وقرئ أرجته وأرجه من أرجاء وأرجاء (وأرسل في المدائن حاشرين) قيل هي مدائن صعيد مصر وكان رؤساء السحرة ومهترتهم بأقصى مدائن الصعيد وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة بونس عليه السلام بالوصل ورد ذلك بان المجوسية ظهرت بزادشت وهو انما جاء بعد موسى عليه الصلاة والسلام

من منه التنبه على كاله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) أن يكون فرعون وأكابر دولته وعظماة حضرته لانهم هم المستقلون تعالى (قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين فرعون قالوا أن لنا لأجران كنا نحن الغالين قال نعم وانكم لمن المقربين) حتى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فع والكسائي أرجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرأ عاصم وحجة أرجه بغير الهمز وسكون الهاء وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر وأرجته بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقون لا يشبعون قال الواحدى رجه الله أرجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال أرجأت الامر وأرجيته اذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجى من تشاء قرئ في الآيتين باللغتين وأما قراءة عاصم وحجة بغير الهمز وسكون الهاء فقال الفراء هي لغة العرب يفقون على الهاء المكنى عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وأنشد * فيصلح اليوم ويفسده غدا * قال وكذلك يفعلون بهاء التأنيث فيقولون هذه طلحة قد أقبلت وأنشد * لما رأى أن لادعه ولاشبع * ثم قال الواحدى ولاوجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لانعرف قائله ولوقاله شاعر مذكور لقليله أخطأت (المسئلة الثانية) في تفسير قوله أرجه قولان (الاول) الارجاء التأخير فقوله أرجه أى أخره ومعنى أخره أى أخر أمره ولا تجعل في أمره بحكم فتصبر عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك أقوى في ابطال قول موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكلبي وقادة أرجه احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان الارجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعدما شاهد حال العصا * أما قوله وأرسل في المدائن حاشرين ففيه مسثلتان (الاولى) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان والا لم يصح قوله وأرسل في المدائن حاشرين بأتوك بكل ساحر عليهم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة وانها اذا أمكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة وأما بيان ان السحر ماهو وهل له حقيقة أم لا بل هو محض التوهم فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجى انه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال (الاول) انها قبيلة لانها مأخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا أقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة (والقول الثاني) انها فعلة وعلى هذا الوجه فعنى المدينة الملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من طس وجمعها مداين على مفاصل

(يا توك بكل سار عليم) أي ماهر في السحر وقرئ بكل سحر عليم ﴿٣٩٨﴾ والجملة جواب الأمر (وجاء

السحرة فرعون) بعد ما أرسل إليهم الحاشرين وانما لم يصرح به حسبا في قوله تعالى فأرسل فرعون في المسد أن حاشرين للأيذان بمسارعة فرعون إلى الأرسال ومباراة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال (قالوا) استئناف منوط بسؤال نساء من حكاية محيى السحرة كأنه قيل فإذا قالوا له عند مجيئهم إياه فقبل قالوا مبدلين بما عندهم واثقين بقلبتهم (ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين) بطريق الاخبار بثبوت الاجر ويجابه كأنهم قالوا لا بد لنا من أجر عظيم حينئذ أو بطريق الاستفهام التقريرى بحذف الهمزة وقرئ بإثباتها وقولهم ان كنا مجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لتردد هم في الغلبة وتوسيط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر أي ان كنا نحن الغالبين لاموسى (قال نعم) وقوله تعالى (وانكم لمن المقربين) عطف

كعائش غير مهموز و يكون اسم المكان والارض التي دانهم السلطان فيها أي ساسهم وقهرهم (والقول الثالث) قال المبرد مدينة أصلها مديونة من دانه اذا فهره وساسه فاستنقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها إلى ما قبلها واجتمع ساكنان الواو الزائدة التي هي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد أول من حذف الحرف الأصلي ثم كسروا الدال لتسليم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيطة والمكيل ثم قال الواحدى والصحيح انها فعيلة لاجتماع القراء على همز المدائن (المسئلة الثالثة) وأرسل في المدائن حاشرين يريد وأرسل في مدائن صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة بأقصى مدائن الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذى يعلمهم رجلا مجوسيا من أهل ينوى بلدة يونس عليه السلام وهى قرية بالموصل وأقول هذا النقل مشكل لان المجوس أتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد مجيى موسى عليه السلام أما قوله يا توك بكل ساحر عليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسائى بكل سحر والباقون بكل ساحر فنقرأ سحر فحجته انه قد ووصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك أن يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله وألقى السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا أيضا بقوله سحر وأعين الناس واسم الفاعل من سحر وساحر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بكل ساحر يحتمل أن تكون بمعنى مع ويحتمل أن تكون باء التعدية والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على أهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على أهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على أهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على أهل زمان محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا أن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا يكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ أبو عمرو وهمزة ممدودة على أصله والباقون بهمزتين قال الواحدى رحمه الله الاستفهام أحسن في هذا الموضع لانهم أرادوا ان يعلموا هل لهم اجر أم لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوى ذلك اجاعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام ووجه نافع وابن كثير على انهما ارادا همزة الاستفهام وليكنهما حذفاً ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك

على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ان لكم لاجرا وانكم مع ذلك لمن المقربين للمبالغة ﴿٣٩٨﴾ نعمه ﴿٣٩٨﴾ فى الترغيب * روى انه قال لهم تكونون اول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج منه

(قالوا) استثناف كما مر كأنه قيل فاذا فعلوا ﴿ ٣٩٩ ﴾ بعد ذلك قيل قالوا متصددين لشأنهم مخاطبين لموسى

نعمة تمنها على فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه أوتلك بالاستفهام وكما في قوله هذار بي والتقدير أهدار بي وقيل أيضا المراد ان السحرة أبتوا لانفسهم أجرا عطية حالانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتكبير للتعظيم كقول العرب ان له لا بلا وان له لغنا يقصدون الكثرة (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ما قالوا ان اجاؤه فأجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا أى جعلنا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف وما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كأنه قال ايجاب القولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين أراد انى لأقتصر بكم على الثواب بل أزيدكم عليه وتلك الزيادة انى أجعلكم من المقربين عندى قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بأن فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والالما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى عليه السلام وتدل أيضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والالما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم يقبلوا التراب ذهبوا ولم يتقلوا مالكم فرعون الى أنفسهم ولم يجعلوا أنفسهم ملوك العالم وروءساء الدنيا والمقصود من هذه الآيات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يفتربكلمات أهل الاباطيل والا كاذيب والله أعلم ﴿ قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تلقى واما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والكسائي في باب أما واما اذا كنت أمرا أو ناهيا أو مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشرطا أو شاكا أو مخبرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله فاعبدوه وأما الخمر فلا تشربوها وأما زيد فقد خرج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشرطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تتقنهم في الحرب فشرد وتقول في الشك لأدري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخييل بالكوفة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أنت للشك وبين أو أنك اذا قلت جاءني زيد أو عمرو فقد يجوز أن تكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك فقلت أو عمرو فصارت الشك فيها جميعا فأول الاسمين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فتستدرك بالاسم الآخر الأخرى انك تقول قام أخوك وتسكت ثم تشك فتقول أو أبوك واذا ذكرت اما فانا تبني كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول أن في قوله اما أن تلقى وسقوطها من

عليه السلام (يا موسى اما ان تلقى) ما تلقى أولا (واما أن نكون نحن الملقين) أى لما تلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أو لا خير هو عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب واطهارا للجلادة وأنه لا يختلف حالهم بالتقديم والتأخير ولكن كانت رغبةهم في التقديم كما ينبغي عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل وتأكيده الضمير المتصل (قال ألقوا) غير مبال بأمرهم أى ألقوا ما تلقون (فلما ألقوا) ما ألقوا (سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليهم ما لا حقيقة له (واسترهبوهم) أى بالغوا في ارهابهم (وجاءوا بسحر عظيم) في بابه روى أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشب اطوالا كأنها حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا (وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون) هي تلقف ما يأفكون الغناء فصححة أى فآقاها فصارت حبة فاذا هي

الآية واما حذف للاشعار بمسارعة موسى عليه السلام الى

قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل أن في اما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترذا أو ذا كأنهم قالوا اختر أن تلقى أو تلقى وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير ألا ترى ان الأمر لا يصلح ههنا فلذلك لم يكن فيد أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تلقى يريد عصاه واما أن نكون نحن الملقين أي مامعنا من الحبال والعصى ففعل الالقاء محذوف وفي الآية دققة أخرى وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكرو قال أهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل على رغبةهم في أن يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما أن نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبةهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام أقواما أتتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم بحبالهم وعصيتهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والأمر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز لموسى عليه السلام أن يقول أقواما والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعملوا في فعلهم أن يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أمر هناك كقول القائل من اغتره اسقى الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون أمر بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلا أمر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم انما جاؤا الالقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بدوان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك أذن لهم في التقديم ازدراء لسألتهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله تعالى به من التأييد والقوة وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما أتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فان ذلك لهم في الايمان بذلك السحر ليكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراد منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل أحد ضعفها وسقوطها فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما اتقوا سحروا أعين الناس واحتجج به القائلون بأن السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوال اعجيبة مع ان الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد سحروا أعين الناس أي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم أتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصى فلما أثره تخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالتاس تخيلوا أنها تحرك وتلتوى باختيارها

الالقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يافكون قد حصل متصلا بالأمر بالالقاء وصيغة المضارع لاستحسان صورة اللفظ الهائلة والافك الصرغ والقلب عن الوجه المعتاد وما موصولة أو موصوفة والعايد محذوف أي ما يافكونه ويزورونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول روى أنها لما تلقت مل الوادي من الخشب والحبال ورفعها موسى فرجعت عصاها كانت وأعدم الله تعالى بقدرته الباهرة تلك الاجرام العظام أو فرقها أجزاء لطيفة قالت السحرة لو كان هذا سحر البقيت حبالنا وعصينا (فوقع الحق) أي فثبت لظهور أمره (وبطل ما كانوا يعملون) أي ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله (فغلبوا) أي فرعون وقومه (هنالك) أي في مجلسهم (وانقلبوا صاغرين) أي صاروا أذلاء بهوتهم أو رجعوا الى المدينة أذلاء

(والتي السحرة ساجدين) فان ذلك كان بمحض **﴿ ٤٠١ ﴾** من فرعون قطعاً أي خروا سجداً كما ألقاهم ملق

لشدة خروهم كيف
لا وقد بهرهم الحق
واضطروهم الى ذلك (قالوا)
آمنوا رب العالمين رب
موسى وهرون) أبدلوا
الثاني من الاول لثلاثتهم
أن مرادهم فرعون عن
ابن عباس رضي الله
عنهما أنه قال لما آمنت
السحرة اتبع موسى من
بنى اسرائيل ستمائة الف
(قال فرعون) منكراً
على السحرة مو بخلهم
على ما فعلوه (آمنتهم به)
بهمزة واحدة اما على
الاخبار المحض المتضمن
للتوبيخ أو على الاستفهام
الزويحي بخذف الهمزة
كما مر في ان لنا لأجر وقد
قرى بتحقيق الهمزتين
معاً وتحقيق الاولى
وتسهيل الثانية بين بين
أي آمنتهم بالله تعالى (قبل
أن أذن لكم) أي بغير أن
أذن لكم كما في قوله تعالى
لنغد البحر قبل أن تنغد
كلمات ربي لأن الأذن
منه ممكن في ذلك (ان هذا
لمكر مكرتموه) يعني ان ما
صنعتوه ليس مما اقتضى
الحال صدوره عنكم لقوة
الدليل وظهور الهجرة

وعدتها وأما قوله واسترهبوهم فالعنى ان العوام خافوا من حركات تلك الجبال والعصى
قال الميرداسترهبوهم أربوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا ربه هبة الناس
حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند لقاء ذلك أيها الناس احذروا
فهذا هو الاسرهاب و روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه خيل الى موسى عليه
السلام أن جبالهم وعصيمهم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل اليه أن ألق
عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله تعالى
كان على ثقة و يقين من أن الالوم لم يغالبوه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو
من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يتم حصول الخوف فار قيل أليس أنه تعالى
قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل
هذا السبب بل مله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور رجدة موسى عليه
السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم روى أن السحرة
قالوا قد علمنا سحر الايطيقه سحرة أهل الارض الا أن يكون أمر من السماء فانه لا طاقة
لنا به و روى انهم كانوا ثمانين ألفا وقيل سبعين ألفا وقيل بضمة وثلاثين ألفا واختلفت
الروايات فمن مقل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال
تعالى وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة
الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريد وألهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال
فاذا هي تلقف ما يأفكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه حذف واضمار والتقدير
فألقاها فاذا هي تلقف (المسئلة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة
القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن ككثير تلقف بتشديد
القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أمام من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر
لقفت الشيء ألقعه لققا اذا أخذته فأكلته أو ابتلته ورجل لقف سريع الاخذ وقال
الليثاني ومثله ثقف يثقف ثقفا وثقيف كثقيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد
فهو من تلقف يتلقف وأما قراءة ابن كثير فأصلها تتلقف أذغم احدى التاديس في الاخرى
(المسئلة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت
الافق ثم قحت فكها فكان ما بين فكسيها ثمانين ذراعا وابتلعت ما ألقوا من جبالهم
وعصيمهم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا
واعلم ان هذا ما يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام
وذلك لان ذلك شعبان العظيم لما ابتلعت تلك الجبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا
كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الجبال والعصى او على أنه تعالى فرق
بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها
وتفرقتها وعلى كلال التدبيرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد الا الله سبحانه وتعالى

بل هو حيلة احتلتهم مع **﴿ ٥١ ﴾** مع مواطاة موسى (في المدينة) يعني مصر قبل أن تخرجوا الى الميادين وى أرى
موسى عليه الصلوة والسلام وأمر السحرة التيقا قال له موسى أرايتك ان غلبت أتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق

قال الساحر والله لئن غلبتني لأومن بك وفرعون ﴿ ٤٠٢ ﴾ يسمعهما وهو الذي نشأه هذا القول (أخرجوا

منها أهلها) أي القبط وتخلص هي لك ولبنى اسراييل وهاتان شبهتان ألقاهما إلى آسماع عوام القبط عن معانيتهم لارتفاع أعلام المعجزة ومشاهدتهم لخضوع أعناق السحرة لها وعدم تمالكهم من أن يؤمنوا بها لينعمهم بهما عن الايمان بنبوته موسى عليه الصلاة والسلام بارادة أن ايمان السحرة مبنى على المواضع بينهم وبين موسى وأن غرضهم بذلك اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم أن مفارقة الاوطان المأوفة والنعمة المعروفة بما لا يطاق به تجمع العين بين النسبتين تثبيتا للقبط على ما هم عليه وتوبيخا للعداوتهم له عليه الصلاة والسلام ثم عقبهما بالوعيد ليربهم أنه قوة وقدرة على المدافعة قتال (فسوف تعلمون) أي طاقبة ما فعلتم وهذا وعيد سابقه بطريق الاجال للهو بل ثم عقبه بالتفصيل فقال (لاقطعن أيديكم وأرجلكم من

(المسئلة الرابعة) قوله ما يافكون فيه وجهان (الاول) معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يافكونه أي يقبلونه عن الحق إلى الباطل ويوزرونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمافوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوه نازلا إلى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحر البقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله سبحانه وتعالى وتقديره لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كالا يصح في الواقع أن يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله و بطل ما كانوا يعملون نكيرا من غير مائدة قلنا المراد أن مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة أطهر من ذلك وانقلبوا صاغرين منه لاذل واصار أعظم ربح حق البطل من ظهور بطلان قوله ووجهه على وجه لا يمكن فيه حيلة وشبهة أصلا قال الواحدى لفظه ما في قوله و بطل ما كانوا يعملون يجوز أن تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحرا وال وذهب بقية رايها ويجوز أن تكون بمعنى المصدر كما أنه قيل بطل علمهم والله أعلم ﴿ ٤٠٢ ﴾ قال تعالى (وأتى السحرة ساجدين قالوا آمنّا برب العالمين رب موسى وهرون) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حل ثلثمائة بر فلبا ابتلعها عيار موسى عبد السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو أمر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبى صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان أولئك الاقوام كانوا ظالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر عملوا أنه من المعجزات الالهية لامن جنس التثويبات البسرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله أكل منافي علم السحر فقد رعى ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كاملين في علم السحر فلا جل كالمهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر إلى الايمان فاذا سكن حال علم السحر كذلك فإظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى وأتى السحرة ساجدين قالوا ادلت هذه الآية على ان غيرهم ألقاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل ألقاهم

خلاف) أى من كل شق طرفا (ثم لا صلبتكم اجمعين) تفضيحا لكم وتنيكلا لامثالكم قيل هو أول من سن ﴿ الله ﴾ ذلك فشير عدا الله تعالى لقطاع الطريق تعظيما لجرمهم ولذلك سماه الله تعالى مجازية لله ورسوله (قالوا) استئناف مسوق

الجواب عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل ﴿ ٤٠٣ ﴾ فإذا قال السحرة عندما سمعوا وعبد فرعون هل تأثروا به

أو تصلبوا فبما هم فيه من
الدين قليل قالوا ثابتن
على ما أخذوا من الأيمان
(أنا إلى ربنا منقلبون)
أى بالمولد لا بحاله فسواء
كان ذلك من قبلك أو لا
فلانباي بوعيدك أو أنا
إلى رحمة ربنا وتوابه
مقلبون ان فعلت بنا ذلك
كأنهم استطابوه شفعا
على لقاء الله تعالى أو أنا
جميعا إلى ربنا منقلبون
فيحكم بيننا وبينك (وما
تنقم منا) أى وما تنكر
وتعيب منا (إلا أن آمننا
بآيات ربنا لما جاءتنا)
وهو خير الأعمال وأصل
المفخر ليس مما يتأتى لنا
العدول عنه طلب المرصناتك
ثم أعرضوا عن مخالفته
أظهارا لما في قلوبهم
من العزيمة على ما آتوا
وتقريره ففرغوا من
الله عز وجل وقالوا (ربنا
أفرغ علينا صبرا) أى
أفض علينا من الصبر
ما يغمرنا كما يغمر الماء أو صب
علينا ما يطهرنا من أو
ضار الأوزار وأدناس
الآثام وهو الصبر على
وعبد فرعون (وتوفنا
مسلمين) ثابتن على ما

الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الأول) انهم لما شاهدوا
الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا أن وقعوا ساجدين فصار كأن ملقيا ألقاهم
(الثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا وصاروا كأنهم ألقاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا
ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه ألقاهم ملق الى السجود الا اننا نقول
ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا
لافتقروا في خلق تلك الداعية الخازنة الى داعية أخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان
أصل تلك المتدرة من تلك الداعية - لمازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله
تعالى فكان ذلك للفعل والاثم مسددا الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) أنه تعالى
ذكر أولائهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنابرب العالمين فالغائبة فيه مع ان
الإيمان يجب أن يكون متقدما على السجود وجوابه من وجوه (الأول) انهم لما طفروا
المعرفة بسجدوا لله تعالى في الحال جهلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالعرفه
والإيمان وعلامه أيدى على انقائهم من الكفر الى الأيمان واطهار الخسوع والتذلل لله
تعالى فكأنهم جهه واذلك السجود الوحد علامه على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع
(الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنابرب العالمين وعلى هذا
التقدير فالسؤال رائل والوجه الصحيح هو الأول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعليم بهذه
الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان أوئك السحرة لما قالوا
آمنابرب العالمين لم يتم إيمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم إيمانهم وذلك يدل على قوتنا
واجاب العلماء عنه بأنهم لما قالوا آمنابرب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا
رب موسى قال اياي تعنون لاني أنا الذى ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة
وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد
دحولهما في جملة العالمين لان التقدير آمنابرب العالمين وهو الذى دعا الى الأيمان به موسى
وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
* قوله تعالى (قد فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم ان هذا لمركرتموه في المدينة
لخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لآقطعن أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لا نصلينكم
أجمعين قالوا أنا إلى ربنا منقلبون وما تنقم منا إلا أن آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ
علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم في رواية حفص
أمتهم بهمة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء قرأ عاصم في رواية أبي
بكر وحمزة والكسائي أمتهم بهمتين في جميع القرآن وقرأ الياقون بهمة واحدة ممدودة
في جميعه على الاستفهام قال القراء أما قراءة حفص أمتهم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها
انه يخبرهم بإيمانهم على وجه التقرير لهم والانكار عليهم وأما القراءة بالهمتين فأصله
أمتهم على وزن أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم ان فرعون لما رأى ان أعلم الناس بالسحر

رزقنا من الاسلام غير مقتونين من الوعيد قبل فعل بهم ما وعدهم به وقيل لم يقدر عليه لقوله تعالى أنما ومن اتبعكما
الغالبون (وقال الملأ من قوم فرعون) مخاطبين له بعيد ما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام

(أندرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض) أى فى أرض مصر بتغيير ﴿٤٠٤﴾ الناس عليك وصرفهم عن متابعتك (و يذرك)

أقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى فى الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان هذا المكر مكرتموه فى المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم تواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فكم نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق (والشبهة الثانية) ان عرض موسى والسحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من أصعب الامور فجمع فرعون العاين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما فى هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدى فى حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام أ رأيتك ان غلبتك أتؤمن بى وتشهد أن ماجئت به الحق قال الساحر لا نؤمن غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لمؤمن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المكر مكرتموه واعلم ان هذا محتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون أتى هذا الكلام فى البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضى وقوله قبل ان آذان لكم دليل على مناقضة فرعون فى ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز أن يأذن لهم فى أن يؤمنوا به مع انه يدعوهم الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذى يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لاشبهة فى انه ابتداء وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المحمل بل فسره فقال لا قطع من أيديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم أجمعين ووطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعها من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى وأما الصلص فمرفوف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا فى أنه هل وقع ذلك منه وليس فى الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوده (الاول) انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم قالوا له أندرموسى وقومه ليفسدوا فى الارض ولو انه ترك أولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكرهم أيضا ولحذرهم عن الافساد الحاصل من جهتهم ويمكن أن يجاب عنه بأنهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثانى) انه قوله تعالى حكاية عنهم بناأ فرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلائ شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه ويمكن أن يجاب عنه بانهم طلبوا من تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث) ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة منه فى تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب الله تعالى

عطف على يفسدوا أو جواب الاستفهام بالواو كإي قول الخطيئة ألم أك جاركم و يكون بيني و بينكم المودة والاخاء * أى أ يكون منك ترك موسى و يكون تركه اياك وقرى بالرفع عطف على أنذر أو استثناء أو حالا وقرى بالكون كأنه قيل يفسدوا و يذرك كقوله تعالى فأصدق وأكن (والهتك) ومعبوداتك قيل انه كان يعبد الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما وأمرهم بان يعبدوها تقر باليد ولذلك قال أنار بكم الاعلى وقرى والهتك أى عبادتك (قال) محببا لهم (سقتل أبناءهم ونسخت نساءهم) كما كنا فعل بهم ذلك من قبل ليعلم أناعلى ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم التجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يديه وقرى سقتل بالتحفيف (وانا فوقهم قاهرون) كما كنا لم يتغير حالنا أصلا وهم مقهورون تحت أيدينا كذلك (قال موسى)

لقومه) تسلية لهم وعدة بحسن العاقبة حين سمعوا قول فرعون وتضجر وامنه (استعينوا بالله واصبروا) ﴿٤٠٤﴾ لهم على ما سمعتم من أقاويله الباطلة

(ان الارض لله) اي ارض مصر أو جنس الارض وهي داخلة فيها دخولا اوليا (يورثها من يشاء من عبادة
والعاقبة للمتقين) الذين أنتم منهم وفيه ايدان ﴿ ٤٠٥ ﴾ بأن الاستعانة بالله تعالى والصبر من باب التقوى وقرىء

والعاقبة بالنصب عطفا
على اسم ان (قالوا) أي
بنو اسرائيل (أوذينا)
أي من جهة فرعون
(من قبل أن تأتينا) أي
بالرسالة يعنون بذلك
قتل آبائهم قبل مولد
موسى عليه الصلاة
والسلام وبعده (ومن
بعد ما جئتنا) أي رسولا
يعنون به ما توعدهم
به من اعادة قتل الابناء
وسأرما كان يفعل بهم
لعداوة موسى عليه السلام
من فزون الجور والظلم
والعذاب وأماما كانوا
يستعبدون به ويمتنون
فيه من أنواع الخدم
والمهن كما قيل فليس
بما يلحقهم بواسطته
عليه السلام فليس لذكره
كثيرا لاسية بالمقام (قال)
أي موسى عليه الصلاة
والسلام لما رأى شدة
جزعهم مما شاهدوه
مسليا لهم بالتصريح
بما أوحى به في قوله
ان الارض لله الخ (عسى
ريكم ان يهلك عدوكم)
الذي فعل بكم ما فعل
وتوعدكم باعدته
(ويستخلفكم في الارض)

لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيقهم من جهته لانهذا القتل
والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز أن يقع من المؤمن
عندهذا الوعيد أحسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما
جاءتنا فينبوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا انزال العقوبة بهم بل يقتضى خلاف
ذلك وهو أن يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجمة والدليل
يقان نعمت أنعم اذا بالغت في كراهية الشيء وقدمر عند قوله قل بأهل الكتاب هل تتقون
منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بذنوب تعدينا عليه إلا أن آمنا بآيات ربنا والمراد ما أتى به
موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها إلا الله تعالى ثم قالوا ربنا
أفرغ علينا صبرا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قابله
وليس بمضروب واسله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو من الفراغ
فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند
الصلب والقطع وفي الآيات فوائده (الفائدة الاولى) أفرغ علينا صبأ كل من قوله أنزل
علينا صبرا الانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم طلبوا من الله كل
الصبر لبعضه (والفائدة الثانية) ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على
الكمال والتمام أي صبأ كاملا تماما كقوله تعالى واتجدد منهم أحرص الناس على حياة
اي على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم
طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال
القاضي انما سألوه تعالى الا لطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في
الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند
حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الامن قبل الله عز وجل فيكون اكل من الله
تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فمناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام
وفيه مسئلتان (الاولى) احتج أصحابنا على أن الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى
ويجهد الاستدلال به ظاهر والمعتزلة لا يحملونه على فعل الاطراف والكلام عليه معلوم مما
سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال
انهم قالوا أولا آمنا بآيات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا
الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله اعلم * قوله تعالى
(وقال الملاء من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويزرك وآلهنك قال
سقتل آبائهم ونسجى نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله
واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه
الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر
موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد

أي يجعلكم خلفاء في ارض مصر (فينظر كيف تعملون) أحسن أم قبيحا فيجازيكم حسبا يظهر منكم من الاعمال
وفيه تأكيد للتسليية وتحقيق للامر قيل لعل الايمان بفعل الطمع لعدم

الجزم منه عليه السلام بأنهم هم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم فقد روى أن مصر انما فحمت في زمن داود عليه السلام ولا يساعده قوله تعالى وأورثنا القوم الذين * ٤٠٦ * كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغار بها

فان المتبادر استخلاف
أنفس المستضعفين
لا استخلاف أولادهم
وانما جئى فعل الطمع
للمجرى على سنن الكبرياء
(واقدا أخذنا آل فرعون
بالسنين) شروع
في تفصيل مبادئ الهلاك
الموعود وايدان بأنه
تعالى لم يعملهم بعد ذلك
ولم يكونوا في خفض
ودعة بل رتب أسباب
هلاكهم فتحولوا من
حال الى حال الى أن حل
بهم عذاب الاستئصال
وتصدير الجملة بالقسم
لاظهار الاعتناء بمضمونها
والسنون جمع سنة والمراد
بها عام القحط وفيها
لعتان اشهرهما اجراؤها
مجرى المذكر السالم
فيرفع بالواو وينصب
ويجر بالياء ويحذف
نونه بالاضافة واللغة
الثانية اجراء الاعراب
على التون ولكن مع الياء
خاصة ما بابات تنوينها
أو يحذفه قال الفراهي
في هذه اللغة مصروفة
عند بنى عامر وغير
مصروفة عند بنى تميم
ووجه حذف التنوين

الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذى كانوا عليه واذا أفسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك أما قوله ويذكر فاقراءة المشهورة فيه ويذكر بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذكر عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكانه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو وكما يجاب بالغاء مثل قول الحطيئة ألم أك جاركم و يكون بيني * وبينكم الموة والاخاء

واستدير أئذ موسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذكر وألهتك قال الزجاج والمعنى أ يكون منك أن تدر موسى وأن يترك موسى (وثانها) النصب باضمار أن تقديره أئذ موسى وقومه ليفسدوا وأن يترك وألهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذكر وألهتك بالرفع عطفا على أئذ بمعنى أئذره ويذكر أى انطلق له وذلك يكون مستأنفا أو حالا على معنى أئذره وهو يترك وألهتك وقرأ الحسن ويذكر بالجزم وقرأ أنس ويذكر بالتون والنصب أى بصرفنا عن عبادك فنذرها وأما قوله وألهتك قال أبو بكر الانبارى كان ابن عمر يترك قراءة العامة وقرأ الألهتك أى عبادتك ويقول ان فرعون كل يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة العامة وألهتك فلمراد جمع اله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد وضع لقومه أصناما صغارا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الاعلى ورب هذه الاصنام فذلك قوله أنا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام وأقول الذى يخظر ببالى ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يحز في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يحز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسماوات والارض ولم يحز في الجمع العظيم من العتلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال انه كان دهر يائى ووجود الصانع وكان يقول مدير هذا العالم السفلى هو الكواكب وأما المجدى في هذا العالم الخلق وتلك الطائفة والمراد لهم فهو نفسه فقوله أنار بكم الاعلى أى مريكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيرى أى لأعلم لكم أحدا يجب عليكم عبادته الا أنا واذا كان مذهبه ذلك لم يعبد أن يقال انه كان قد أخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في جعل قوله تعالى ويذكر وألهتك على ظاهره فهذا ما عندى في هذا الباب والله أعلم واعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذكر هذا الكلام جعل فرعون على أخذ موسى عليه السلام وحبسه وازال انواع العذاب به فعندها لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل ابناهم ونستحيي نساءهم وانافوقهم قاهرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والخفض

الخفض وخينئذ لا يحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر * دعانى من نجد * والباقون * فان سنينه * لعين بناشيا وشينئذ مرديا * وجاء الحديث اللهم اجعلها عليهم

سنين كسنى يوسف وسنيننا كسنى يوسف بالفتين (ونقص من الثمرات) باصابة العاهات عن كعب يأتى على الناس زمان لأحمل النحلة الامرة قال ابن عباس رضى الله ﷺ ٤٠٧ تعالى عنهما أما السنون فكانت لباديتهن

وأهل ماشيتهن، أما نقص الثمرات فكان في أمصارهم (لعلهم يذكرون) كي يتذكروا ويتعظوا بذلك ويقفوا على أن ذلك لأجل معاصيهم وبيزجروا عما هم عليه من العتو والعناد قال الزجاج ان أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله عز وجل وفي الرجوع اليه تعالى ألا يرى الى قوله تعالى واذا مسه الشر فدودعاء عرض وقد مر تحقيق القول في أهل وفي محلها في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون في أوائل سورة البقرة وقوله تعالى (فاذا جاءتهم الحسنة) الخ بيان لعدم تذكركم وتماديهم في الغي أى فاذا جاءتهم السعة والخصب وغيرهما من الخيرات (قالوا لنا هذه) أى لاجلنا واستحقاقنا لها (وان تصبهم سينة) أى جذب و بلاء (يطيروا بموسى ومن معه) أى يشاء مواجهم ويقولوا ما أصابنا الا بشؤمهم وهذا كما ترى شاهد بكمال قساوة قلوبهم

والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعنى أبناء بنى اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشبعة فحين نسعى في تقليل رهطه وشعبته وذلك بأن تقتل أبناء بنى اسرائيل ونسحق نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقيهم قاهر ون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن عجز وخوف ولو أراد به البطش لقد ر عليه كأنه يوهم قومه انه انما لم يحسنه ولم ينعده لعدم التفاته اليه ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذى قاله الملاء فرعون والذى قاله فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء عن عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم اولاً بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدير في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى ، حينئذ سهل عليه انواع البلاء ولانه يرى عند نزول البلاء انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره ، استعداده بمساعدة قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشر بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى أرض فرعون بعد اهلا كه وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء الخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد أمر الآخرة فقط وقيل المراد أمر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا أؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظروا كيف تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفرعوا وقالوا قد أؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بنى اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون اللعين فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعيم ويقتل أبناءهم ويسحق نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجاءهم في زوال تلك المضار والمناعب فلما سمعوا ان فرعون أعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا لهذا الكلام فان قبل أليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجي موسى عليه السلام وذلك يوجب كرههم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى

ونهاية جهلهم وغباوتهم فان الشدا ترقق القلوب وتلين العراىك لاسيما بعد مشاهدة الآية وقد كانوا يحث لم يوتر فيهم شئ منها بل ازداد واعتوا وعنادا وتعرف الحسنة وذكرها

بإدانة التحقيق للايدان بكثرة وقوعها وتعلق الارادة بها بالذات كما أن تنكير السبته وايرادها بحرف الشك للاشعار
بندرة وقوعها وعدم تعلق الارادة بها بالعرض ﴿ ٤٠٨ ﴾ وقوله تعالى (ألا اتماطأرهم عندالله)

عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز
لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان بغيره عن مجي موسى
عليه السلام بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك الوعد والله أعلم واعلم ان القوم لما ذكروا
ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤيه عسى طمع واشفاق قال الزجاج
وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس
كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الأنا نقول مثل هذا الكلام
اذا صدر من رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة فأدقوة
النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فتوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا
القول وحقق عندهم الوعد ليمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله في نظر
كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد
يراد به النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تعقيب الحدقة نحو المرئي التماسا
لرؤيته وهو أيضا على الله محال وقد يراد به الانتظار وهو أيضا على الله محال وقد يراد به
الرؤية ويجب حل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله
تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وإنما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حلتهم هذا
النظر على الرؤية لزم الاشكال لان العا في قوله في نظر لتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله
تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفه الله تعالى
قلنا تطلق رؤية الله تعالى بذلك التي نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في
الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم ﴿ قوله تعالى
(ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة
قأولنا هذه وان تصبهم سيئة يطبروا بموسى ومن معه ألا اتماطأرهم عندالله ولكن
أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى
ربكم أن يهلك عدوكم لاجرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حال بعد حال
الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيها للمكافئين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب
الرسول خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو على الفارسي السنة على معنيين
(أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فما أرى يده
الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها لهم سنيانا كسنيين يوسف وقول
عمر رضي الله عنه اننا لنعق في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجذب اشتقوا منها
كاشتق من الجذب ويقال أستوا كما يقال أجد بواقال الشاعر
﴿ ورجال مكة مستنون عجاف ﴾ قال أبو بوز يد بعض العرب تتول هذه سنين ورأيت سنيانا
فعرّب النون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر

استئناف مسوق من قبله
تعالى لرد مقالتهم الباطلة
وتحقيق الحق في ذلك
وتصديده بكلمة التنبيه
لا يرازال كمال العناية في دعونه
أي ليس سبب خيرهم
الاعنده تعالى وهو حكمه
ومشيتته المتضمنة للحكم
والمصالح أو ليس سبب
شؤمهم وهو أعمالهم
السيئة الاعنده تعالى
أي مكتوبة لديه فانها
التي ساقى اليهم
ما يسوءهم لا ما عاها
وقرى انما طيرهم وهو اسم
جمع طائر وقيل جمع له
(ولكن أكثرهم لا يعلمون)
ذلك فيقولون ما يقولون
بما حكى عنهم واسناد
عدم العلم الى أكثرهم
للاشعار بأن بعضهم
يعلمون أن ما أصابهم من الخير
والشر من جهة الله تعالى
أو يعلمون أن ما أصابهم
من المصائب والبلايا
ليس الا بما كسبت ايديهم
ولكن لا يعلمون بمقتضاه
عنادا واستكبارا (وقالوا)
شروع في بيان بعض
آخر ما أخذ به آل فرعون
من قنون العذاب التي
هي في أنفسها آيات

بينات وهدم اروعائهم مع ذلك مما كانوا عليه من الكفر والعناد أي قالوا بعد ما رأوا ما رأوا ﴿ دعاني ﴾
من شأن العصا والسنين ونقص الثمرات

(مهما تناه) كلمة مهما تستعمل للشرط والجزاء وأصلها الجزائية ضمت اليها ما المزيدة للتأكيد كما ضمت إلى ابن وان في أيما تكونوا واما نذهب بك خلا أن ألف الأولى قلبت هاء حذارا من تكرير المثجانيين هذا هو الرأي السيد وقيل له كلمة بصوت بها الناهى ضمت اليها ما الشرطية ومحلها الرفع بالابتداء أو النصب بفعل يفسر مابعدا أي أي شيء تظهره لدينا وقوله تعالى ﴿ ٤٠٩ ﴾ (من آية) بيان لمهما وتسميتهما اياها آية لتجارتهما

على رأى موسى عليه السلام واستهزأهم بها وللشعار بأن عنوان كونها آية لا يؤثر فيهم وقوله تعالى (لتسحرنا بها) اظهار لكمال الطغيان والغلو فيه وتسمية للارشاد الى الحق بالسحر وتسكير للابصار والضمير ان المجروران راجعان الى مهما وتذكير الاول لمراعاة جانب اللفظ لا بماهه وتأييد الثاني للحفاظة على جانب المعنى لتبينه بآية كما في قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له (فانحن لك بمؤمنين بمصدقين لك ومؤمنين لتوتك (فأرسلنا عليهم) عشوية لجرأتهم لا بما قولهم هذا (الطوفان) أى الماء الذى طاف بهم وغشى اماكهم وحرثهم من مطر أو سيل وقيل هو الجدرى وقيل الوتا وقيل الطاعون (والجراء

دعاني من نجد فان سنينه * لعين ناشيا شينا مر دا
قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فتقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلمهم يذكر. وبه مستلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل أن يرجعوا عن طريقة التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه وقوله واذا مسه الشرف فذودا، اعربض (المسئلة الثانية) قال القاضى هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يتذكروا لأن يقيموا على ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله تعالى محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبهه الابتلاء والامتحان فكذا هيئنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشى والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه أى نحن مستحسون على العادة التى جرت من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجذب والمرض والضر والبلاء بطير وبموسى ومن معه أى يشاءوا به ويقولوا انما أصابنا هذا الشر بسؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطبروا هو في الاصل يتطبروا أدغمت التاء في الطاء لانها من مكان واحد من طرف اللسان وأصول اثنا ياقوله أانا طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة نوح قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائر كم عند الله قال الفراء وقد تشاءت اليهود باليهود صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا اغتت أسعارنا، قلت أمطارنا مذ أانا قال الازهرى وقيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب كان من شأنها عيافة الطير وزجرها والتطير يارحها ونعيق غربانها وأخذها ذات اليسار اذا أثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاهل ولا يتطير وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفأل وابطل الطيرة قال محمد الرازى رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب أن يقال ان الارواح الانسانية أصنى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة به الكلمة التى تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها

والقمل) قيل هو كبار القردان ﴿ ٥٢ ﴾ ح وقيل أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى انهم مطروا ثمانية أيام في ظلمة شديدة لا يستطيع أن يخرج أحد من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه الى تراقبهم ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منه قطرة وهى في خلال بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركب فقمهم من الحرث والتصريف

ودام ذلك سبعة أيام فقالوا له عليه الصلاة والسلام ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فقد ما فكشف عنهم فبنت من العشب والكلام لم يعهد قبله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجراد فأكل زر وعصم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم ففرعوا إليه عليه الصلاة والسلام لما ذكر فخرج إلى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت إلى التواصي التي جاءت منها فلم يؤمنوا ﴿٤١٠﴾ فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل ما أبقته الجراد

كان يقع في أطعمتهم ويدخل بين ثيابهم وجلودهم فيمصها ففرعوا إليه ثالثا فرجع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن أنك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام الا وجدت فيه وكانت تتلى منها مضا جمعهم وتذب إلى قدورهم وهي تغلي وإلى أفواههم عند التكلم ففرعوا إليه رابعا وتضرعوا فأخذ عليهم اليهود فدعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهد وأرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماء حتى كان يجتمع القبطي والاسرائيلي على انه فيكون ما يليه دما وما يلي الاسرائيلي ماء على حاله ويص من ثم الاسرائيلي فيصير دما في فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف (آيات) حال من المنصوبات المذكورة (مفصلات) مبيات لا يشك على عاقل أنها آيات الله تعالى ونقمته

بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فإن أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة أنا طائرهم عند الله أي حظهم وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال إنما طائرهم ما قضى عليهم وقد راهم والعرب تقول أطرت المال وطيرته بين القوم فطائر لكل منهم سهمه أي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خيرا وشرف فهو بقضاء الله تعالى وبتقديره لكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان أكثر الخلق يضيفون الحوادث إلى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو إما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنابها ان غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى * وبوجه تعالى (وقالوا همأنا أتاه من آية لتسحرنا بها فما نحن لآية مؤمنين دارنا عليهم العوالم والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكافوا فوما يحرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لم يعلموا أسندوا حواشي هذا العالم إلى قضاء الله تعالى وقدره فحكى عنهم في هذه الآية بؤسا من انواع الجهالة والضلالة وهو أنهم لم يعزوا بين المعجزات وبين لسحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر منهم وقالوا لموسى انما نقبل شيئا منها بآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهما قولان (الاول) ان أصلها ماما الاري هي ما الجزء والباية هي التي تزد توكيد للجزء كما تزد في سائر حروف الجزء كقولهم ما وماما وكيفما قال الله تعالى فاما تنفقهم وهو كقولك ان تنفقهم ثم أبدالوا من ألف ما الاولى هاء كراهة تكرار اللفظ وصار مهما هذا قول الخليل والبصر بين (الثاني) وهو قول الكسائي ان أصل ما التي بمعنى الكف أي اكف دخلت على ما التي للجزء كما تنهم قانوا الكف ما أتاه من آية فهو كذا وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما أتيتنا بآية من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لانؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رحلا حديثا فمذ ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا إلى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمر ولا يستطيع الخرج من داره وجاءهم الفرق فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به فأرسل إلى موسى عليه السلام وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آمنتنا بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فحجفت الارض وخرج من النبات ما لم ير وامثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خيرا لكننا لم نشعر فلا والله لانؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فكشوا العهد فأرسل الله عليهم الجراد فأكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تعطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فأكلت النبات فصرح

وقيل مفرقات بعضها من بعض لامتحان أحوالهم وكان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل ﴿أهل﴾ واحدة منها أسبوعا وقيل انه عليه السلام لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) أي عن الايمان بها (وكانوا قوما مجرمين) جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها

(ولما وقع عليهم الرجز) أي العذاب المذكور على التفصيل فاللام للجنس المنتظم لكل واحدة من الآيات المفصلة أي كلما وقع عليهم عقوبة من تلك العقوبات (قالوا) في كل مرة (يا موسى اذع لنا ربك بما عهد عندك) أي بعهد عندك وهو النبوة أو بالذي عهد اليك أن تدعوه فيجيبك كما أجابك في آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلا إليه بما عهد عندك أو متعلق ﴿ ٤١١ ﴾ بحذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا إلى ما نطلب بحق ما عندك

أوقسم أجيب بقوله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز الذي وقع علينا لنؤمننك ولنرسلن معك بنى إسرائيل) أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت الخ (فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم ياتوه) أي إلى حد من الزمان هم ياتوه فعذبون بعده أو مهلكون (إذا هم يتكثون) جواب لما أي فلما كشفنا عنهم فاجروا النكث من غير تأمل . توقف (فاتقنا منهم) أي فأردنا أن ننقم منهم لما أسلفوا من المعاصي والجرائم فان قوله تعالى (فأغرقتناهم) عين الانتقام منهم فلا يصح دخول الغاء بينهما ويجوز أن يكون المراد مطلق الانتقام منهم والفاء تفسيرية كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ (في اليم) في البحر الذي لا يدرك قعره وقيل في لجنه (بأنهم كذبوا) بآياتنا وكانواعها غافلين (لتعليل للاغراق أي كان

أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فألقته في البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلهم وزرعهم تكيفهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سبنا إلى سبت فلم يبق في أرضهم عود أخضر إلا كانه فصاحوا وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم ريحا فاحتملت الجراد فأحرقتها واحتملتها الريح فألقته في البحر فلم يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الشياح والإبطمة فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأسه ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بالله لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن بك ندعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملتها إلى البحر ثم أطبروا لكثرة لقضاء فأرسل الله عليهم الدم فجمرت أنهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب ونجا إسرائيل مجدون لما ألمت الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشرف رومه إلى أنهار بن إسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون إلا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز إلى آخر الآية فهذا هو القول المرصني عند أكثر المفسرين وقد وقع في أكثرها اختلاط أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا معذبنا يوم كلهم كالغمر الذي يشمل الدنيا كثيرة منه يقال له طوفان وكذلك القتل الذي يع طوفان والموت الجرف طوفان وقيل لا حش هو فعلان من الطوف لانه يصف بالشيء حتى يعمر قال وواحدة في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجزان والنقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحدا إذ عرفت هذا فنقول لا يكون على أن هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خيرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان هو الموت وهذا القول منسك لانهم لو أميتوا لم يكن لأرسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما الجراد فهو معروف والواحدة جرادة ونبت مجرود قد أكل الجراد ورقه وقال اللجاني أرض جرادة ومجرودة قد لحسها الجراد وإذا أصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع وأصل هذا كانه من الجرد وهو أخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للشوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جرادة لانيات فيها وأما العمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الذي الصغير الذي لا جناحة له وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبيرة كان إلى جنبهم كتيب أعرف فمضى به موسى عليه السلام بعصاه فصارت قلافا أخذت في إظهارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجردى فصاحوا وصرخوا وفرغوا إلى موسى فرفع عنهم فقالوا قد يقينا الآن أنك ساحر عليهم وعزة فرعون لا يؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم

اغراقهم بسبب تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها وعدم تفكيرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالكلية والفاء وان دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى والاعراض عنها ليكون ذلك من جرعة

للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعراض عنها (واورثنا التوم الذين كانوا يستضعفون) أى بالاستعباد وذبح الأبناء والجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده وهم بنو اسرائيل ذكروا بهذا العنوان اطهار الكمال لطفه تعالى بهم وعظيم احسانه اليهم في رفعهم من حضيض المدلة الى أوج العزة (مشارق الارض ومعاربها) ﴿ ٤١٢ ﴾ أى جابدها الشرقى . اغرقى حيث ملكها

بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة وتصرفوا في أكنافها الشرقية والغربية كيف شاؤوا وقوله تعالى (التي باركنا فيها) أى بالخصب وسعة الارزاق صفة للمشارك والمغارب وقيل الارض وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف كافي قولك قامت أم هند وأبوها العاقلة (وتمت كلمة ربك الحسنى) وهى وعده تعالى ايهم بالنصر والتمكين كما نبئ عنه قوله تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين وقرئ كلمات لتعدد المواعيد ومعنى تمت مضت واستمرت (على بنى اسرائيل بما صبروا) أى بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من جهة فرعون وقومه (ودمرنا) أى خربنا وأهلكنا (ما كان يصنع فرعون وقومه) من

يريد القمل المعروف وأما الدم فاذا ذكرناه ونقل صاحب الكساف أنه قيل سلاط الله عليهم الرعاف وروى أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه (أحده) مفصلات أى ميثاق طاهرات لا يشكك على عاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر على ما غيرها (ثانياها) مفصلات أى فصل بين بعضها وبعض زمان يمتحن فيه أحوالهم وينظر أيقابون الحق والدليل ويسترون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب اله السبب وبين العذاب الى العذاب سهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وله آيات منصوبة على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما محرمين مسرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند قومها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في أمان وفراغ ولا سلك ان كل واحد منها هو حقى نفسه مجزوا اختصاصه بالقبطى دون الاسرائيلى معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما غائبة في توألهما واطها والكثير منها وأيضا قوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فأجيبوا فالفارق والجواب أما على قول أصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزة في رعاية الصلاح فله علم قوم موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا منهم لا يرداد بعد ظهور تلك المعجزات الطاهرة الاكفرا وعنادا فطهر الفرق والله اعلم * قوله تعالى (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بعاهد عندك لئلا تكشف عنا الرجز لئلا نؤمن لك واترسلن معك بنى اسرائيل فلما كشفنا منهم الرجز الى أجل هم بالعهود اذ هم ينكثون) اعلم ان اذ كرنا معنى الرجز عند قوله فانزلنا على الدين طلبوا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم العذاب ثم اذ هم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازل عليهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فأت به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان اول الاول أقوى لان افظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيصرف الى اليهود السابق وههنا اليهود السابق هو السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرها فمذكور في لفظ على المعلوم أول من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فتقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة للقيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدائد يفرعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسألر به رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلوا اليه كونه نبيا محمدا الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطمع فيه وأنه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بعاهد عندك فقال صاحب

العمارات والقصور أى ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه على أن فرعون اسم كان ويصنع ﴿ الكساف ﴾ خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعاث محذوف وقيل اسم كان ضمير عائد الى ما الموصولة ويصنع مسند الى فرعون والجملة خبر كان والعاث محذوف أيضا والتقدير ودمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون الخ

وقيل كان زائدة وما مصدرية والتقدير ما يصنع فرعون الخ وقيل كان زائدة كذا ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف
تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة
(وما كانوا يعرشون) من الجبات أو كانوا يرفهونه من البنيان كصرح هامان وقرى يعرشون بضم الراء والكسر أفصح
وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله ﴿ ٤١٣ ﴾ عز وجل (وجاوزنا بني إسرائيل البحر) شروع في قصة بني إسرائيل

وشرح ما أحدثوه
من الامور الشنيعة بعد
أن أنقذهم الله عز وجل
من ملكة فرعون ومن
عليهم من النعم العظام
الموجبة للشكر وأراهم
من الآيات الكبار ما تخبره
صم الجبال تسليمة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم
واقاط للمؤمنين حتى
لا يفتلوا عن محاسبة
أنفسهم ومراقبة
أحوالهم وجاوز بمعنى
جاز وقرى جوزنا
بالتشديد وهو أيضا بمعنى
جاز فعدى بالباء أي قطعنا
بهم البحر روى أنه عبر
بهم موسى عليه السلام
يوم عاشوراء بعدما أهلك
الله تعالى فرعون فصاموه
شكر الله عز وجل (فأتوا)
أي مروا (على قوم)
قيل كانوا من لحم وقيل
من العماقة الكنعانيين
الذين أمر موسى عليه
السلام بقتالهم (بعكفون)
على أصنامهم أي
يواظبون على عبادتها
ويلازمونها وقرى
بكسر الكاف قال ابن

الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهدك وهو النبوة وفي هذه
الباء وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعهدك
عندك (والوجه الثاني) في هذه الباء أن تكور قسما وجوابها قوله لنؤمننك أي أقسمنا
بعهد الله عندك لأن كسفت عنا الرجاء لنؤمننك وقوله ولنزلن معك نبى إسرائيل كانوا
قد أخذوا بنى إسرائيل بالكذب الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف
العذاب عنهم الايمان به والتخليع عن بنى إسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله
فلما كشفنا عنهم الرجاء إلى أجل هم باعوه المعنى انا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا وما
كشفنا عنهم الرجاء جميع الوطائع بل انا أزلنا عنهم العذاب إلى أجل معين وعند ذلك
الاجل لانزيل عنهم العذاب بل نزلنا عليهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعنى فلما
كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يواخروا كما كشفنا عنهم نكثوا * قوله تعالى
(فاتقنوا مسمهم فأغرقناهم في اليم بأبهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين) واعلم ان المعنى
أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم
ثم بلغوا الاجل المؤقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالفرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذى لا يدرك قعره وقيل هو لجة
البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأبهم
كذبوا باياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا
في الكناية في عنها فقيل انها عائدة إلى النعمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن
النعمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة إلى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم
كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل افعله ليست من فعل الانسان ولا تحصل
باختياره فكيف جاء الوعيد على العقلة قلنا المراد بالعقلة ما الاعراض عن الآيات
وعدم الالتفات اليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضموا
إلى التكذيب والعقلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرها قلنا ليس
في الآية بيان انه تعالى انتقم منهم لهذين معادلته على نفى ما عداها والآية تدل على ان
الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد
طريق مذموم * قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغارها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا
ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر
لبنى إسرائيل قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فههنا لما بين
تعالى اهلاك القوم بالفرق على وجه العقوبة بدين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهوانه
تعالى أورثهم ارضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الارض ومغارها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم

جرىح كانت أصنامهم تماثيل بقروها وأول شأن العجل (قالوا) عند ما شاهدوا أحوالهم (يا موسى اجعل لنا الها) مثالا
نعبد (كالههم آلهة) الكاف متعلقة بمحذوف وقع صفة لالهها وما موصولة ولهم صلتها وآلهة بدل من ما والتقدير اجعل
لنا الها كائنا كالذى استقر هولهم (قال انكم قوم تجهلون) تجيب

عليه السلام من قولهم هذا اثر ما شاهدوا من الآفة الكبرى والمجزرة العظمى فوصفهم بالجهل المطلق اذ لا جهل أعظم مما ظهر منهم وأكد بقوله (ان هؤلاء) يعني القوم الذين يعبدون تلك التماثيل (منه) أي مدمر مكسر (ماهم فيه) أي من الدين الباطل أي يتبرأ الله تعالى ويهدم دينهم الذي هم عليه عن قريب ويحطم أصنامهم ويتركها رضاضا وانما يجي بالجملة الاسمية للدلالة على الحق (وباطل) أي مضجع ﴿ ٤١٤ ﴾ بالكافية (ما كانوا يعملون) من عبادتها وان

و يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغار بها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغار بها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام (والقول الثاني) المراد جملة الارض وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملك الارض وهذا يدل على ان الارض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنی على بني اسرائيل قيل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان نن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحدرون والحسنی تأنيث الاحسن صفة بكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولهم تم عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنی انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الارض وانما كان الانجاز تاما للكلام لان الوعد باشي يبق كاشي المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تمت لك الوعد وكل وقوله يا صبروا أي انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به ما على الصبرود الاعلى ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمت ربك الحسنی ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال اليبث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد اصانع وما كانوا يعرشون قال لزجاج يقال عرش بعرش ويعرش اذا بنى قبل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرى يعرشون بالكسر والضم وذكر البيهقي ان الكسرا فصيح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفامنه وهذا آ. ماذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا انما سبي اجعل لنا الهة كالهم الهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء منبر ماهم فيه وباطل ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يسابيين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا الهة كالهم الهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى أهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية

كان قصدهم بذلك التقرب الى الله تعالى فانه كفر محض وليس هذا كما في قوله تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما توهم فان المراد به أعمال البر التي عملوها في الجاهلية فاتها في أنفسها حسنات لو قارنت الايمان لاستبنت أجورها وانما بطلت لمقارنتها الكفر وفي ايقاع هؤلاء اسمالان وتقديم الخبر من الجملة الواقعة خبر الهاوسم لعبدة الاصنام بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضريبة لازب يحذرهم عاقبة ما طلبوا ويغض اليهم ما أحبوا (قال غير الله أبنغيمك الها) شروع في بيان شؤون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى بعد بيان ان ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلا لكونه هالكاباطلا ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه

الصلاة والسلام والاستغفار لانكار والتعجب والتوبيخ وادخال الهمة على غير اللائذ ان المنكر ﴿ الخلاق ﴾ هو كون المبتغى غيره تعالى لما أنه لا اختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص بغيره تعالى واتصاف غير على أنه مفعول أبني بخذف اللام أي أبني لكم أي

أطلب لكم غير الله تعالى والها امامييز أوحال أو على الحالية من الها وهو المفعول لابني على أن الاصل أبني لكم الها غير الله فغير الله صفة لالها فلما قدمت صفة النكرة انتصبت حالا (وهو فضلكم على العالمين) أى والحال انه تعالى خصكم بنعم لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على صنعوا من سوء المعاملة حيث قابلوا تخصيص الله تعالى اياهم من بين أمثالهم بلم يستحقوه فضلا بأن عمدوا الى أخس ﴿ ٤١٥ ﴾ شئ من مخلوقاته تعالى فيجملوه شريكه تعالى

تسألهم ولما يعبدون
(واذ أنجيناكم) تذكير لهم
من جهته سبحانه بنعمة
الانجاء من ملكة فرعون
وقرى أنجيناكم من النجبة
وقرى أنجيناكم فيكون
مسوقا من جهة موسى
عليه الصلاة والسلام
أى واذكروا وقت انجائنا
اياكم (من آل فرعون)
من ملكتهم لا بمجرد
تخليصكم من أيديهم
وهم على حالهم في المكنة
واقدره بل باهلاكم
بالكلية وقوله تعالى
(يسومونكم سوء العذاب)
من سامه خسفاً أى أولاه
اياه أو كلفه اياه وهو
اما استئسف لبيان
ما أنجاهم منه أوحال
من المخاطبين أو من آل
فرعون أو منهما معا لاشتماله
على ضميرهما وقوله
تعالى (يقتلون نساءكم
ويستحيون نساءكم)
بديل من يسومونكم ميين
أو مفسرله (وفي ذلكم)
الانجاء أو سوء العذاب
(بلاء) أى نعمة أو محنة
(من ربكم) من مالك

الخلاف أما قوله تعالى وجاوزنا بيني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرى جاوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد عكف وقال قتادة كان أولئك القوم من لحم وكانوا نزولا بار يف قال ابن جرير كانت تلك الاصنام تماثيل بقرو ذلك أول ييار قصة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كالههم آلهة واعلم ان من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها كالههم آلهة وخافا ومدبرا لان الذى يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبره ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والا قرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن يعين لهم أصناما وتماثيل يقر بون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول هو الذى حكاه الله تعالى عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا يقر بونا الى الله زانى اذا عرفت هذا فلما نزل أن يقول لم كان هذا القول كفر اذ يقول أجمع كل الانبياء عليهم اسلام على ان عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الها للعالم أو اعتقدوا فيه ان عبادته تقر بهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم وبهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام فان قيل فهذا القول صدر من على بن اسرائيل أى من بعضهم قلنا بل من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهى بخلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الاشياء المنتعم بها والقادر على هذه الاشياء ليس الا الله تعالى فوجب أن لا يليق العبادة الا به فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله تعالى فالوجه في قبح هذه العبادة قلنا فعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وإنما جعلوها كالتقبة وذلك بنا في قولهم اجعل لنا الها كالههم آلهة واعلم ان ما في قوله كالههم آلهة يجوز أن تكون مصدرة أى كالتقبة لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود اليه وآلهة بديل من ذلك الضمير تقديره كالذى هولهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال انه هو لاء متبرماهم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبار الشئ تبرتبارا والتبر الالهلاك ومنه قوله تعالى تبرنا تبريا ويقال للذهب المنكسر التقت التبر فقوله متبرماهم فيه أى مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشئ اما بعدم ذاته أو بعدم قائده ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة

أمركم فان النعمة والقيمة كلنا هما منه سبحانه وتعالى (عظيم) لا يقدر قدره (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهو بعصر ان أهلك الله عدوهم اناهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يندرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوما

وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه ﴿ ٤١٦ ﴾ فتسوك فقالت الملائكة كنانشم من فيك.

بموصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تطلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سبباً لاعتراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقّق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبرو باطل وضائع وسعى في تحصيل ضد هذا الشيء ونقيضه لاننا انما المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضاً للمطلوب والله أعلم * قوله تعالى (قال أغبر الله أبنيكم الها وهو فضلكم على العالمين) اعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له اجعل لنا الها كالهة كالهة فهم عليه السلام ذكر في الجواب وجوهاً (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبرماهم فيه أي سبب الخسران والهلاك (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعاً في الدنيا والدين (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجهه يوجب الانكار والتوبيخ فقال أغبر الله أبنيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئاً يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الله الذي يكون قادر على الانعام بالاجداد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلان شيئاً وبغيت له قال تعالى يغونكم الفتنة أي يغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان (أحدهما) الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبوداً ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به (الثاني) أن ينصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي اوتأخرت كانت صفة كما تقول أبنيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان (الاول) المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم (الثاني) انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علماً واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة * قوله تعالى (واذا أجبناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويصيرون نساءكم وفي ذلكم بلاء لمن ربكم عظيم) واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأعمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة) وقال موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي واصلم ولا تتبع سبيل المفسدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وواعدنا بغير ألف والباقون وواعدنا بالالف على المفاعلة وقدم بيان هذه القراءة في سورة البقرة (المسئلة الثانية) اعلم انه روى أن موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل

رائحة المسك فافسده بالسواك وقيل أوحى الله تعالى اليه أما علمت أن ربح الصائم أطيب عندي من ربح المسك فأمره الله تعالى بان يزيد عليه عشرة أيام من ذى الحجة لذلك وذلك قوله تعالى (وأتمناها بعشر) والتصير عنها بالليل لانها غرر الشهور وقيل أمره الله تعالى بان يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها وقد أجل ذكر الاربعين في سورة البقرة وفصل ههنا وواعدنا بمعنى وعدنا وقد قرئ كذلك وقيل الصيفة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الواعد وثلاثين مفعول ثان لواعدنا بخذف المضاف أي اتمام ثلاثين ليلة (فتم ميقات ربه أربعين ليلة) أي بالغا أربعين ليلة (وقال موسى لآخيه هرون) حين توجه الى المناجاة حسباً أمر به (اخلفني) أي كن خليفتي (في قومي) وراغبهم

فيما يأتون وما يذرون (واصلح) ما يحتاج الى الاصلاح من أمورهم او كن مصححاً (ولا تتبع) وهو *
سبيل المفسدين) أي لا تتبع من سلك الفساد ولا تطع من دعاك اليه

وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ وعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وأيضاً فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل أحد يعلم ان الثلاثين مع العشر يكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه (الاول) انه تعالى أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله اليه أما علمت ان خلوف فم الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب (والوجه الثاني) في فائدة هذا التفصيل ان الله أمره أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها ما يقرب به الى الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر البواقي وكله أيضاً فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني في سورة طه ما دل على ان موسى عليه السلام يادرا الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أترى فجأزأ أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد الى الميقات في عشرة أخرى فتم أربعون ليلة (والوجه الرابع) قال بعضهم لا يستم أن يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضر المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثاني انه تعالى انما قال أربعين ليلة ازالة لتوهم ان ذلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل أتمناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الابهام أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الاول) الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت للشيء قدره مقدر أولاً (والبحث الثاني) قوله أربعين ليلة نصب على الحال أى تم بالغاهنا العدد وأما قوله وقال موسى لآخيه هرون فذره هرون عطف بيان لآخيه وقرى بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحاً أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني اسرائيل ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان أعلى حالاً من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى الادون يكون اهانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا أنه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبياً والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود

كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بأنه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنوناً
وذلك كفر باجماع الأمة فثبت ان القول بأن موسى عليه السلام ما كان علماً بامتناع
الرؤية مع فرض انه تعالى ممنوع الرؤية بوجوب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به
باطلاً والله أعلم وأما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل الرؤية لقومه لانتفسه
فهو أيضاً فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان الامر كذلك لقال موسى أرهم
ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل (والثاني) انه
لو كان هذا السؤال طلباً للحال لمنعهم عنه كما أنهم لما قالوا اجعل لنا الهما كما لهم آلهة
منعهم عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل
القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وأن منع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما
أن لا يذكر شئ من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضاً مضيقاً كان هذا نسبة لترك
الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (الرابع) ان أولئك الاقوام الذين طلبوا
الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان الاول
كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل بمجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة
الى هذا السؤال الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب
لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان
على كلا التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه السلام أرني أنظر اليك وأما
التأويل الثالث فبعيد أيضاً ويدل عليه وجوه (الاول) أن على هذا التقدير يكون معنى
الآية أرني أنظر اليك أمران أحدهما حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على
بطلان هذا وهو قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلجى ربه للجبل ولا يجوز
أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآية ما لا غاية بعدها
كالعصا واليد البيضاء والظوفان والجراد والتحل والضفادع والدم واطلال الجبل
فكيف يمكن بعدها هذه الاحوال طلب آية ظاهرة ظاهرة (الثالث) انه عليه السلام كان
ينكلم مع الله بلا واسطة في هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية ظاهرة ظاهرة
تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان
المطلوب آية تدل على وجوده لا عطاء تلك الآية كما عطاء سائر الآيات ولما كان لا معنى
لنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو أن يقال المقصود منه
اطهار آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو أيضاً بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان
الواجب أن يقول اريد يا الهي أن تقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الجملة الثانية)
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى
لو كان مستحيل الرؤية لقال لأرى الأتري انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناواني

وهذا لا كنه فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر
 تقاحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى ان تراني ولم
 يقل لا أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الروية (الجملة الناشئة) من الوجوه
 المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رويته على امر جائز والمعلق على الجائز جائز فيلزم
 كون الروية في نفسها جائزة انما قلنا انه تعالى علق رويته على امر جائز لانه تعالى علق
 رويته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار
 الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى علق رويته على امر جائز الوجود في نفسه
 اذا ثبت هذا وجب أن تكون رويته جائزة الوجود في نفسها لانه لما كان ذلك الشرط
 أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيتقدير حصول ذلك الشرط اما أن
 يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الروية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الر ويقلزم
 القطع بكون الروية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الر وية قدح هذا في صحة
 قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الر وية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق
 حصول الر وية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت
 ان حصول الر وية معلق على شرط ممتنع الحصول لاعلى شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة
 ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته ان الجبل اما أن
 يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا للحصول الروية كان ساكنا أو متحركا فان كان
 الاول لزم حصول الروية بمقتضى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت
 ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره
 شرطا للحصول الروية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال
 كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول الروية هو كون
 الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
 من حيث هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الخلو عن
 الحركة والسكون لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن ألا ترى ان الشيء لو
 أخذته بشرط كونه موجودا كان واجبا الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان
 واجبا لعدم فلو أخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو كونه
 معدوما كان يمكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل
 وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا أمر يمكن الوجود جائز
 الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله أعلم (الجملة الرابعة) من الوجوه
 المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الروية قوله تعالى فلما تجلجى ربه للجبل جعله دكا
 وهذا التجلي هو الر ويؤيد عليه وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء
 وابصار الشيء أيضا يجلي لذلك الشيء الا ان الابصار في كونه مجليا أكمل من العلم به وحل

اللفظ على المفهوم الاكل أولى (الثاني) ان المقصود من ذكر هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطبق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت أجزاءه ولولا ان المراد من التجلي ما ذكرناه والام يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاءه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائزاً لرؤية أقصى ما في الباب أن يقال الجبل جواد والجماد يتمتع أن يرى شيئاً الا انا نقول لا يتمتع أن يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال يا جبال أو بي معه والطير وكونه مخاطباً بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا ثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جائزاً لرؤية اما المعتزلة فقالوا انه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يتمتع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها وأما دلائلهم السمعية فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقريرا الاستدلال ان يقال ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله لبتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يتمتع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (أما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه (الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة لن للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل اللغة وليس بشهد يصح ككتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتموه أبداً مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها بدليل صحة استثناء أى وقت أرى يد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا لدخل تحت اللفظ وهذا أيضاً ضعيف لان تأثير الاستثناء في صرف الصحة لاني صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه (الثالث) ان قوله لن أفعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه أن فعله يناق حاله كقوله تعالى لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لنا تأكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيًا لذلك المطلوب فاما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى ايضاً يراه وقائل بنى الرؤية من الكل اما القول باثباته لغير موسى ونفيه عن موسى فهو قول خارج للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهي ان كل من نفي الوقوع نفي الصحة فالقول

أو جهل حقيقة الرؤية (قال) استثناء مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ما قال قبيل قال (لن تراني) ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني) استدراك لبيان أنه لا يطبق بها وفي تطبيقها باستقرار الجبل أيضاً دليل على الجواز ضرورة أن المعلق بالممكن يمكن والجبل قيل هو جبل أردن (فلما تجلّى ربه للجبل) أى ظهرت له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره وقيل أعطى الجبل حياة ورؤية حتى رآه (جعله دكاً) مدكوكاً مفتتاً

بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه
 الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة
 الثانية للقوم) انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه خرصعقا ولو كانت الرواية جائزة
 فلم يخر عند سؤالها صعقا (والحجة الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه
 الكلمة للتزييه فوجب أن يكون المراد منه تزييه الله تعالى بما تقدم ذكره والذي تقدم
 ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تزييهاله عن الرواية فثبت بهذا ان نفي الرواية
 تزييه الله تعالى وتزييه الله انما يكون عن القائص والآفات فوجب كون الرواية من
 القائص والآفات وذلك على الله محال فثبت ان الرواية على الله ممتنعة (والحجة الرابعة)
 قوله تعالى حكاية عن موسى لما أفاق انه قال تبت اليك ولو لان طلب الرواية ذنب لما
 تاب منه ولو لانه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان
 أصحابنا قالوا الرواية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألهما بغير الاذن وحسنات الابرار
 سيأت المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة الكلام
 في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن ألفاظ هذه الآية ونقل
 عن ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقى
 السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقر به نجيحا فلما سمع
 موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني
 مفعولى أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ الآية سوالات (السؤال
 الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرواية أو عن مقدمتها وهى تغليب الحدقة السليمة
 الى جانب المرئى التماسا لرويته وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا
 فاسد وعلى التقدير الثانى يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد
 لوجهين (أحدهما) انه يقتضى اثبات الجهة لله تعالى (والثانى) ان تغليب الحدقة الى
 جهة المرئى مقدمة للرواية فجعله كالنتيجة عن الرواية وذلك فاسد (والجواب) أن قوله أرني
 معناه اجعلنى متمكنا من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثانى) كيف قال لى
 ترانى ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقا لقوله أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما
 كان مقدمة للرواية كان المقصود هو الرواية لا النظر الذى لا روئية معه (السؤال
 الثالث) كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب)
 المقصود منه تعظيم أمر الرواية وان أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله
 تعالى بموته وتأييده ألا ترى انه لما ظهر أثر التجلى والروية للجبل اندك وتفرق فهذان
 هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرواية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى
 ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا برزتها وجلوت المرأة والسيف اذا أزلت ما
 عليها من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا به غير تنوين أى جعله

والدك والدق أخوان
 كالشك والشق وقرئ
 دكا أى أرضا مستوية
 ومنه ناقة دكا التى لا سنام
 لها وقرئ دكا جمع دكا
 أى قطعاً (وخر موسى
 صعقا) مغشيا عليه من
 هول ما رآه (فلما أفاق)
 الافاقة رجوع العقل
 والغهم الى الانسان بعد
 ذهابهما بسبب من
 الاسباب (قال) تعظيما
 لما شاهده (سبحانك)
 أى تزييهالك من أن
 سألت شيئا بغير إذن منك
 (تبت اليك) أى من
 الجراءة والاقدام على
 السؤال بغير إذن (وأنا
 أول المؤمنين) أى
 تعظمتك وجلالك وقيل
 أول من آمن بأنك لا ترى
 فى الدنيا وقيل بأنه
 لا يجوز السؤال بغير
 إذن منك

مدقوقامع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته أدكه دكا والدكاه والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عليها فملى هذا الدك مصدر والدكاه اسم فمروى الواحدى باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكاً أنه قال دكه دكاه مصدر مؤكس ويجوز جعله ذادك قال ومن قرأ دكاه بمدوداً أراد جعله دكاه أى أرضاً مرتفعة وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله تراباً وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضاً صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذي فيد يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وخر موسى صعقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال لليت قد أفاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانه أى تزيهالك عن أن يسألك غيرك شيئاً بغير اذنك ثبت اليك وفيه وجهان (الاول) ثبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا (الثاني) ثبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو يقال وأنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنك * قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدداً لله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وأمره أن يشتغل بشكرها كأنه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضاً حدمالك على ان الرويا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك أى اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع رسالتى على الواحد والباقون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ رسالتى فلان الرسالة تجرى مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام * فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيراً من الناس قد ساواوه في الرسالة * قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا

(قال يا موسى) استئناف مسوق لتسليته عليه الصلاة والسلام من عدم الاجابة الى سؤال الرؤية كأنه قيل ان منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة ما لم أعط احداً من العالمين فاغتمها وثابر على شكرها (انى اصطفيتك) أى اخترتك واتخذتك صفوة وآرتك (على الناس) أى أى المعاصرين لك وهرون وان كان نبيا كان مأموراً باتباعه وما كان كليماً ولا صاحب شرع (رسالاتى) أى بأسفار التوراة وقرى رسالتى (وبكلامى) وبكلامي اياك بغير واسطة (فخذ ما آتيتك) أى أعطيتك من شرف النبوة والحكمة (وكن من الشاكرين) على ما أعطيت من جلائل النعم قيل كان سؤال الرؤية يوم عرفة واعطاء التوراة يوم الحبر

بطريق الاتقان على ايدى الامثال بالحق والاعلى مع الوحد والتميز على ايدى الامثال
ارض مصر وديار حاهون واورشليم فان رؤيتها وهى خالية عن اهلها تطوى على امر وحقها بوجه الاحياء
والانزجار عن مثل اعمال اهلها كيلا يصل بهم ما حل بآولئك واما على مع الوحد والتفت على ان للراد بنار
الفاستق اما ارض مصر خاصة اوسع ارض مصر 251 في الجسار والعمارة بالاسماء فانها ايضا ما اوسع لى

اسرائيل وكتب لهم
حسبا ينطق به قوله
صوب جمل باقوم ادخلوا
الارض القدسة التي
كتب الله لكم وبعني
الارامة الادخال بطريق
الابرار ويؤيد بقوله
من قرأها ورتبكم بالثقة
الثقة كافي قوله تعالى
واورشليم اليوم الذي كانوا
يستضعفون مشارق
الارض ومغارها وقرى
ساوربكم وامله من
اورشليم ان ياتي سايتها
لكم وقوله تعالى
(سأصرف عن آياتي
الذين يتكبرون في الارض
استخفاف مسوق لتعريف
هم عن التكبر الموجب
لعلم التفكر في الآيات
التي هي ما كتب في الواح
التوراة من المواظ
والاحكام او ما يصحها
وغيرها من الآيات
التكويفية التي من
جلتها ما ارادته من
ادارة انما سيقر بحسب
صرف فهمها والحق
على قلوبهم بحيث
لا يكادون يتفكرون

يجعلوا أنفسهم على الاخلاص فما هو اصل في الحسن واكثر الواسع كونه واسموا حسن
ما اقول الحكم وقوله الذي يستعملون القول فيتمون احسنه فاما اولا من الله تعالى
بالاخذ بالاحسن فمهم من الاخذ بالحق الجهن وذلك بعد في كونه حسنة فتقول
يجعل الله تعالى بالاخذ بالاحسن على الدين حتى يزول هذا اللغظ (الوجه الثاني)
في الطوان على ضربين ما اخذوا احسنها الى حشدها وكما احسن قوله تعالى ولذكري احسن
وقول الفرزدق فينا وناهد اعز واطول (الوجه الثالث) قال في تفسير الحسن دخل تحت
الواجب والشعوب والناحوا احسن هذه الثلاثة الواجب والشعوب واما قوله ساورك
داو القاسم فمهم في (الاول) ان الراد القصد والوحد على مخالفة امر الله تعالى
وعلى هذا التصرف في جهنم (الاول) قال في حاشي والحق وجاهد ديار الفاسقين هي
جهنم التي ذكرتهم سابقا في حاشي كما يذنبوا ان يكونوا منهم (والثاني) قال
فما ساءتكم الشام واكثركم مناقب الكافرين الذين كانوا من طين فجهنم من الحياة
والعصاة تحبوا واهبوا وطساروا اليه من الكمال وقال الكلي داو القاسم في
السائر اني كانوا يبرون عليها افساروا من مناقب طرد ووردوا القرون الذين اهلكهم الله
تعالى (والقول الثاني) ان الراد الوحد والثارة بانه تعالى يوردتهم ارض اعدائهم
ويذنبهم والله اعلم به قوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق
وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا اسبيل الرشيد لا يهدوهم سبيلا وان يروا اسبيل التي
يخصموا سبلا ذلك باهم كذبوا ما نزلوا كما اهتموا قاطنين) في الاية مسائل (المسئلة الاول)
لعمري انه تعالى لما ذكر في الاية العظمة قوله ساورك كما دار القاسم في ذكر هذه الاية
سأصلهم به فقل سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض باسبيل احماسنا بعبه الاية
على انه تعالى قد منع عن الاذنه ويصد عنه ذلك ما هو وقاب المعنى لا يمكن جعل الاية
على ما ذكرته وويل حله وجمهور (الاول) قال الكلي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى
صرفهم عن الآيات بل انه لان قوله سأصرف يتناول التعميل وصدق تعالى انهم كذبوا
فكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى يصرفهم كونهم يتكبرون في الارض بغير الحق
وانهم ان يروا اسبيل الرشيد لا يهدوهم سبيلا وان يروا اسبيل التي يهدوهم سبيلا وبما ان
الاية دخل ان الكفر فحصل لهم في الزمان التي وان قوله سأصرف عن آياتي بل
على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان التي من هذا بل على الحسن الزايم من هذا الصرف
الكفر بل (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض قد كلف
على وجه التورية على التكبر الكفر على ان الراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان هذا
انه تعالى خلقهم الكفر حتى يهدوهم الى الكفر ويطوهم الى الحق بل على
الكفر بل (الوجه الثالث) ان الراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان هذا
(الوجه الثالث) ان الراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان هذا

فيها ولا يمتدون بها الاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعيب كقوله تعالى فلما زعموا انهم قد
قلوبهم وتقدم الجار والجرور على القول الصريح لاظهار الاعتناء بالعلم والتشويق الى المؤخر مع ان في
المؤخر من طولها يخل بتقدمها بغير اطراف النظم الجليل أي ساطع على قلوب الذين يهدوهم الكفر
على الخلق منية وفضلا فلا يتفكرون بآيات التزيينية والتكويفية ولا يفقهون معانيها فلا يهابون

سنتك... والذين آمنوا... والذين كفروا... والذين آمنوا... والذين كفروا... والذين آمنوا... والذين كفروا...
 نطق به حواه تعالى يا قوم ادخلوا الارض...
 ٢٢٧

فأبهم لا ويؤمنون فإلههم من التذكرة...
 الآية عن هذا الوجه غير ممكن...
 مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام...
 أجدانه ومعنى صرفهم اهلاكم...
 المؤمنين من الإيمان...
 رسالته والله يعصمك من الناس...
 ومنعه من القيلم بما يلزمه في تبليغ النبوة...
 الجبائي فقال ما صرف هو لاء التكبير...
 للانبياء والمؤمنين...
 محرم العقوبة على كفرهم...
 لا يمكن الانتفاع بما الا بعد سبق...
 الانتفاع بتلك الآيات...
 حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات...
 فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى...
 انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره...
 فالرادم من قوله ما صرف عن آياتي...
 الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول...
 الثانية) معنى تكبرون انهم يرون الله...
 الصفة اعني التكبر لا تكون الا لله تعالى...
 فلا جرم يستحق كونه متكبرا...
 التكبر صفة قدم في جميع العباد...
 من سواء لان ذلك في حقه حق وفي خلقه باطل...
 الحق لان اظهار التكبر على التبرع يكون بالحق...
 بالكلام المشهور التكبر على التكبر...
 سبب لافيه مباحث (المبحث الاول) قرأ الحمد...
 يرضع الرادوسكون الذين يفرقوا...
 فان استمر منهم رشدا أي صلاحا...
 رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد...
 الرشد بالضم الاسم والفتح...
 والدين السلق والصولية في العلم والعمل...
 هذا المصروف اما كان لا مرز...
 فاقبل عنهما والمراد انهم وانما هو على...
 فاعلة أي تكبرون كالمجسدين...
 في حكمها العجلة والمراد بالآية...
 بروحها فمطلق المشاهدة...
 لاعلى نفي العموم أي تكبروا بكل واحدة...
 لا يكون المصروف بمعنى

تقاني الخ جوابا عن
 سؤال فقد رنا شي من
 الوعد بدخال الشام على
 ان المراد بالآية ما تلى
 آتيلو فظلمو بصرفهم
 عنها اذ انهم عن مقام
 معارضتها ومماستها لوقوع
 اخبارها وظهور
 احكامها وآثارها
 باهلاكم على يد موسى
 طية الصلاة والسلام
 حيث سار بعد التيه بين
 بني نبي اسرائيل
 أو يذريهم على
 اختلاف الروايتين الى
 أرجاء يوشع بن نون
 مقادته فقتلها واستقر
 بنو اسرائيل بالشام
 وملكوا مشارقها
 وغاربها كأنه قيل كيف
 يرون دلهم وهم فيها
 تقبل ما هلكهم واما
 هلك الى الصخر
 ليرداد وانفة بالآيات
 واطمئنانها وقوله تعالى
 (بغير الحق) اما صه
 تكبر أي تكبرون بما ليس
 بحق وهو دينهم الباطل
 وظلمهم المفرط أو متعلق
 بمخدوف هو حال من

عطف على تكبرون داخل معه
 وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها
 عطف على تكبرون داخل معه
 وان يشاهدوا كل آية من الآيات لا يؤمنوا بها على عموم النفي
 وهذا كآية يذريهم على الصخر

الطبع وقوله تعالى (وان يروا سبيلا الرشد ليعضوه سبيلا) غطف على ما فيه داخل في حكمه أو لا يروا سبيلا الحق
ولا يسلكون سبيله أصلا لا سبيلا السبطة عليهم ومطوعينهم على الإحراق والبروق والنجس ولو عجزوا الرشد
ولا يتهاونون كالسقم والسقم والسقام (وان يروا سبيلا الرشد سبيلا) أي يحاربونه لأنفسهم مسلكا قد ترا
يكدون يعدلون عنه لوافقته لأهوائهم الباطلة وانصاه لهم * ٤٢٨ * ال شعورهم (ذلك) إشارة إلى ما ذكره

تكرههم وعدم إيمانهم
نشي من الآيات
وأعراضهم عن سبيل
الرشد وإقبالهم التام إلى
سبيل التي وهو مبتدأ
خبره قوله تعالى (أنهم)
أي حاصل سبيلهم
(كذبوا يا أيها الله)
على بطلان ما اتصفوا به
من القابح وعلى حقيقة
أصدادها (وكانوا
عينا فاقنين) لا يعكرون
فيها ولا يفاضلوا ما فعلوا
من الأباطيل ويحرقون
تكون إشارة إلى ما ذكر
من الصرف ولا يصدق
الإشمار بطله ما في خبر
الصلة كيف لا وقدر
أن ذلك في قوله تعالى
ذلك مما عصوا الآية
يجوز أن يكون إشارة إلى
خرب اللذلة والسكنة
والبوذة والنصب العظيم
وغيرها من - بل لا تكفر
الكوفية الغمر بحرق
جلتها ما يوجب الإشارة إلى
إدارتها مقربة كرم يدري
مرفهم عنها الطبع
على قلوبهم بحيث
لا يكادون يتفكرون

قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولما آتاهم الآخرة حطت أمثالهم هل يحزبون أمثالهم
يعنون) أي الله تعالى لما ذكرنا لظنه مسرف التكبر من عن آياته عزوه تلك
آياتنا وكانوا حضاة طافين بين حال أولئك الكسبيين فتمكنوا بحجوز أب يظن أنهم يحزبون
في باب الحيات لأن قسهم من بعض بعض أعمال البر الذين تعال حال جميعهم سواء كان تكبرا
أو تواضعا أو كان عليل الأحيان أو كان كثير الأحيان وقال الذين كذبوا بآياتنا لقاء
الآخرة يعني بذلك حذوهم السعاد وحجرتهم على العاصي فبين تعالى أن أمثالهم حطت
والكلام في حصره الاحتياط قد تقدم في سورة البرة على الاستقصاء فلا بد في الإعادة
مقال تعالى هل يحزبون أمثالهم يعني حذوهم والتعدير هل يحزبون الإيماكاوا
يعنون أو على ما كانوا يعملون وأصح أحيانا بهذا ألا يدل على عساق قول أي هاشم في أن
فازك الواجب لسحق العاقب محمد أن يفعل الواجب وإنما يصدر منه كل ذلك
الواجب قالوا هذه الآية تدل على أنه لا خراء الأعلى العمل وليس ترك الواجب بعمل
موجب أن لا يحزبي عليه حيث أن الخراء إنما حصل على فعل ضمه وأجاب أبو هاشم أي
لا ينبغي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال وأجاب أحيانا عن هذا الجواب بأن الجزاء
الخاصي جزاء لأنه يحزبي ويكفي في المنع من التهيى وقال في الأمور معان ترتب
العاقبة على محمد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك العتق فكان جزاء
ثبت آية لا سبيل إلى الامتناع من عبية جزاء والله أعلم * قوله تعالى (وان يحزبوه موسى
من تعد من حطهم علاج جدله خوار المراد أنه لا يكلمهم ولا يهدوهم سبيلا يخذوه
وكانوا أطالين) أي ان الراد من هذه الآية موقوفة اتخاذ السامري الجهل وفيها مسائل
(المسئلة الأولى) في أجرة والكسافي حطهم يكسر الحاء واللام وتشديد الباء اللامح
كذلك والناقون حطهم يضم الحاء وكسر اللام وتشديد الباء جمع حطى وكشدى وثدى
وقرأ بعضهم من حطهم على التوحيد والحطى اسم ما يمتصن به من الذهب والفضة (المسئلة
الثانية) قيل إن بني إسرائيل كان لهم عبيد يربون فيه ويستغيرون عن القرب الحطى
هاستجاروا حطى القسط لذلك اليوم فلما أقرق الله القريب حيث تلك الحطى في أيدى بني
إسرائيل فحصر السامري تلك الحطى وكان حلالا وطاعا لهم ذاتهم وكانوا يوجبون أوامره
عليه السلام أن يجعل لهم العاقبة يسوة فصاع السامري علاج اختلاف الناس فقال
قوله كان يناديهم كعاقب ينادي ينادي من حطى عليه السلام العاقبة في حوق ذلك الجهل
فطلب الحلو حيا وطهر منه الخوازم مرة واحدة فقال السامري هذا الحكيم والله موسى
وقال أكثر الصبر من العاقبة لا يمكن وقد جعل ذلك الجهل حوقا وصح في حوقه
أما يبد على شكل محض ومن وكان قد وضع ذلك المثال على يدهم الرابح وكانت الرشح
دخل في حوق الأريب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه جوار الحبل وكان آخره وأنه
جعل ذلك المثال أجوف وجعل منه في القوس التي حصر في الحوق من يخرج يوه من

فيها ولا يتصرفون بها إلا سمرارهم على وجهياتهم الدار الآخرة أو طاعوا عبده الله تعالى من الآخرة (وحطت)
قلوبهم وتقديم الجار والجرور على القول العاقبة وقوله تعالى (حطت أمثالهم) أي ظهر بطلان أعمالهم التي
المؤخر عن طول الجهل فقدم بها أطراف النظم الجليل نحو ذلك أوهي حلت بعد ما كانت من جوارحهم على تشهير إيمانهم
على الخلق مزينة وفضيلا فلا ينتصرون بل يأتي التنزلية والتكويبية ولا يفتخرون

وكانوا كالموتى من الخمر والذمى (والله قدوم موسى من بعده) أي من بعد ذلك (من طهور) متعلق
 كالمجانين من الخمر والذمى (والله قدوم موسى من بعده) أي من بعد ذلك (من طهور) متعلق
 وكانوا كالموتى من الخمر والذمى (والله قدوم موسى من بعده) أي من بعد ذلك (من طهور) متعلق

العرق من جوفه
 حيث لا يشع
 والناس قد يفتنون
 ما يشه ذلك
 الجمل الهيم
 موسى من بعده
 (الاول) أن الله
 كذا والقابل
 اجتمعوا عليه
 على سيدنا
 وصارت ملكا
 ومقام كريم
 هو لاه الذين
 موسى من بعده
 واخرج عليه
 القصة رب
 لهما ما كان
 فداني في
 عليه قوله
 انتقلت ذلك
 الداهيون
 جسده خوار
 وقال بل
 الثانية) انه
 الصوت لما
 بلطيم والمه
 هذه المنه
 ولا يهدى
 يكلمهم ولا
 حيوانا اخر
 من لا يكون
 وذلك لا ي
 ابها كما هي

العرق من جوفه
 حيث لا يشع
 والناس قد يفتنون
 ما يشه ذلك
 الجمل الهيم
 موسى من بعده
 (الاول) أن الله
 كذا والقابل
 اجتمعوا عليه
 على سيدنا
 وصارت ملكا
 ومقام كريم
 هو لاه الذين
 موسى من بعده
 واخرج عليه
 القصة رب
 لهما ما كان
 فداني في
 عليه قوله
 انتقلت ذلك
 الداهيون
 جسده خوار
 وقال بل
 الثانية) انه
 الصوت لما
 بلطيم والمه
 هذه المنه
 ولا يهدى
 يكلمهم ولا
 حيوانا اخر
 من لا يكون
 وذلك لا ي
 ابها كما هي

وقتها كان أخذ عند خلق المهر كونه
 في صوت والانسب
 فكانهم قلوبهم
 لتقر بهم وتبينهم

في ان الموصول الأول عبارة عن المصيرين (سينالهم) أي في الآخرة (غضب) أي عظيم لا يقادر قدره مستتب لغنون العقوبات لما أن جر يمتهم أعظم الجرائم وأقبح الجرائر وقوله تعالى (من ربه) أي مالكتهم متعلق بينالهم أو محذوف هونعت لغضب مؤكداً فأفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أي كأن من ربه (وذلة في الحياة الدنيا) هي ذلة الاغتراب التي تضرب بها الامثال والمسكنة ﴿ ٤٣٣ ﴾ المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً والذلة التي اختص بها السامري

من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس يروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا مس أحدهم أحد غيرهم جا جميعاً في الوقت وايراد مانالهم في حيز السين مع مضيه بطريق تغليب حال الاخلاق على حال الاسلاف وقيل المراد بهم التأبون وبالغضب ما أمر وا به من قتل أنفسهم واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل بأنه سينالهم غضب من ربهم وذلة فيكون سابقاً على الغضب وأنت خير بأن سياق النظم الكريم وسياقه نايلان عن ذلك نبواظاهراً كيف لا وقوله تعالى (وكذلك نجزي المفترين) ينادى على خلافه فانهم شهداء تأبون فكيف يمكن وسفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضاً ليس يجزي الله تعالى كل

الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده ولقائل أن يقول ليس في القرآر الا انه ألقى الالواح فأمانه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الالواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس أخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف أن يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمتهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل في ما شئت أعدائي به فهم أعدائك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله في علي الاهانة لاعلى الاكرام وأما قوله تعالى ابن أم فاعلم انه قرأ ابن طامر وحزمة والكسافي وأبو بكر عن عامر ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير أي خذف ياء الاضافة لان مبي النداء على الخذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله يا عبادوا بالباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انها جملة اسما واحداً وبني لكثرة اططحاب هذين الحرفين فصاراً بمنزلة اسم واحد نحو حضر موت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة وأصله يابن أما كما قال الشاعر * يابنة عمالاتومي واهجعي * وقوله ان القوم استضعفوني أي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا شمت في الاعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تجعلني شريكاً لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخى في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة المذكور في سورة طه والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الهاومعبوداً ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج لهم عجل جسده خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقان (الاول) ان المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باسروا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من

المفترين بهذا الجزاء الذي ظاهره قهر ﴿ ٥٥ ﴾ ح وباطنه لطف ورحمة وقيل المراد بهم أنباؤهم المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان تعبير الانبياء بافاعيل الآباء مشهور معروف منه قوله تعالى واذا قتلتهم نفساً الآية وقوله تعالى واذا قتلتم يا موسى الآية والمراد بالغضب الغضب الاخرى وبالذلة لياي سبابهم من التلذذ والاجيلاء

وضرب الجزية عليهم وقيل المراد بالوصول المتخذون حقيقة وبالضمير في ينالهم أخلافهم ولازيب في أن توسط حال هؤلاء في تضاعف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه (والذين عملوا السيآت) أي سيئه كانت (ثم تابوا) عن تلك السيآت (من بعدها) أي من بعد عملها (وآمنوا) أي آمنوا صحتها واشتغلوا بإقامة ما هو من مقتضياته من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كاطاعة الأولى (ان ربك ﴿ ٤٣٤ ﴾ من بعدها) أي من بعد تلك التوبة المقرونة

بالإيمان (لغفور) للدنوب وان عظمت وكثرت (رحيم) مبالغ في إفاضة فنون الرحمة الدنيوية والاحرورية والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام للنشريف (ولما سكت عن موسى الغضب) شروع في بيان بقية الحكاية ارمابين تحزب القوم الى مصر وتائب والاشارة الى ما ل كل منهما اجالا أي لما سكن عنه الغضب باعتدال أخيه وتوبة القوم وهذا صريح في أن ما حكي عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد محي موسى عليه الصلاة والسلام وفي هذا النظم الكريم من البلاغة والمبالغة بتزليل الغضب الحامل له على ما صدر عنه من القعل والقول منزلة الأمر بذلك المغرر عليه بالحكم والتشديد والتعبير عن سكونه بالسكوت ما لا يخفى وقرى سكن

ربهم وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان أولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لافي الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلك في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قانا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتان قومه واتخاذهم العجل فاخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار (الطريق الثاني) ان المراد بالدين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية وجهان (الأول) ان العرب تعبر الابناء بقبايح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضي من آباءهم وكذلك هنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلك في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة (والوجه الثاني) أن يكون التقدير ان الدين اتخذوا العجل أي الذين باسروا ذلك سينالهم غضب أي سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك نجري المفترين فلعني ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع الا ويجد فوق رأسه ذلة ثم قرأ هذه الآية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيآت ثم تابوا من بعدها وآمنوا فهذا يفيد ان من عمل السيآت فلا بد وأن يتوب عنها أولا وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ثم يتوب من بعد ذلك وثانيا يتوب من بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الآية تدل على ان السيآت بأسرها مشتركة في ان التوبة منها توجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيآت يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيآت ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للمؤمنين والله أعلم * قوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) في قوله سكت عن موسى الغضب أقوال (القول الأول) ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك اليك فلما زال الغضب صار كأنه سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة ان المعنى

وسكت وأسكت على أن انفاعل هو الله تعالى أو أخوه أو التأشير (أخذ الألواح) التي ألقاها (وفي نسخها) سكت أي فيما نسخ فيها وكتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة وقيل فيما نسخ منها أي من الألواح المنكسرة (هدى) أي بيان للحق (ورحة) للخلق بإرشادهم الى ما فيه الخير والصالح (لذين هم لربهم يرهبون) اللام الأولى متعلقة بمحذوف هو صفة لرحمة

أي كأنه لهم أوهى لام الاجل أي هدى ورجحة لاجلهم والثانية لتقوية عمل الغفل المؤخر كما في قوله تعالى ان كنتم للرويا
تعبون أوهى أيضا لام العلة والمفعول محذوف أي رهبون المعاصي لاجل ربهم لا لرياء والسمعة (واختار موسى قومه)
شروع في بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها واختار يتعدى الى اثنين ثانيهما مجرور بجر أي اختار من قومه مجذوف
الجار وابصال الفعل الى المجرور كما في قوله * اختارك * ٤٣٥ * الناس اذرت خلافتهم * واعتل من كان يرجى
عنده السؤل * أي اختارك

من الناس (سبعين رجلا)
مفعول لاختار أخر عن
الثاني لما مر مرارا من
الاعتناء بالمقدم والتشويق
الى المؤخر (لميقاتنا)
الذي وقتناه بعدما وقع
من قومه ما وقع للميقات
الكلام الذي ذكر قبل
ذلك كما قيل قال السدي
أمره الله تعالى بأن يأتيه
في ناس من بني اسرائيل
يعتدرون اليه تعالى من
عبادة العجل ووعدهم
موعدا فاختر عليه
السلام من قومه سبعين
رجلا وقال محمد بن اسحق
اخترهم ليتوبوا اليه
تعالى مما صنعوه ويسألوه
التوبة على من تركوهم
وراءهم من قومه قالوا
اختر عليه الصلاة
والسلام من كل سبط
سنة فزاد اثنين فقال
ليختلف منكم رجلان
فتشاحوا فقال عليه
الصلاة والسلام ان لن
قعد مثل أجر من خرج
قعد كالب ويوشع
وذهب مع السابقين

سكت موسى عن الغضب قلب كما قالوا أدخلت القلنسوة في رأسي والمعنى أدخلت رأسي
في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت
عن موسى الغضب ولا يجوز صحت لان سكت بمعنى سكن وأما صحت فغناه سد فاه عن
الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام
لم اعرف ان أخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو
الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخني وكاد عا لآخيه منها بذلك على زوال غضبه لان
ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه على ما فعله من الامر بن يجعل ضد ذنك الفعلان
كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح
المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم
يبطل وان الذي قيل من ان ستة أسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله
وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والنحو بل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف
قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس
لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الألواح
وفيهما عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسختها أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح
لم تنكسر وأخذها موسى بأعينها بعدما ألقاها ولا شك انها كانت مكتوبة من اللوح
المحفوظ فهي أيضا تكون نسخنا على هذا التقدير وقوله هدى ورجحة أي هدى
من الضلالة ورجحة من العذاب للذين هم لربهم رهبون يريدان الخائفين من ربهم فان قيل
التقدير للذين رهبون ربهم فالقائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الأول) ان
تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرويا تعبرون
(الثاني) أنها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم رهبون لاريا ولا سمعة (الثالث)
أنه قد يزداد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة
وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر
ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيد كقوله ردق لكم وفد ذكرا مثل
هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم * قوله تعالى (واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أنهلكننا بما
فعل السفهاء منا ان هي الا فتك تضل بها من تشاء وتمهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا
وارحنا وانت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افعال
من لفظ الخبر يقال اختار الشيء اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختار اختبر قلما تحركت
الياء وقبلها فتحة قلبت الفان نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول
فتبيل فيهما مختار والاصل مختبر ومختبر قلبت الياء فيهما ألفا فاستوى يا في اللفظ وتحقيق
الكلام فيه أن نقول ان الاءضاء السلية بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك

وأمرهم أن يصوموا ويطهروا ويطهروا ثيابهم فخرج بهم الى طور سيناء فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى
بهم الغمام وخر وسجدا فسمعوه تعالى يكلم موسى بأمره وينهاه حسبما يشاء وهو الامر بقتل أنفسهم توبة (فلما
أخذتهم الرجفة) مما اجتروا عليه من طلب الرؤية فإنه يروى انه لما انكشف الغمام أقبلوا الى

موسى عليه السلام وقالوا لنؤمن بك حتى نرى الله جهره فاخذتهم الرجفة أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصنعوا منها أى ماتوا ولعلهم أرادوا بقولهم لنؤمن بك لن نصدقك فى أن الأمر بما سمعنا من الأمر يقتل أنفسهم هو الله تعالى حتى نراه حيث قاسوا رؤيته تعالى على سماع كلامه قياسا فاسدا فحين شاهد موسى تلك الحالة الهائلة (قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل) أى حين فرطوا فى النهى عن عبادة * ٤٣٦ * العجل وما فرقوا عبادته حين شاهدوا

اصرارهم عليها (وابى) أيضا حين طلبت منك الروية أى لو شئت اهلا كنا بذنوبنا لأهلكنا حينئذ أراد به عليه السلام تذكير العفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق فان الاعتراف بالذنب والشكر على النعمة مما يربط العبد ويستجلب المزيديين انا كنا مستحقين للاهلاك ولم يكن من مواعده الا عدم مشيئتكم اياه فحيث لطفت بنا وعفوت عنا تلك الجرائم فلا غرو في أن تعفوا عنا هذه الجريمة أيضا وجل الكلام على التنى باباه قوله تعالى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا) أى الذين لا يعلمون تفاصيل شوئك ولا يثبتون فى المداحض والهزرة اما لا نكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قاله ابن الانبارى أو الاستعطاف كما قاله المبرد أى لا تهلكنا (ان هى الافتتاك) استئناف

وصالحة للفعل والضد وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر الاحد الجانبين دون الثانى والالزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له فى الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجعا فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد فى القلب يصير الفعل راجعا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيوانى فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرى نفسه من شاهرى جبل مع أنه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الأعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة للحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وأنشدوا قول الفرزدق

ومنا الذى اختار الرجل سماحة * وجود اذا هب الريح الزعازع

قال أبو على والاصل فى هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثانى بحرف واحد ثم ينسج فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثانى من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم ينسج فيقال اخترت الرجال زيدا وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر * أستغفر الله ذبا لست أحصيه * ويقال أمرت زيدا بالخير وأمرت زيدا الخير قال الشاعر * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من التكلفات (المسئلة الثالثة) ذكرنا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل أجر من خرج قعد كالب ويوشع وروى أنه لم يجد الاستين سيخا فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخا فامرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذى كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الروية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للفسرين (الاول) انه لميقات الكلام والروية قالوا انه عليه السلام خرج به ولاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه جمود من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا

مقرر لما قبله واعتذار عما صنعوا بيان منشأ غلطهم أى ما الفتنة التى وقع فيها السفهاء وقالوا * الغمام بسببها ما قالوا من العظيمة الافتتاك أى محنتك وابتلاؤك حيث أسمعتهم كلامك فافتنوا بذلك ولم يثبتوا فطعموا بما فوق ذلك تابعين للقياس الفاسد وقوله تعالى (تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) اما استئناف مبين

لحكم الفتنة أحوال من فتتك أي حال كونها مضللابها الخ أي تضل بسببها من نشاء اضلاله فلا يهتدى الى التثبت وتهدى من نشاء هدايته الى الحق فلا يترزل في أمثالها فيقوى بها ايمانه (أنت ولينا) أي القائم بأمرنا الدنيوية والاخره يدوناصرنا وحافظنا لاغيرك (فاعفرتنا) ما قارفناه من المعاصي والغاء لترتيب الدماء على ما قبله من الولاية كأنه قيل فن شأن الولي المغفرة والرحمة وقيل ﴿ ٤٣٧ ﴾ ان اقدامه عليه الصلاة والسلام على أن يقول

ان هي الافتنك الخ
جراءة عظيمة فطلب
من الله تعالى عفرانها
والتجاوز عنها (وارجنا)
بافاضة آثار الرحمة
الدنيوية والاخرية
علينا (وأنت خير
الفاقرين) اعتراض
تذييلي مقرر لما قبله من
الدعاء وتخصيص المغفرة
بالذكر لانها الاهم بحسب
المقام (واكتب لنا) أي
عين لنا وقيل أوجب
وحقق وأثبت (في هذه
الدنيا حسنة) أي نعمة
وعافية أو خصلة حسنة
قال ابن عباس رضي الله
عنهما اقبل وفادتنا
وردنا بالمغفرة والرحمة
(وفي الآخرة) أي
واكتب لنا فيها أيضا
حسنة وهي المثوبة
الحسني والجنة (انا هدنا
اليك) أي تبنا وأبنا اليك
من هادي يهودا اذ ارجع
وقرى بكسر الهاء من
هاديه يهيداه اذا حركه
وأماله ويحتمل أن يكون
مبنيًا للفاعل والمفعول
يعني أملنا أنفسنا

الغمام وقوموا سجدا فسموه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف
الغمام فأقبلوا اليه فطلبوا الروية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جبهة فأخذتهم
الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب
لوشئت أهلكهم من قبل وياي أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فالمراد منه قولهم أرنا الله
جبهة (والقول الثاني) ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب
الروية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ان هؤلاء السبعين وان
كانوا ماعبدوا العجل الا انهم ما قاروا عبادة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل (وثانيها)
انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا
دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحدا قبلنا ولا تعطيه أحدا بعدنا فانكر الله تعالى
عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمر
(الاول) انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الروية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم
أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة
التي لا يشكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق
بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها
الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد
تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى
صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في ميقات الكلام وطلب الروية لم يظهر هناك منكر
الا انهم قالوا أرنا الله جبهة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الآية انما حصلت بسبب
ذلك القول لوجب أن يقال أتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فللم يقل موسى كذلك بل قال
أتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة
العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الروية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام
والروية أنه خرم موسى صعبا وأنه جعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور في هذه الآية
فان الله تعالى ذكر ان القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته
الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو الذي قال لوشئت أهلكهم من قبل وياي
واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان أحدهما غير الآخر
واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الروية بان قالوا انه تعالى قال
في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدللت هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص
بذلك الميقات فلما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب أن
يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك
ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول أقوى والله أعلم (والوجه الثالث) في تفسير
هذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهرون عليهما السلام

أو أملنا اليك وتجوز أن تكون القراءة المشهورة على بناء المفعول على لغة من يقول عودا المربض مع كونها لغة
ضعيفة مما لا يليق بشان التزييل الجليل والجملة استئناف مسوق لتعليل الدعاء فان التوبة بما يوجب قبوله بموجب
الوعد المحتوم وتصديرها بحرف التحقيق لاظهار كمال التشاؤم والرغبة في التوبة والمعنى تبنا ورجعنا عما صنعنا
من العصية العظيمة التي جنبناك للاعتذار عنها ومما وقع ههنا من

لمببط الروية فنجيد من لطفك وفضلك أن لا تقبل توبة التائبين قيل لما أخذتهم الرجفة ماتوا جميعا فأخذ موسى عليه الصلاة والسلام يتضرع الى الله تعالى حتى أحياهم وقيل رجفوا وكادت تبين مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف موسى عليه الصلاة والسلام فبكى فكشفها الله تعالى عنهم (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الكلام كأنه قيل فإذا قال الله ﴿ ٤٣٨ ﴾ تعالى عند دعاء موسى عليه السلام فقيل قال

(عذابي أصيب به من أشاء) لعله عز وجل حين جعل توبة عبدة الجبل بقتلهم أنفسهم ضمن موسى عليه السلام دعاه التخفيف والتيسير حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة أى خصلة أحسن عارضة من المشقة والشدة فان في قتل أنفسهم من العذاب والتشديد ما لا يخفى فأجاب الله تعالى بأن عذابي شأنه أن أصيب به من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيهم ومن تناوله مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الديني (ورجى وسعت كل شيء) أى شأنها أن تسع في الدنيا المؤمن والكافر بل كل ما يدخل تحت الشبهة من المكلفين وغيرهم وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الديني وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرجفة بصيغة

انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجعت موسى عليه السلام قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فأحياء الله تعالى وقال ما قتلني أحد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جلة ما قيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة أوجبت الموت قال السدي قال موسى يارب كيف أرجع الى بني اسرائيل وقد أهلكك خيارهم ولم يبق معي منهم واحد فاذا أقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على أحد منهم بعد ذلك فأحياهم الله تعالى فعنى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل واياي أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال له لو شئت أهلكنا قبل خروجنا للبعثات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتتصم طهورهم وحاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى أتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال أهل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفي وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الحمد وأراد انك لا تفعل ذلك كما تقول أسهين من يخدمك أى لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هو استفهام استعطاف أى لا تهلكنا وأما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدى رحمه الله الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك أضلت بها قوما فافتنوا وعصمت قوما عصمتها فثبتوا على الحق ثم أكذبوا ان الكل من الله تعالى فقال تفضل بها من تشاء ونهدي من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرة التي لا يبي لها معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق الجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تفضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ولانه تعالى قال تفضل بها أى بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حل هذه الآية على التأويل فأما قوله ان هي الا فتنتك فالعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما طهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها وأما قوله تفضل بها من تشاء ففيه وجوه (الاول) نهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك للمكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضل من ضل جاز أن يضافا اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة والدلائل العقلية دال على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقررها من وجوه (الاول) ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأييدها في أحد الطرفين على تأييدها في الطرف الآخر الا لاجل داعية

الماضى ايدان بأن الرجفة مقتضى الذات وأما العذاب فيقتضى معاصي العباد والمشيئة ﴿ مرجحة ﴾ معتبرة في جانب الرجفة أيضا وعدم التصريح بها للشعار بغاية الظهور الأبرى الى قوله تعالى (فأما كتبها) أى أثبتنا وأعينها فانه متفرع على اعتبار المشيئة كأنه قيل فاذا كان الامر كذلك أى كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لكل من أشاء فسا كتبها كتبة كأنه كادعوت بقولك

وأكتب لنا في هذه الخ أي ساكتبها خالصة غير مشوية بالعذاب الديني (الذين يتقون) أي الكفر والمعاصي
 أما ابتداء أو بعد ملامستها وفيه تعريض بقومه كأنه قيل لا تقبل لأنهم غير متقين فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة
 وإن كانت مقارنة للعذاب الديني (ويؤتون الزكاة) وفيه أيضا تعريض بهم حيث كانت الزكاة شاقة عليهم ولعل
 الصلاة إنما تذكر مع اتقانها على سائر العبادات ﴿ ٤٣٩ ﴾ اكتفاء عنها بالاتقاء الذي هو عبارة من فعل الواجبات

بأسرها وترك المنكرات
 عن آخرها وإيراد ابتداء
 الزكاة للامر من التعريض
 (والذين هم بآياتنا جميعا
 يؤمنون) أي ما استمرا
 من غير إخلال بشئ منها
 وفيه تعريض بهم
 ويكفرهم بالآيات العظام
 التي جاء بها موسى عليه
 الصلاة والسلام
 وبما سيجي بعد ذلك
 من الآيات البينات
 كتظليل الغمام وانزال
 المن والسلوى وغير ذلك
 وتكرير الموصول مع
 أن المراد به عين ما أريد
 بالموصول الأول دون
 أن يقال ويؤمنون بآياتنا
 عطفًا على يؤتون الزكاة
 كما عطف هو على يتقون
 لما أشير إليه من القصر
 بتقديم الجار والمجرور
 أي هم بجمع آياتنا
 يؤمنون لا ببعضها دون
 بعض (الذين يتبعون
 الرسول) الذي نوحى
 إليه كتابًا مختصًا به
 (التي) أي صاحب
 المعجزة وقيل عنوان
 الرسالة بالنسبة إليه تعالى

مرجة وخالت تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وإذا
 ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى (الثاني)
 أن أحدا من العقلاء لا يريد الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده
 لوجب أن يكون كل واحد مؤمنًا محققًا حيث لم يكن الامر كذلك ثبت أن الكل من الله
 تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالمتميز عنده الاعتقاد
 الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحدا الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن
 علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالمًا بذلك المعتقد
 أو لا كما هو عليه فلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك
 الاعتقاد الحق حاصلًا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطًا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع
 أن يكون حصول الهداية والعلم بخلق العبد وأما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد
 سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال
 بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم ان قوله أنت ولينا يفيد
 الحصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من
 قوله تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على
 قوله ان هي الاقتتلك جراءة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير
 الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل أو للثواب
 الجزيل أو دفعا للريقة الخسيسة عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون الطلب نفع أو
 لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا تطلب عوض وغرض بل المحض الفضل والكرم
 فوجب القطع بكونه خيرا الغافرين والله أعلم * قوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا
 حسنة وفي الآخرة اناهدنا اليك قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء
 فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم ان هذا من بقية
 دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدته الرجفة وقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
 معناه أنه قرر أولًا انه لا ولي له الا الله تعالى وهو قوله أنت ولينا ثم ان المتوقع من الولي
 والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم
 على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم
 أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله
 واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسواء له الحسنه في الدنيا والآخرة
 كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا
 آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب
 العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليطهر آثار كرمه وفضله والهيته وأيضا اشتغال
 العبد بالتوبة والخشوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول أو لا

وعنوان النبوة بالنسبة الى الامة (الامى) بضم الهمزة نسبة الى الام كأنه باق على حاله التي ولد عليها من أمه
 أو الى أمة العرب كما قال عليه الصلاة والسلام انا أمة لا تحسب ولا تكتب أو الى أم القرى وقري بفتح الهمزة
 أي الذي لم يمارس القراءة والكتابة وقد جمع مع ذلك هلوم الاولين والآخرين والموصول بدل من الموصول
 الاول بدل الكل أو منصوب على المدح أو مفعول

عليه أي أظني الذين أوهم الذين وأما جعله مبتدأ على أن خبره يأمرهم أو أولئك هم المغفلون فغير سديد (الذي يجدونه مكتوبا) باسمه ونعوته بحيث لا يشكون أنه هو ولذلك عدل عن أن يقال يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا (عندهم) زيد هذا لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضر عندهم لا يغيب عنهم أصلا (في التوراة والانجيل) الذين تعبدتهما بنو إسرائيل سابقا ولاحقا * ٤٤٠ * والظرفان متعلقان بجدونه أو بكتوبا

وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي عليه الصلاة والسلام والقرآن الكريم قبل مجيئهما (بأمرهم) بالمعروف وبنهاهم عن المنكر (كلام مستأنف) لا محل له من الاعراب قاله الزجاج متضمن لتفصيل بعض أحكام الرحمة التي وعدت فيما سبق بكتبتها اجالا فان ما بين فيه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحلال الطيبات وتحريم الخبائث واسقاط التكليف الشاقة كلها من آثار رحمة الواسعة وقيل في محل النصب على أنه حال مقدره مفعول بجدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوبا أو مفسر مكتوبا أي لما كتب (ويحل لهم الطيبات) التي حرمت عليهم بشوم ظلمهم (ويحرم عليهم الخبائث) كالدم ولحم الخنزير والباور والشوة (و يضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت

وهو كونه تعالى ولياله وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انما هدانا اليك قال المفسرون هدانا أي تبنا ورجعنا اليك قال الليث اليهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا وكوننا عبدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالاول) عهد عزة الربوية (والثاني) عهد ذلة العبودية فاذا حصل اجتماع فلا سبب أقوى منهما وما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشاء معناه اني أعذب من أشاء وليس لاحد على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمتي في الدنيا عمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمومنين واليه الاشارة بقوله فسا كتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحته وأقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مطلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولاحي الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك أم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسا كتبها للذين يتقون وبوتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الاول) التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والانتفاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون (والثاني) الافعال وتلك التكاليف اما أن تكون متوجهة على مال الانسان أو على نفسه (أما القسم الاول) فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله وبوتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة وأما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للذين آمنوا بالصلاة ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم يتقون * قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروهم واتبعوا لنور الذي أنزل معه أولئك هم المغفلون) اعلم انه تعالى لما بين ان من

عليهم) أي يخفف عنهم ما كفوه من التكاليف الشاقة التي هي من قبيل ما كتب عليهم حينئذ ﴿ صفة ﴾ من كون التوبة يقتل النفس كتعبين القصاص في العمد والخطا من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع التجاسة من الجلد والثوب واحراق القنائم وتحريم السبت وعن عطشه أنه كانت بنو اسرائيل اذا قاموا يصلون لبسوا المسوح وقلوا أيديهم إلى أعناقهم

ور بماثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة وقرى آصارهم
أصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه من ﴿ ٤٤١ ﴾ الحراك (فالذين آمنوا به) تعليم لكيفية اتباعه عليه

الصلوة والسلام وبيان
لعلو رتبة متبعيه
واغتنامهم مغائم الرحمة
الواسعة في الدارين اثر
يسان نعوته الجليلة
والاشارة الى ارشاده
عليه الصلاة والسلام
اياهم بالامر المعروف
والنهي عن المنكر واحلال
الطيبات وتحريم الخبائث
أى فالذين آمنوا بنوته
وأطاعوه في أوامره
ونواهيه (وعزروه) أى
عظموه ووقروه وأطاعوه
بمنع أعدائه عنه وقرى
بالتخفيف وأصله المنع
ومنه التعزير (ونصروه)
على أعدائه في الدين
(واتبعوا التور الذي
أنزل معه) أى مع نبوته
وهو القرآن عبر عنه
بالتور النبوي عن كونه
ظاهرا بنفسه ومظهرا
لغيره أو مظهر الحقائق
كاشفا عنها المناسبة لاتباع
ويجوز أن يكون معه
متعلقا باتباع أى واتبعوا
القران المنزل مع اتباعه
عليه الصلاة والسلام
بالعمل بسنته وبما
أمر به ونهى عنه
أشاره الى المذكورين

صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بالآيات ضم
الى ذلك أن يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجذونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث
وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث الى الخلق وقال في
قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال أن يجذوه فيه قبل
ما أنزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بنى اسرائيل أيام الرسول فيبين
تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الامي
* والقول الثاني أقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بهذه
الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بنى اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل
في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا كان مع ذلك متبعاً للنبي الامي في شرائعه
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع
(الصفة الاولى) كونه رسولا وقد اخص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله الى
الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند
الله تعالى (الصفة الثالثة) كونه أميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمة العرب
قال عليه الصلاة والسلام انا أمة أمية لانك كتب ولانحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا
يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه
اميا قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه
(الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى
من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه
لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه
ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من
المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى (والثاني) أنه لو كان يحسن الخط
والقراءة لصار منتهما في انهر بما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما
أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من
المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
اذا لا رتاب المبتلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون
الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى أتاه علوم الاولين
والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة
العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على أقل الخلق عقلا
وفهما فكان الجمع بين هاتين الخاتين المتضادتين جار مجرى الجمع بين الضدين وذلك من
الامور الخارفة للعادة وجر مجرى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجذونه

أوتبعوا القران مصاحبين له ﴿ ٥٦ ﴾ مع في اتباعه (أولئك) إشارة الى المذكورين

من حيث اتضافهم بما فصل من الصفات الفاضلة للأشعار بعليتها للحكم وما فيه من معنى العدل لا يذان بعلو
درجتهم وسمو طبقتهم في الفضل والشرف أي أولئك ﴿ ٤٤٢ ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة (هم المفخون) أي

مكتوب باعندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعتهم وصحة نبوتهم مكتوب في التوراة
والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوب بالكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات لليهود
والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من أعظم المنفرات والعامل
لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على
ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوتهم
(الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالعرف وقال الزجاج يجوز أن يكون قوله يأمرهم
بالعروف استثناءً ويجوز أن يكون المعنى يجدونه مكتوباً باعندهم انه يأمرهم بالعرف
وأقول مجامع الامر بالعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله وذلك لان الوجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته
أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف أشرف من تعظيمه واطهار عبوديته
واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفاً بصفات الكمال مبرأ
عن النقائص والآفات منزهاً عن الاضداد والانداد وأما الممكن لذاته فان لم يكن
حيواناً فلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب
النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من
ذرات المخلوقات لما كانت دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً على توحيدته وتزنيده فانه يجب النظر
اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسراراً عجيبة
وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام وأما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان
فانه يجب اظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله ونهأهم
عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله
بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين (الصفة السابعة)
قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله
بحلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآيات ويحل لهم المحللات
وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة
لانا لا ندري ان الاشياء التي أحلها الله ما هي وكم هي بل الواجب أن يكون المراد من
الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع
الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطبه النفس ويستلذه الطبع
الحل الادلل من فصل (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاه عن
ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل
ما يهتبه الطبع وتستغذره النفس كان تناوله سبباً للالم والاصل في المضار الحرمه فكان

هم الفائزون بالمطلوب
الناجون عن الكروب
لا غيرهم من الامم فيدخل
فيهم قوم موسى عليه
الصلاة والسلام دخولا
أوليا حيث لم يجوعا
في توبتهم من المشقة
الهائلة وبه يتحقق
التحقيق ويتأتى التوفيق
والتطبيق بين دعائه
عليه الصلاة والسلام
وبين الجواب لا بمجرد
ما قيل من أنه لما دعا نفسه

ولبنى اسرائيل أجيب
بما هو منطوق على توبيخ
بني اسرائيل على
استحجاز نهم الرؤية
على الله عز وجل وعلى
كفرهم بآياته العظام
التي أجراها على
يد موسى عليه الصلاة
والسلام وعرض بذلك
في قوله تعالى والذين
هم بآياتنا يؤمنون
وأريد أن يكون استماع
أوصاف أعقابهم
الذين آمنوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم وبما
جاء به كعبد الله بن سلام
وغيره من أهل الكتابين
اطفا بهم وترغيباً في
اخلاص الايمان والعمل

إصلاح (قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم) لما حكى ما في الكتابين من نعوت رسول الله ﴿ مقتضاه ﴾
صلى الله عليه وسلم

وشرف من يتبعه من أهلها ما و نيلهم لسعادة الدارين أمر عليه الصلاة والسلام ببيان أن تلك السعادة غير مختصة بهم بل شاملة لكل من يتبعه * ٤٤٣ * كأننا من كان بيان عموم رسالته للثقلين مع اختصاص رسالة سائر

الرسول عليهم السلام بأقوامهم وأرسال موسى عليه السلام إلى فرعون ومثله بالآيات التسع إنما كان لأمرهم بعبادة رب العالمين عن سلطانه وترك العظيمة التي كان يدعيها الطاغية و يقبلها منه فته الباغية وبارسال بني إسرائيل من الأسر والقسر وأما العمل بأحكام التوراة فمختص ببني إسرائيل (جميعا) حال من الضمير في اليكم (الذي له ملك السموات والأرض) منصوب أو مرفوع على المدح أو مجرور على أنه صفة للجلالة وإن حيل بينهما بما هو متعلق بما أضيف إليه فإنه في حكم المتقدم عليه وقوله تعالى (لا اله الا هو) بيان لما قبله فإن من ملك العالم كان هو الاله لا غيره وقوله تعالى (يحيى ويميت) زيادة تقرير الوهيته والغناء في قوله تعالى (فأمنوا بالله ورسوله) لتفريع الأمر على ما تمهد وتقرر من رسالته عليه الصلاة والسلام وإيراد نفسه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات إلى الغيبة للبالغة في إيجاب الامتثال

مقتضاه ان كل ما يستخبه الطبع فالاصل فيه الحرمة الالذليل منفصل وعلى هذا الاصل فرغ الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضاً الحمر محرمة لانها رجس بدليل قوله انما الحمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطلاق أهل اللغة عليه والخبث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظ يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثرة كما قال ولو شاء الله لذهب بسهمهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضرو بامن العمود ومختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كافي قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه أى يحبس من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتبج العروق من اللحم وجعلها لله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما أن الفعل يمنع عن الفعل وقيل كانت بنو إسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضى عدم المشروعية وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفة السهلة السحجة وهو أصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعنى من اليهود وعزروه يعنى وقروه قال صاحب الكشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه منع من معاودة التبريح ثم قال تعالى ونصروه أى على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد وإنما أنزل مع جبريل قلنا معناه انه أنزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون أى هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا اله الا هو يحيى ويميت) فآمنوا بالله ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال فأسأ كتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لا أولئك المتقين كونهم متبعين للرسول

عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات إلى الغيبة للبالغة في إيجاب الامتثال

ناصرة وتوصف الرسول بقوله (النبي الامي) لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما وازيادة تقرير امره وتحقيق أنه المكتوب في الكتابين ووصفه بقوله تعالى (الذين يؤمن ﴿ ٤٤٤ ﴾ بالله وكلماته) أي ما أنزل اليه والى سائر

النبي الامي حتى في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهانى ان محمدا رسول صادق مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بنى اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضى كونه مبعوثا الى جميع الناس وأيضا فاعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعى أنه مبعوث الى كل العالمين فاما أن يقال انه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بنى اسرائيل وأما قول القائل انه ما كان رسولا حقا فهذا يقتضى القدرح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر مجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها ما لو ودرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر مجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقريره ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه بعد جدا أن يقال حصل في طرف من أطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وخبر مجزاته وشرائعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن يتاحاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة الثانية) هذه الآية وان دلت على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جمع من العلماء في أن أحدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى أرسلت الى الاحمر والاسود

الرسول عليهم السلام من كتبه ووحيه لجل أهل الكتابين على الامثال بما أمر وابه والتصريح بإيمانه بالله تعالى للتنبه على أن الايمان به تعالى لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به وقرئ ولكنه على ارادة الجنس أو القرآن تنبيها على أن المأمور به هو الايمان به عليه الصلاة والسلام من حيث أنزل عليه القرآن لامن حيثية أخرى أو على أن المراد بها عيسى عليه الصلاة والسلام تعريضا باليهود وتنبئها على أن من لم يؤمن به لم يعتد بإيمانه (واتبعوه) أي في كل ما يأتي وما يذر من امور الدين (لعلكم تهتدون) علة للفعلين أو حال من فاعليهما أي رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له وفي تعليقه بهما يذان بأن من صدق ولم يتبعه بالتزام أحكام شريعته فهو بمعزل من الاهتداء مستمر على الغي والضلالة (ومن قوم موسى) كلام مبتدأ مسوق لدفع ما عسى يؤممه تخصيص كتب الرحمة والتقوى والايمان

﴿ جعلت ﴾

﴿ جعلت ﴾

بالآيات بمشي رسول الله صلى الله عليه وسلم * ٤٤٥ * من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير

وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوى بالرعب يربع منى مسيرة شهر
وأطعمت الغنمية دون من قبلى وقيل لى سل تعطه فاخترتها شفاعا لامتى ولقائل أن
يقول هذا الخبر لا يتناول دلالاته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع
هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من
كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان
آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع
الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع
ان جميع الناس فى ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذى له ملك السموات
والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم انى رسول الله اليكم أردفه
بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى * واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فأثبتها الابتقر
أصول أربعة (أولها) اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذى يدل عليه ما ذكره فى قوله
تعالى الذى له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على
افتقارها الى الصانع الحى العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة فى القرآن العظيم
وشرحها وتقريرها مذکور فى هذا التفسير وانما افقرنا فى حسن التكليف وبعثة الرسل
الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر فى وجوده أو ان حصل له
مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لافعاله بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء
والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثانى) اثبات أن الله العالم واحد متميز عن الشريك
والضد والندويه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افقرنا فى حسن التكليف وجواز بعثة
الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل أحد الالهين نبيا الى
الخلق فعمل هذا الانسان الذى يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان
مخلوقا لله الثانى وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته
فكان بعثة الرسل اليه واجبا الطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد
فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره
ونواهيه لازما ثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال
الكتب المستلثة على التكليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر
والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحترار
عن المعصية عبثا ونفعا والى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحى ويميت لانه لما أحيأ أولاد
ثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا
التقدير يكون الاحياء الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون
قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على
قدرته على الاحياء الثانى فحينئذ يكون قادرا على ابعثال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت

جبريل عليه السلام هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبي الامى فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان
موسى أو صيانا من أدرك منكم أحمد فليقرأ منى عليه السلام فرد

محمد على موسى السلام عليهما السلام ثم أقرأهم عشر ﴿ ٦٤٦ ﴾ سور من القرآن نزلت بمكة ولم يكن نزلت يومئذ

فريضة غير الصلاة
والزكاة وأمرهم أن
يقيموا مكانهم وكانوا
يسبتون فأمرهم أن
يجمعوا ويتركوا السب
هذا وأنت خير بان
تخصيصهم بالهداية
من بين قومه عليه السلام
مع أن منهم من آمن بجميع
الشرائع لا يتخلو عن بعد
(وقطعناهم) أي قوم
موسى لا الأمة المذكورة
منهم وقرى بالتخفيف
وقوله تعالى (الثنتي عشرة)
ثاني مفعولى قطع
لتضمنه معنى التصبير
والتأنيث للحمل على
الأمة أو القطعة أى
صيرناهم اثنتي عشرة
أمة أو قطعة متميزا
بعضها من بعض أو حال
من مفعوله أى فرقناهم
معدودين هذا العدد
وقوله تعالى (أسباطا)
بدل منه ولذلك جمع أو
يميزه على أن كل واحدة
من اثنتي عشرة قطعة
أسباط لا سبط وقرى
عشرة بكسر الشين
وقوله تعالى (أبنا) على
الاول بدل بعد بدل
أوزعت لا سباطا وعلى

القول بصحة هذه الأصول الثلاثة ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق
بالتكاليف لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبده ولا مولى لهم سواء وأيضا أنه منعم
على الكل بأعظم النعم وأيضا أنه قادر على إيصال الجزاء إليهم بعد موتهم وكل واحد من
هذه الأسباب الثلاثة سبب تام في أنه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول
فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثانى فلانه
يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه
يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام الى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة
فظهر انه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم
الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل و يجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف
فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الهاحياء عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد
وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما ثبتت هذه الأصول
المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا
الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام
أمر جازم كان أردفه بذكر أن محمد رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب
وجب عليه أن يبين جوازه وأولاهم حصوله ثانيا ثم بدأ بقوله فآمنوا بالله لا يبين ان الايمان
بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والأصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ
بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا
اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت على نوعين (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها
انه كان رجلا أميالم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه
ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة
تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه
هذا القرآن المستعمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع
انه كان رجلا أميالم ياق استاذ ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي
الامى (والنوع الثانى) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق
القمرون وبوع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه
السلام لما كان حديثه أمر اغربيا مخالفا للمعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك
المعجزات لما كانت أمور اغريبة خارقة للعادة لم يبد تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع
هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي أظهرها الله عليه
فبهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل
القاهرة التي قررها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقبيه الطريق الذي به

الثانى بدل من أسباطا (وأوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه) حين استولى عليهم العطش في ﴿ يمكن ﴾
التيه الذى وقعوا فيه بسوء صنيعهم لا بمجرد استسقاها اياه عليه الصلاة

والسلام بل باستقامته لهم لقوله تعالى واذا استسقى ﴿ ٤٤٧ ﴾ موسى لقومه وقوله تعالى (ان اضرب بعصاك الحجر) مفسر

لفعل الاجزاء وقد
مر بيان شأن الجرفي
تفسير سورة البقرة
(فانجست) عطف على
مقدر ينسحب عليه
الكلام قد حذف تعويلا
على كمال الظهور وايدانا
بغاية مسارحته عليه
السلام الى الامثال
واشعار ابدع تأثير الضرب
حقيقة وتنبهها على كمال
سرعة الانبجاس وهو
الانفجار كانه حصل
اثر الامر قبل تحقق
الضرب كما في قوله تعالى
اضرب بعصاك البحر
فانفلق أي فاضرب
(فانجست منه اثنا عشرة
عينا) بعدد الاسباط وأما
ما قيل من أن التقدير فان
ضربت فقد انجست
فغير حقيق بجزالة النظم
التزييلي وقرئ عشرة
بكسر الشين وقبحها
(قد علم كل أناس) كل
سبط عبر عنهم بذلك ايذانا
بكثرة كل واحد من
الاسباط (مشر بهم)
أي عينهم الخاصة بهم
(وظلنا عليهم الغمام) أي
جعلناها بحيث تلقى عليهم
ظلمها تسير في التوبة

يمكن معرفة شرعه على التفصيل وما ذلك الا بار جوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة
بقوله تعالى واتبعوه واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل أما المتابعة في
القول فهو أن يمثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب
وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان في طرف
الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر
لوجوب فكلان قوله تعالى واتبعوه دليل على انه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي ويجب
الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من
خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على
سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فبقتدير
انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلما أتى بنا به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك
تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعته فثبت أن اقدام الرسول على
ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل
الذي أتى به المتبوع بدليل أن من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه
عليه ولو لم يأت به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية
على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم (بقي) ههنا
انا لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال
الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب
أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمورا مخفية عنا وان نحكم
بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فالتمت هذه الشبهة
وتقريره ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان
بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من
الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان
الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول
عمره على ترك الافضل فعلنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الافضل وأما انه هل أتى
بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى
بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية
واتبعوه فهذا أصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام دال على التصوص لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه * وأما
قوله لعلمكم تهتدون ففيه بحثان (أحدهما) ان كلمة اعمل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من
تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والايان على
قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا

يسيرهم وتسكن باقامتهم وكان ينزل بالليل عمود من نار

فائدة في الاعادة * قوله تعالى (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق و به يعدلون) واعلم انه تعالى لما وصف الرسول و ذكر انه يجب على الخلق متابعتة ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق و هدى اليه و بين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبي عن الكثرة و اختلفوا في ان هذه الامة متى حصلت و في أي زمان كانت ف قيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة و السلام و أسلموا مثل عبد الله بن سلام و ابن صور و ابا الاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد و لفظ الامة يقتضى الكثرة يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كافي قوله تعالى ان ابراهيم كان امة و قيل انهم قوم مشوا على الدين الحق الذى جاء به موسى و دعوا الناس اليه و صانوه عن التحريف و التبديل في زمن تفرق بنى اسرائيل و احدثهم البدع و يجوز أن يكونوا اقاوا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه و يجوز أن يكونوا اهل كوا قبل ذلك و قال السدى و جماعة من المفسرين ان بنى اسرائيل لما كفروا و قتلوا الانبياء بقى سبط من جله الاثنى عشر فاصنعوا و أسأوا الله أن ينفذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خر جوا من وراء الصين ثم هو لاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الآن و منهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه و سلم يستقبلون الكعبة و تركوا السبت و تمسكوا بالجملة لا يتظالمون و لا يتحاسدون و لا يصل اليهم منا أحد و لا ينامهم أحد و قال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه و سلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم أنهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم امة يهدون بالحق و به يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه و سلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم ان الدواعى لا تتوفر على نقل أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة و السلام مع ان الدنيا قد امتلأت من خبره و ذكره فان قالوا أليس ان أجوج و مأجوج قد وصل خبرهم اليها لم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق أى يدعون الناس الى الهداية بالحق و به يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضى بالحق و يعدل وهو حكم عادل و من ذلك قوله و ان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء و قوله و اذا قلتم فاعدلوا * قوله تعالى (و قطعناهم اثنتى عشرة أسباطا مما أو و حيننا الى موسى اذا استسقاءه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجست منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم و ظللنا عليهم الغمام و أنزلنا عليهم المن و السلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم و ما ظللونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح نوعين من أحوال بنى اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا و قد تقدم هذا في سورة البقرة و المراد انه تعالى فرق بنى اسرائيل اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا

يسرون بضوئه (و أنزلنا عليهم المن و السلوى) أى الترنجيبين و السمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل اللبج من العجر الى الطلوع لكل انسان صاع و تبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) أى وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) أى مستلذاته و ما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن و السلوى (و ما ظللونا) رجوع الى سنن الكلام الاول بعد حكاية خطابهم و هو معطوف على جملة محذوفة لا لا يجازو الا شعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به أى فظللوا بأن كفروا بذلك النعم الجليله و ما ظللونا بذلك (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اذ لا يتخطاهم ضرره و تقديم المفعول لافادة القصر الذى يقتضيه النفي السابق و فيه ضرب من التهمك بهم و الجمع بين صيغتي الماضى و المستقبل للدلالة على تماديهم فيما هم فيه من الظلم و الكفر

(واذ قيل لهم) منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام وايراد الفعل على البناء للمفعول مع استناده اليه تعالى كما يفسح عنه ما وقع في سورة البقرة من قوله تعالى واذ قلنا للجرى على سنن الكبرياء والايدان بالغنى عن التصريح به لتعين الفاعل وتفسير النظم بالامر بالذكر للتشديد في التوبيخ اذ ذكر لهم وقت قوله تعالى لاسلافهم (اسكنوه هذه القرية) منصوب على المفعولية يقال سكنت الدار وقيل على الطرفية * ٤٤٩ * اتساعا وهي بيت المقدس وقيل أريحا وهي قرية الجبارين

وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة رأسهم عوج بن عنق وفي قوله تعالى اسكنوا ايدان بأن الأمور به في سورة البقرة هو الدخول على وجه السكنى والاقامة ولذلك اكنى به عن ذكر رغدا في قوله تعالى (وكلوا منها) أى من مطاعها و ارها على أن من تبعية أومنها على أنها ابتدائية (حيث سئتم) أى من نواحيها من غير أن يزا حكم فيها أحد فان الاكل المستمر على هذا الوجه لا يكون الارغدا واسعا وعطف كلوا على اسكنوا بالواو لمقارنتهما زمانا بخلاف الدخول فانه مقدم على الاكل ولذلك قيل هناك فكلوا (وقولوا حطة) أى مسئلتنا أو أمر كحطة لذنوبنا وهي فعلة من الحط كالحلقة (وادخلوا الباب) أى باب القرية (سجدا) أى متطامنين محبتين أو ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه وتقديم الامر بالدخول على الامر بالقول المذكور في سورة البقرة غير مخل بهذا الترتيب لان الأمور به هو الجمع بين الفعلين

من أولاد يعقوب خيرهم وفعل بهم ذلك لثلاث سبب وافتقار فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أى صيرناهم قطعاً أى فرقا وميرنا بعضهم من بعض وقرى وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالا (الاول) ميز ما عدا العشرة مفردا ووجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثني عشرة أسباطا مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث الى الام ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل أن السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لوصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو على الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشرة وأما قوله انما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثني عشرة بمعنى وقطعناهم أمما لان كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كشيعة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولاتكاد تأتلف وقرى اثني عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني اسرائيل قوله تعالى وأوحينا الى موسى اذا استسقاها قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة فالحسن ما كان الاجر اعترضه والاعصا أخذها واعلم انهم كانوا محتاجوا في التيه الى الماء بشر بونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانجست قال الواحدى فانجس الماء وانجاسه انجباره يقال نجس الماء بنجس وانجس ونجس اذا نتجرت هذا قول أهل اللغة ثم قال والانجاس والانجارساء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانجاس خروج الماء بقلته والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتداء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكرنا انما انه ظلل الغمام عليهم والثالث انه أنزل عليهم المن والسوى ولا شك أن مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه وودع عنهم مضارا الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر أنفسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا ونيه حذف وذلك لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك اما بان نقول انهم اذ خروا مع أن الله منعهم منه أو أقدموا على الاكل في وقت منعهم الله عنه أو لانهم سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به ونبه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وذلك ان المكلف اذا أقدم على العصية فهو ما أضرا لنفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث سئتم

من غير اعتبار الترتيب بينهما * ٥٧ * مع ثم ان كان المراد بالقرية أريحا فقد روى أنهم دخلوها حيث سار اليها موسى عليه السلام بن بني من بني اسرائيل أو بذرارهم على اختلاف الروايتين ففتحها كما مر في سورة المائدة وأما ان كان بيت المقدس فقد روى أنهم لم يدخلوه في حياة موسى عليه السلام فقيل المراد بالباب باب القبة التي كانوا يصلون اليها (نفعلكم خطيئاتكم) وقرى خطاياكم كما في سورة البقرة ونفعلكم خطيئاتكم وخطاياكم وخطيئتم على البناء للمفعول (ستزيد المحسنين) عدة بشيئين

بالمغفرة وبأزى زيادة وطرح الواو ههنا لا يخل بذلك لانه استثناف مترتب على تقدير سوال نشامن الاخبار بالغفران كما قيل فاذا اللهم بعد الغفران قيل ستريدو كذلك زيادة منهم (فبدل الذين ظلموا منهم) بما أمر وابه من التوبة والاستغفار حيث أعرضا عنه ووضعوا موضعه (قولا) آخر مما لا يخبره روى أنهم دخلوه زاحفين على أستاذهم وقالوا مكان حطة حطة وقيل قالوا بالنبتية حطاشمقائا يعنون حنطة حراء استخفافا ﴿ ٤٥٠ ﴾ بأمر الله تعالى واستهزاء بموسى عليه الصلاة والسلام

وقوله تعالى (غير الذي قيل لهم) نعت لقولا صرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها قطعاً تحقيقاً للمخالفة وتنصيصاً على المغايرة من كل وجه (فأرسلنا عليهم) اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير وفي سورة البقرة على الذين ظلموا والمعنى واحد والارسال من فوق فيكون كالانزال (رجزاً من السماء) عذاباً كما تأمنها والمراد الطاعون روى أنه مات منهم في ساعة واحدة اربعة وعشرون ألفاً (بما كانوا يظلمون) بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق جميعاً يفيد الجمع بين صفتي الماضي والمستقبل لا بسبب التبديل فقط كما يشعربه ترتيب الارسال عليه بالغاء والتصریح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مترتب على المضردون الموصول بالظلم كما في سورة البقرة وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلية الظلم فقد مر وجهه هناك والله تعالى أعلم (واسألهم) عطف على المقدر في اذ قيل أى واسأل اليهود المعاصرين لك سوال تفریع وتقرير بتقديم كفرهم

وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً نغفر لكم خطيئاتكم ستريد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم ان هذه القصة أيضاً مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة في أن يقال ان اللفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الاول) في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذقل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وههنا وكلوا بالواو (والثالث) انه قال في سورة البقرة رعدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة (والرابع) انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم (والسادس) انه قال في سورة البقرة وستريد المحسنين وههنا حذف حرف الواو (والسابع) انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن) انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائدها الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولاً ثم سكنوها ثانياً واما الثاني فهو انه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها يندم فانه انما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد ذلك فيكون سكواً لا دخولا اذا ثبت هذا فتقول الدخول حالة متقضية زائله وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصل معه لا عقيب فظهر الفرق وأما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رعدا وما ذكره هنا فالفرق الاكل عقيب دخول القرية يكون أذلان الحاجة الى ذلك الاكل كانت أكمل وأتم ولما كان ذلك الاكل أذل الجرم ذكر فيه قوله رعدا وأما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة مالم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رعدا فيه وأما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفي سورة الاعراف على العكس منه فلما راد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر الا انه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واطهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير وأما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهو اشارة الى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وستريد بالواو وههنا حذف الواو والقائدة في حذف الواو انه استثناف والتقدير كان قائلاً قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له ستريد المحسنين وأما السابع

وتجاوزهم لحدود الله تعالى واعلامانهم بأن ذلك مع كونه من علومهم الخفية التي لا يقف عليها الا من مارس ﴿ وهو ﴾ كتبهم قد أحاط به النبي عليه الصلاة والسلام خبراً وادليس ذلك بالتلق من كتبهم لانه عليه الصلاة والسلام بعزل من ذلك تعين أنه من جهة الوحي الصريح (عن القرية) أي عن حالها وخبرها وما جرى على أهلها من الداهية الدهياء وهي ايلة قرية بين مدين والطور وقيل هي مدين وقيل طبرية والعرب سمي المدينة قرية (التي كانت جاضرة البحر) أي قرية منه مشرفة على شاطئه

(اذ يعدون في السبت) أي يتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت واذا ظرف للمضاف المحذوف أو بدل منه وقيل ظرف
 لكنت أو حاضرة وليس بذلك اذلا فائدة في تقييد الكون أو الحضور بوقت العدوان وقرئ يعدون وأصله يعدون ويعدون من
 الاعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة (اذ أتيتهم حيثانهم) ظرف
 يعدون أو بدل بعد بدل والاول هو الاول لأن السؤال في ٤٥١ عن عدوانهم أدخل في التقرير والحيثان جمع حوت قلبت

الواو ياء لانكسار ما قبلها
 كنون ونيان لفظا ومعنى
 واصنافها اليهم للاشعار
 باختصاصها بهم لاستقلالها
 بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد
 الجنس من الخواص الخارقة
 للعادة أو لان المراد بها الحيوان
 الكائنة في تلك الناحية وان
 ما ذكر من الاتيان وعدمه
 لاعتيادها أحوالهم في عدم
 التعرض يوم السبت (يوم
 سبتهم) طرف لأتيتهم أي
 أتيتهم يوم تعظيمهم لامر
 السبت وهو مصدر سببت
 اليهود اذا عظمت السبت
 بالجرد للعبادة وقيل اسم اليوم
 والاضافة لاختصاصهم
 باحكام فيه ويؤيد الاول
 قراءة من قرأ يوم اسبائهم
 وقوله تعالى (سرعا) جمع
 شارع من شرع عليه اذا ذنا
 وأشرف وهو حال من حيثانهم
 أي أتيتهم يوم سبتهم ظاهرة
 على وجه الماء قريبة من
 الساحل (و يوم لا يستون)
 أي لا يراعون أمر السبت
 لكن لا بمجرد عدم المراعات
 مع تحقق يوم السبت كما هو
 المتبادر بل مع انتفاها معا
 أي لا سبت ولا مراعاة كما في قوله

وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلأن الانزال لا يسرع بالكثرة والارسال يشعر
 بهافكا أنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جملة كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين
 قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله
 يفسقون فذلك لانهم موصفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم وبكونهم فاسقين
 لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالغائدة في ذكر هذين الوصفين التبيه على
 حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم
 بها عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهن عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون
 في السبت اذ أتيتهم حيثانهم يوم سبتهم سرعا) يوم لا يستون لأن أتيتهم كذلك نبلوهم بما
 كانوا يفسقون) اعلم ان هذه القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة
 الاولى) قوله تعالى واسئلهن المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد
 صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى ، انما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد أشياء
 (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب
 القبيح والمعصية الفاحشة تنبيهها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه
 وسلم وبمعجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصل في
 اسلافهم من الزمان القديم (والغائدة الثانية) ان الانسان قديقول لعيره هل هذا الامر
 كذا وكذا يعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان انبي
 صلى الله عليه وسلم رجلا أميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصة على
 وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا بمجرد المعين (المسئلة الثانية)
 الاكثر على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبريد والعرب تسمى المدينة قرية
 وعن ابى عمرو بن العلاء ما رأيت قرو بين أفصح من الحس والحجاج يعني رجلين من أهل
 المدين وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر وقر به وعلى ساطئه والحضور
 تقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في
 السبت يعني يتجاوزون حدود الله فيه وهو اصطيا دهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون
 بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركاتها الى العين ويعدون من الاعداد وكأوا
 يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت
 مصدر سبت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم
 هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت وبدل عليه قوله يوم
 لا يستون ويؤ كده أيضا قراءة عمر بن عبدالعزيز يوم اسبائهم وقرئ لا يستون بضم
 الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يستون بضم الياء من أسبتوا وعن الحسن لا يستون على
 البناء للفعل وقوله اذ أتيتهم حيثانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت
 الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارهة وكل شئ دان

ولا ترى الضب بها يجبر * وقرئ لا يستون من أسبت ولا يستون على البناء للفعل بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يدار عليهم
 حكم السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت (لا أتيتهم) كما كانت أتيتهم يوم السبت حذارا من صيدهم وتغيير السبك حيث
 لم يقل لا أتيتهم يوم لا يستون لما أن الاخبار بآياتها يوم سبتهم مظنة أن يقال فاذا حالها يوم لا يستون فليل يوم لا يستون لا أتيتهم
 (كذلك نبلوهم) أي مؤل ذلك البلاء العجيب العظيم نعا ملهم معاملة من يخبرهم ايظهر عدوانهم وتواخذهم به وصيفة المضارع

لحكاية الحال الماضية لاستحضار ضرورتها والتعجب منها (بما كانوا يفسقون) أى بسبب فسقهم المستمر المدلول عليه بالجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لكن لافى تلك المادة فإن فسقهم فيها لا يكون سببها للبلى بل بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون وما يذرون وقيل كذلك متصل بما قبله أى لآتائهم مثل ما أتيتهم يوم سبتهم فالجمله بعده حيثئذ استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالآتيان آرة وعدمه أخرى (واذقات) عطف ﴿ ٤٥٢ ﴾ على اذيعدون مسوق لتماديهم فى العدوان

من شئ فهو شارح ودار شارعة أى دنت من الطريق ونجوم شارعة أى دنت من الغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنوا من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاههم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها فى البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود الا فى السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاههم الله به فذلك معنى قوله و يوم لا يستون لآتائهم وقوله كذلك نبلوهم أى مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لافى الدين ولا فى الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت ر بما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلاح لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونالهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلاح غير واجبة على الله تعالى * قوله تعالى (واذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذا قالت معطوف على قوله اذيعدون وحكمه حكمه فى الاعراب وقوله أمة منهم أى جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبو الصعب والذل فى موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قبولهم لافواهم آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما الله مهلكهم أى محترمهم ومطهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتماديهم فى الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع أمام من نصب معذرة فنال الزجاج معناه نعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهى خبر لهذا المحذوف (البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد عذرته أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أى يقوم بعذرى وعذرت فلانا فإما يصنع أى قت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أى قيام منا عذرا نفسنا الى الله تعالى فإنا اذا طولبنا بإقامة النهى عن المنكر قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الأزهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا ومعظمتنا اعتذار الى ربنا فاقم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذرا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلمهم يتقون أى وجائزة عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فیتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول فى هذه الآية قولان (الاول) ان أهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب

وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والاندارات (أمة منهم) أى جماعة من صلحائهم الذين ركبو فى عظمتهم متن كل صعب وذلول حتى ينسوا من احتمال القبول لآخرين لا يقلعون عن التذكير رجاء للنفع والأثر بمبالغة فى الاعتذار وطعنا فى فائدة الانذار (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى محترمهم بالكلية ومطهر الارض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) دون الاستئصال بالمرة وقيل مهلكهم مخز بهم فى الدنيا ومعذبهم فى الآخرة لعدم اقلعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان والترديد لمنع الخلودون منع الجمع فانهم مهلكون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة واشار صيغة اسم الفاعل مع أن كلامنا الاهلاك والتعذيب مترتب للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة كأنهما واقعان وانما قالوه مبالغة فى أن الوعظ لا ينفع فيهم أو ترهيبا للقوم أو سوء الا عن حكمة الوعظ ونفعه واعلمهم انما قالوه بحضرة من القوم حثا لهم على الاعتاظ فان بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلقى

فى قلوبهم الخوف والخشية وقيل المراد سائفة من القرية الهالكة اجابوا به وعاظهم رداعليهم وتمكيا بهم وليس ﴿ ومنهم ﴾ بذلك كاستغف عليه (قالوا) أى الوعاظ (معذرة لربكم) أى تعظهم معذرة اليه تعالى على انه مفعول له وهو الانسب بظاهر قولهم لم تعظون أو نعتذر معذرة على انه مصدر لفعل محذوف وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى وعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب الى نوع تفریط فى النهى عن المنكر وفى

اضافة الرب الى ضمير الخطابين نوع تعريض بالسائلين (ولعلهم يتقون) عطف على معذرة أى وزجاء لأن تقفوا بعض القاء وهذا صريح في أن السائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة والالوجب الخطاب (فلانسوا ما ذكرناه) أى تركوا ما ذكرهم به صلحوا وهم ترك الناسى للشئ وأعرضوا عنه اعراضا كليا بحيث لم يخطر ببالهم شئ من تلك الواعظ أصلا (أجبنا الذين ينهون عن سوء) ﴿ ٤٥٣ ﴾ وهم الفريقان المذكوران واخراج ايجائهم مخرج

الجواب الذى حقه الترتب على الشرط وهونسيان المعتدين المستتبع لاهلاكهم لما أن ما في حيز الشرط شيان النسيان والتذكير كأنه قيل فلما ذكر المذكورين ولم تذكر المعتدون أجبنا الاولين وأخذنا الآخرين وأما تصدير الجواب بأجائهم فلما مر مرارا من المسارعة الى بيان نجاتهم من أول الامر مع ما في المؤخر من نوع طول (وأخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة الامر (بعذاب بيئس) أى شديد وزنا ومعنى من يؤس يؤس بأسا اذا اشتد وقرئ بيئس على وزن فيعل يعقح العين وكسرهما ويئس كحذرو بيئس على تخفيف العين ونقل حركتها الى الفاء ككيد فى كيدو بيئس بقلب الهمزة ياء كذيب فى ذئب ويئس كريس بقلب همزة بيئس ياء وادغام الياء فيها ويئس على تخفيف بيئس كهين فى هين وتكبير العذاب للتخيم والتهويل (بما كانوا يفسقون) متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضمير فيه لاختلافها معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب

ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا القسم الثانى صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبية وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعنى انهم قد بلغوا فى الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه (والقول الثانى) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموعته ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذنبية المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبية للفرقة الواعظة لم تعظون قوما لله مهلكهم او معذبهم زعمكم قال الواحدى والقول الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطايا من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا ولعلكم تتقون أما قوله فلانسوا ما ذكرناه يعنى أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسى لما ينساه أجبنا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا فقتل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء نكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما لله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الانكار وأنهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا يتفقون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهى عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهى عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقيين ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بيئس والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بيئس أى شديد وفى هذه اللفظة قرأت (أحدها) بيئس بوزن فعيل قال أبو على وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعلا من يؤس بيئس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله أبو زيد وهو انه من يؤس وهو الفقير يقال بأس الرجل بيئس يؤس أو بأسا ويئس اذا فقر فهو بيئس أى فقير فقوله بعذاب بيئس أى ذى يؤس (والقراءة الثانية) بيئس بوزن حذر (والثالثة) بيئس على قلب الهمزة ياء كالذئب فى ذئب (والرابعة) بيئس على فيعل (والخامسة) بيئس كوزن ريس على قلب همزة بيئس ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بيئس على تخفيف بيئس كهين فى هين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عما كانوا عليه بل ازدادوا فى النفى فمنعهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا

بسبب تماديهم فى الفسق الذى هو الخروج عن الطاعة وهو الظلم والعدوان أيضا واجراء الحكم على الموصول وان اشعر بعلمية ما فى حيز الصلة له لكنه صرح بالتعليل المذكور ايذانا بأن العلة هو الاستمرار على الظلم والعدوان مع اعتبار كون ذلك خروجيا عن طاعة الله عز وجل لانفس الظلم والعدوان اللما أخروا عن ابتداء المباشرة ساعفة ولعله تعالى قد عذبهم بعذاب شديد دون الاستشصال فلم يقلوا عما كانوا عليه بل ازدادوا فى النفى فمنعهم بعد ذلك لقوله تعالى (فلما عتوا

عما نوا عنه) أي تمردوا وتكبروا وأبوا أن يتركوا ما نوا عنه (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) صاغر ين أذلالا بعداء عن الناس والمراد بالأمر هو الأمر التكويني لا القول وترتيب المسخ على التعو عن الانتهاء عما نوا عنه للايدان بأنه ليس لخصوصية الحوت بل العمدة في ذلك هو مخالفة الأمر والاستعصاء عليه تعالى وقيل المراد بالعذاب البئس هو المسخ والجملة الثانية تقرير الاولى روى أن اليهود أمروا باليوم الذي أمرنا به ﴿٤٥٤﴾ وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت وهو

المعنى بقوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه فابتلوا به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت كأنها المخاض لا يرى وجه الماء لكثرةها ولا تأتيهم في سائر الايام فكانوا على ذلك برهة من الدهر ثم جاءهم ابليس فقال لهم انما نهيتم عن أخذها يوم السبت فاتخذوا حياضنا سهلة الورد مصعبة الصدور ففعلوا فاجعلوا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت فلا تقدر على الخروج منها وأخذونها يوم الاحد وأخذ رجل منهم حوتاً ور بط في ذنبه خيطاً الى خشبة في الساحل ثم شواه يوم الاحد فوجد جاره ربح السمك فتطلع في تنوره فقال له اني أرى الله سيعذبك فلما لم يره عذب أخذ في يوم السبت القايل حوتين فلما رآوا أن العذاب لا يعاجلهم استمروا على ذلك فصادوا وأكلا وطحوا وباعوا وكانوا نحو من سبعين ألفاً فصار أهل القرية اثلاثاً ثلث استمروا على النهي وثلث ملوا التذكير وشتموه وقالوا للواعظين

(الاول) التعو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نوا عنه فقد أطاعوا لانهم أبوا عما نوا عنه ومعلوم أنه لبس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نوا عنه ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهي كان ذلك ارتكاباً للمنهي (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه أنه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نفعله كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمرنا بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان جل هذا الكلام على هذا بعيد لان الأمور بالفعل يجب أن يكون قادراً عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يلقبوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون فكفوا كذلك لأننا فرأهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن شباب القوم صاروا قردة والشيخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحث قد سبق بالاستعصاء في سورة البقرة والله أعلم * قوله تعالى (واذ أذن ربك ليعتقن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن بينهم وقوله نأذن بمعنى أذن أي أعلم ولفظة تفعل ههنا ليس معناه انه أظهر شيئاً ليس فيه بل معناه فعل فقوله نأذن بمعنى أذن كافي قوله سبحانه وتعالى عما يسرور من معناه علا وارتفع لا معنى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليعتقن عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام في قوله ليعتقن جواب القسم لان قوله واذا نأذن جار مجرى القسم في كونه جازماً بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعاً الى قوله فلما عتوا عما نوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ولكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعدي مسخ المتعدي والحق الدل بالبقية وقال الاكثرون هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى سريةته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وجزهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزعجوا (البحث الثالث) لاشبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك

لم تعظون الخ وثلث باشرروا الخطيئة فلما ينتهوا قال المسلمون نحن لانساكنكم فقسموا القرية بحدار ﴿يقتضى﴾ للمسلمين باب وللعندين باب ولعنهم داود عليه السلام فأصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا ان لهم لساناً فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم قردة ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القردة انسابهم من الانس وهم لا يعرفونها فجعل القردي ياتي نسيبه فيشم ثيابه فيبكي فيقول له نسيبه ألم ننهكم فيقول القردي برأسه بلى ثم ماتوا عن ثلاث وقيل

صار الشبان قرده والشيوخ خناز يرو عن مجاهد رضي الله عنه مسخت قلوبهم وقال الحسن البصري اكلوا والله اؤنم اكلة
 اكلها اهلها ائقلمها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة هاه وايم الله ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله
 من قتل رجل مسلح ولكن الله تعالى جعل موعدا والساعة أدهى وأمر (واذ تأذن ربك) منصوب على المفعولية بمضمرة معطوف
 على قوله تعالى وأسألهم وتأذن بمعنى أذن كما أن توعد ﴿ ٤٥٥ ﴾ بمعنى أوعداو بمعنى عزم فان العازم على الامر يحدث به

نفسه وأجرى مجرى فعل القسم
 كالم الله وشهد الله فلذلك
 أجيب بجوابه حيث قيل
 (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)
 أي واذا كرلهم وقت ايجابه
 تعالى على نفسه أن يسلط
 على اليهود البتة (من يسومهم
 سوء العذاب) كالأذلال وضرب
 الجزية وغير ذلك من فنون
 العذاب وقد بعث الله تعالى
 عليهم بعد سليمان عليه السلام
 مختصا فغرب ديارهم وقتل
 مقاتلتهم وسبي نساءهم وذراريهم
 وضرب الجزية على من بقي
 منهم وكانوا يؤثرونها الى المجوس
 حتى بعث النبي عليه الصلاة
 والسلام ففعل ما فعل ثم ضرب
 الجزية عليهم فلا تزال مضروبة
 الى آخر الدهر (ان ربك
 لسريع العقاب) يعاقبهم
 في الدنيا (وانه لعفور رحيم) لمن
 تاب وآمن منهم (وقطعناهم)
 أي فرقنا بني اسرائيل
 (في الارض) وجعلنا كل فرقة
 منهم في قطر من أقطارها بحيث
 لا تخلو ناحية منها منهم تكلمة
 لادبارهم حتى لا تكون لهم شوكة
 وقوله تعالى (أما) اما مفعول
 نان لقطعنا أو حال من مفعوله
 (منهم الصالحون) صفة

يقضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ
 الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا
 وقيل القتل والقتال وقيل الاخراج والابعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية
 في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على انه لا دولة ولا عزوان
 الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة
 ثم شاهدنا بأن الامر كذلك كان هذا اخبارا صادقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي
 في أن أتباع الدجال هم اليهود ان صح فعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دأبوا بالهيتة
 فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة
 والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله
 تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا يجبل من الله الا أن دلالتها ليست قوية لان
 الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال أما
 الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى
 قوية جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم
 الرسول وأمنه وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمر وابقايم بذلك اذا ذلواهم
 وهذا القائل جعل قوله ليعثن على نحو قوله انما أرسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جازان
 يكون المراد بالارسال التخليية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل قال المراد مختصا
 وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد
 التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وانه لعفور رحيم لمن تاب من الكفر
 واليهودية ودخل في الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى (وقطعناهم
 في الارض) أي ما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم
 يرجعون) واعلم ان قوله وقطعناهم أحد ما يدل على ان الذي تقدم من قوله ليعثن عليهم
 المراد جلة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفرقا شديدا فلذلك قال بعده في الارض
 أما وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة الا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود
 ومعنى قطعناهم فانه قلما يوجد بلد الا وفيه طائفة منهم ثم قال منهم الصالحون قيل المراد
 القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهودون بالحق وقال ابن
 عباس ومجاهد يريد الذين أدر كوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون
 ذلك أي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز أن يكون
 قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا أن صلاحه كان دون صلاح الاولين لان ذلك
 الى الظاهر أقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد بذلك من ثبت
 على اليهودية وخرج من صلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات أي عاملناهم
 معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي التعم والحصب والعافية والسيئات هي الجذب

لا ما أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالدينه ومن يسير بسيرتهم (ومنهم دون ذلك) أي ناس دون ذلك الوصف أي منخطون
 عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والتقم (لعلهم يرجعون) عما كانوا فيه
 من الكفر والمعاصي (فخلق من بعدهم) أي من بعد المذكورين (خلق) أي بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع
 على الواحد والجمع وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلق بفتح اللام في الخبر والمراد به الله

كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (ورثوا الكتاب) أي التوراة من اسلافهم بقرونها وبقفون على ما فيها (ياخذون عرض هذا الادنى) استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه أي ياخذون حطام هذا الشيء الادنى أي الدنيا وهو من الدنيا والدعاة والمراد به ما كانوا ياخذونه من الرشا في الحكومات وعلى تحريف الكلام وقيل حال من واوورثوا (ويقولون سيغفر لنا) ولا ياخذنا الله تعالى بذلك ﴿ ٤٥٦ ﴾ وتجاوز عنه والجملة تحتل العطف والحالية

والشدائد قال أهل المعاني وكل أحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة أما النعم فلاجل الترخيب وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا * قوله تعالى (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان يأثمهم عرض مثله ياخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الاالحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلاتمقلون والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة انالانضيق أجر المصلحين) اعلم ان قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما خلف عليك مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في اقرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صلح وخلف سوء وخلف للسوء لاغير وحاصل الكلام ان من أهل العربية من قال الخلف والخلف قديدا كرفي الصالح وفي الردى * ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردى من القول خلف ومنه المثل المشهور سكب أفقا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوقا وخالفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله ياخذون عرض هذا الادنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بقبح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خلف العين أعنى الدراهم والدنانير ووجهه عروض فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى أي حطام هذا الشيء الادنى يريد الدنيا وما يتبع به منها وفي قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه ما جل قريب واما من دنو الحال وسقوطها وقتلها والمراد ما كانوا ياخذونه من الرشا في الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان يأثمهم عرض مثله ياخذوه والمراد الاخبار عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستمعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله الاالحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لاجل أخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار وذلك قول باطل فان قيل فهذا القول يدل على ان حكم التوراة هو أن صاحب الكعبة لا يغفر له قلنا انهم كانوا يقطعون بأن هذه الكعبة مغفورة ونحن لا نتقطع بالعفران بل نرجو العفران ونقول ان بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لانهم قد قروءه ودرسوه ثم قال والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعلمون أما قوله تعالى والذين يسكنون بالكتاب يقال

والفعل مستند الى الجار والمجرور أو مصدر ياخذون (وان يأثمهم عرض مثله ياخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة والحال أنهم مصررون على الذنب عائدون الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي الميثاق الوارد في الكتاب (أن لا يقولوا على الله الاالحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بان لا يقولوا الخ والمراد به الرد عليهم والتوبيخ على تبهم القول بالمغفرة بلاتوبة والدلالة على انها افتراء على الله تعالى وخروج عن ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض (والدار الآخرة خير للذين يتقون) ما فعل هؤلاء (أفلاتمقلون) فتعلموا ذلك فلا تستبدلوا الادنى المؤدى الى العقاب بالنعيم الخلد وقرئ بالياء وفي الالتفات تشديد للتوبيخ (والذين يسكنون بالكتاب) أي يتسكنون في أمور دينهم يقال مسك بالشيء وتمسك به قال مجاهد هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدا لله

ان سلام وأصحابه تسكوا بالكتاب الذي جاءه موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتبوه ولم يتخذوه * مسكت ما كلفه وقال عطاءهم أم محمد عليه الصلاة والسلام وقرئ * تسكون من الامساك وقرئ * تسكوا واستسكوا * ونقل قوله تعالى (وأقاموا الصلاة) ولعل التغيير في المشهورة للدلالة على ان التمسك بالكتاب أمر مستمر في جميع الازمنة بخلاف اقامة الصلاة

على الذين يتعون وقوله أفلا تعقلون اعتراض مقرر لما قبله واما الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (انا لانضيع أجر المصلحين) والرابط اما الضمير المحذوف كما هو رأي جمهور البصريين والتقدير أجر المصلحين منهم واما الالف واللام كما هو رأي الكوفيين فانه في حكم مصلحهم كما في قوله تعالى فان الجنة هي المأوى أي مأواهم وقوله تعالى مفتحة لهم الابواب أي ابوابها واما العموم في مصلحين فانه من الروابط ومنه نفع ﴿ ٤٥٧ ﴾ الرجل زيد على أحد الوجوه وقيل الخبر محذوف والتقدير

والذين يسكون بالكتاب ماجورون أو مشابون وقوله تعالى انا لانضيع الخ اعتراض مقرر لما قبله (واذ نتقنا الجبل فوقهم) أي قلعه من مكانه ورفعنا عليهم (كأنه ظلة) أي سقيفة وهي كل ما أطلق (وظنوا) أي تيقنوا (انه واقع بهم) ساقط عليهم لان الجبل لا يثبت في الجو ولا ينهم كانوا يوعدون به واطلاق الظن في الحكاية لعدم وقوع متعلقة وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرجع الله تعالى عليهم الطور وقيل لهم ان قبلتم ما فيها فيها والايقن عليكم (خذوا ما آتيناكم) أي وقلنا أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب (بقوة) بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من الوا (واذ كروا ما فيه) بالعمل ولا تتركوه كالنسي (لعلكم تتقون) بذلك قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق أو راجين أن تنتظموا في سلك المتقين (واذ أخذ ربك) منصوب بمضمر معطوف على ما انتصب به اذ نتقماسوق للاحتجاج على اليهود بتذكير المشايق

مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يسكون مخففة والباقون بالتشديد أما جحة عاصم فقوله تعالى فامسك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكاو إنما أمسكن عليكم قال الواحدي والتشديد أقوى لان التشديد للكثرة وههنا أر يده الكثرة ولانه يقال أمسكته وقلما يقال أمسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يسكون بالكتاب قولان (الاول) أن يكون مر فوعيا بالابتداء وخبره انا لانضيع أجر المصلحين والمعنى انا لانضيع أجرهم وهو كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعده من تمسك به (والقول الثاني) أن يكون مجرورا عطفا على قوله الذين يتعون ويكون قوله انا لانضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا اظهرا لعلوم تبة الصلاة وانها أعظم العبادات بعد الايمان * قوله تعالى (واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) قال أبو عبيدة أصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمي به وصبه وامرأة ناتق وسناق اذا كثرت ولدها لانها ترمى بأولادها وما في معنى نتقنا الجبل أي قلعه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أطلق من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون عملوا وأيقنوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم روى أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها وقلها فرجع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والايقن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليه يخوف من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الاعلى حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليه ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكليفه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآيات المظلمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تغذوا من أقطار السموات والارض فاتخذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما آتتم عليه * قوله تعالى (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذربتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا من هذا خافلين أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون

العام المنتظم للناس ﴿ ٥٨ ﴾ ح قاطبة وتوحيخهم بتقضه اثر الاحتجاج عليهم بتذكير مشايق الطور وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قدم بيان مراراً أي واذكروا ما آتيناكم من بنى آدم) المراد بهم الذين ولدهم كأنهم كانوا من نسل بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الاسباب كالعم وعدم التزوج والموت صغيرا واثاب الاخذه على الإخراج للإيدان بالاعتناء بشأن الأخوة لما فيه من الإنباء عن الاجتناب والاصطفاء وهو السبب في إسناده الى

اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي واصله الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف وقوله تعالى (من ظهورهم) بدل من بني آدم بدل البعض بتكرير الجار كما في قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم ومن في الموضعين ابتدائية وفيه مزيد تقرير لا يبتأه على البيان بعد الابهام والتفصيل غيب الاجال وتنبه على أن الميثاق قد أخذ منهم وهم في أصلاب الآباء ولم يستودعوا ﴿ ٤٥٨ ﴾ في أرحام الامهات وقوله تعالى (ذريتهم) مفعول

أخذ آخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه ولما راعا أصالته ومنشئته ولما مر مرارا من التشويق الى المؤخر وقرئ ذرياتهم والمراد بهم أولادهم على العموم فيندرج فيهم اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اندراجا وليا كما اندرج أسلافهم في بني آدم كذلك وتخصيصها باليهود سلفا وخلفا مع أن ما أريد بيانه من يدعي صنع الله تعالى عز وجل شامل للسلك كافة مخل بغمامة التنزيل وجزالة التمثيل (وأشهدهم على أنفسهم) أي أسهد كل واحدة من أولئك الذريات المأخوذ من ظهور آبائهم على نفسها الاعلى غير هاتقيراهم لهم بر بو يته السامة وما تستبعمه من المعبودية على الاختصاص وغير ذلك من أحكامها وقوله تعالى (الست بر يكهم) على ارادة القول أي فائلا الست بر يكهم ومالك أمركم ومم يككم على الاطلاق من غير أن يكون لاحدهم خل في شأن من آسؤنكم فيتنظم استحقاق لمعبودية ويستلزم اختصاصه به

وكذلك تفصل الآيات واعلمهم يرجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجرى مجرى تقرير الحجية على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان (الاول) وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ماروي مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقته هو لآل الجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقته هو لآل النار ويعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر آدم اليميني فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هو لآل ذريتك ثم قال لهم ألت بر يكهم قالوا بلى فقال للبيض هو لآل في الجنة بر حتى وهم أصحاب اليمين وقال للسود هو لآل في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لآل كثيرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وهو كرامة والكلبي وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه أبصر آدم في ذرته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا وهو أشدهم نورا فقال من هو قال داود قال فكتم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة وكان عمر آدم ألف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من أجلى أربعين سنة فقال ألت قد وهبته من ابنتك داود فقال ما كنت لاجعل لاحد من أجلى شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه (الحجة الاولى لهم) قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لاشك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله بني آدم فيكون المعنى واذا أخذت من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه أخذ من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد آدم لقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن أولئك الذرية

تعالى (قالوا) استئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ قليل قالوا (بلى شهدنا) ﴿ انهم ﴾ أي على أنفسنا يا نكريننا والهنا لرب لنا غيرك كما ورد في الحديث الشريف وهذا تمثيل لخلقهم تعالى اياهم جميعا في مبدا الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلائل المنصوبة في الآفاق والانفس المؤدية الى التوحيد والاسلام كما ينطق به قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث مبنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه تعالى اياهم لمعرفة

زبو بيته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانس من الدلائل تمكين انا ما ومن تمكينهم
منها تمكيننا كما لا وتعرضهم لها تعرضا قويا يهبطه من جله تعالى اياهم على الاعتراف بها بطريق الامر ومن مسارعتهم
الى ذلك من غير تلغيم أصلا من غير أن يكون هناك أخذوا شهاد وسؤال وجواب كافي قوله تعالى فقال لها والارض اثنا طوعا
أو كرها قالنا اثنا طاعتين وقوله تعالى ﴿ ٤٥٩ ﴾ (أن تقولوا) بالباء على تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم الى معاصريه من
اليهود وتشديدنا في الازام وأاليهم
والى مقدمهم بطريق التغليب
لكن لا من حيث أنهم مخاطبون
بقوله تعالى ألسنت بر يكهم فانه
ليس من الكلام المحكى وقرئ
بالباء على أن الضمير للذرية وأيا
ما كان فهو ومفعوله لما قبله من
الاخذ والاشهاد أى فعلنا ما
فعلنا كراهة أن تقولوا أو لا
تقولوا أيها الكفرة أو يقولوا هم
(يوم القيامة) عند ظهور الامر
(انا كنا عن هذا) عن وحدانية
الربوبية وأحكامها (غافلين)
لم نبه عليه فانهم حيث جبلوا
على ما ذكر من التيهو التام
تحقيق الحق والقوة القرية
من الفعل صاروا محجوجين
عاجزين عن الاعتذار بذلك
اذ لا سبيل لاحد الى انكار ما ذكر
من خلقهم على الفطرة السليمة
وقوله تعالى (أو تقولوا انما
أشركنا آباؤنا) عطف على
تقولوا أو ولمنع الخلود والجمع
أى هم اخترعوا الاشرار وهم
سنوه (من قبل) أى من قبل
زماننا (وكنا) نحن (ذرية من
بعدهم) لانتهدى الى السبيل
ولا تقدر على الاستدلال
بالدليل (أفهلكتنا بما فعل

انهم قالوا انما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام
ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق
من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب
أن تذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان
اذ وقعت له واقعة عظيمة مهيبه فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينسأها نسيانا كايا
لا يتذكر منها شيئا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فانا نقول
لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد اذ أخرى لوجب أن تذكر الآن
انا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا
فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم
في هذه المسئلة ووجب القول بعتضاه فلوجاز أن يقال ان انا في وقت الميثاق أعطينا العهد
والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انا كنا قبل هذا
البدن في بدن آخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين
هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام
مذهب التناسخ (الحجة الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد
عظيم وكثرة كثيرة فالجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحمية
والمقدار وصلب آدم على صغره بعد أن ينسع لذلك المجموع (الحجة السادسة) ان البنية
شرط لوصول الحياة والعقل والفهم اذا لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن
يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وقبح هذا الباب بفضي
الى التزام الجهالات واذ اثبت ان البنية شرط لوصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات
لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية والحمية والدمية
واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخلق آدم
الى آخر قيام القيامة لا نحوهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرها حصلوا
دفعه واحدة في صلب آدم عليه السلام (الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون
قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند
دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع على ان بسبب ذلك اعقد من الميثاق
لا يصيرون مسمتعين للشواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن
يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يدكروا ذلك الميثاق في الدنيا
فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالايان (الحجة الثامنة) قال الكعبى ان حال
أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم ولعلم من حال الاطفال ولما لم يمكن توجيه التكليف
على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد
أن يوتى الله النمل العقل كما قال قالت نملة يا أيها النمل وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح

المطلوب) من آباؤنا المضلين بعد ظهور أنهم المجرمون ونحن عاجزون عن التدبير والاستبداد بالزأى أو أتوا أخذنا فتهلكنا
الج فان ما ذكر من استعدادهم الكامل بسد عليهم باب الاعتذار بهذا أيضا فان التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على
الاستدلال بها مما لا مساع له أصلا هذا وقد جملت هذه المقالة على الحقيقة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من
أنه لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام مسح ظهره فأخرج منه كل نسمة

هو خالقها الى يوم القيامة فقال ألسن بر بكم قالوا بلى فنودي يومئذ جف القلم بما هو وكان الى يوم القيامة وقدروى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن الآية الكريمة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل أهل النار يعملون وليس المعنى أنه تعالى ﴿٤٦٠﴾ يخرج النكل من ظهره عليه الصلاة والسلام بالذات

بل أخرج من ظهره عليه السلام أبناءه الصلبية ومن ظهرهم أبناءهم الصلبية وهكذا الى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الاصلى ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديثين الشريفين بيان حال الفريقين اجمالا من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب اخراج الكل اليه واما الآية الكريمة فحيث كانت مسوقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان عدم افادة الاعتذار باسناد الاشرار الى آباءهم اقتضى الحال نسبة اخراج كل واحد منهم الى ظهر أبيهم من غير تعرض لاجراء الابناء الصلبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً وعدم بيان الميثاق في حديث عمر رضى الله تعالى عنه ليس بان العدم ولا مستلزما له وأما ما قالوا من ان أخذ الميثاق لا سقاط عذر العفلة حسبا ينطق به قوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ومعلوم أنه غير دافع لغفلتهم في دار التكليف اذ لا فرد من أفراد البشر يذكر

كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول والنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا (الحجة التاسعة) أن أولئك الذر في ذلك الوقت اما أن يكونوا كاملي العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لاجل حاله وانما يتوبون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر ولم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحيث يتبع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الحجة العاشرة) قوله تعالى فليظن الانسان ثم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحيث لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الحجة الحادية عشرة) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل باجماع بقى القول الاول فقول اما أن يقال انهم بقوا ففهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والاول باطل بيديهة العقل والثاني يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات أولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الدر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الدر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله قتل الانسان ما أكفره من أى شئ خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب العقول انه تعالى أخرج الذرية وهم الاولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشر اسوا يوا خلقا كاملا ثم اشهدهم على أنفسهم بما

ذلك فردود لكن لا بما قيل من أن الله عز وجل قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما ﴿ركب﴾ أخبروا به فن أنكره كان معاندا نافضا للعهد وزمته الحجة ونسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق بل بأن قوله تعالى أن تقولوا الخ ليس مفعولا لقوله تعالى واشهدهم وما يتفرع عليه من قولهم بلى شهدنا حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الرامهم بل لفعل مضمر

ينسحب عليه الكلام والمعنى فعملنا ما فعلنا من الامر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لثلاث تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة أي
 كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والاعلمنا بموجبه هذا على قراءة الجمهور وأما على القراءة بالياء فهو
 مفعول له نفس الامر المضمر العامل في إذا أخذوا المعنى اذ كرلهم الميثاق المأخوذ منهم فيامضى للابعدتروا يوم القيامة بالغفلة
 عنه أو بتقليد الآباء هذا على تقدير كون ﴿ ٤٦١ ﴾ قوله تعالى شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فأما على تقدير كونه

من كلامه تعالى فهو العامل
 في أن تقولوا ولا يحذور أصلا
 اذ المعنى شهدنا قولكم هذا
 لثلاث تقولوا يوم القيامة الخ
 لانا نردكم ونكذبكم حينئذ
 (وكذلك) اشارة الى مصدر
 الفعل المذكور بعده وما فيه
 من معنى البعد لا يبدان بعلو شأن
 المشار اليه ويعد مترتبة والكاف
 مقحمة مؤكدة لما أفاده اسم
 الاشارة من الفخامة والتقديم
 على الفعل لا فائدة القصرو محله
 النصب على المصدرية أي
 ذلك التفصيل البالغ المستبغ
 للمنافع الجليلة (فصل الآيات)
 المذكورة لا غير ذلك (وعلمهم
 يرجعون) وليرجعوا عما هم
 عليه من الاصرار على الباطل
 وتقليد الآباء نفع التفصيل
 المذكور فالواو وان ابتدأتان
 ويجوز أن تكون الثانية عاطفة
 على مقدر مرتب على التفصيل
 أي وكذلك فصل الآيات
 ليقفوا على ما فيهما من الرغبات
 والزواجر وليرجعوا الخ (وانزل
 عليهم) عطفت على المضمر
 العامل في إذا أخذوا رد على
 نمط في الانباء عن الخور بعد
 الكور والضلالة بعد الهدى

ركب فيهم من دلائل وحدانيته ومجائب خلقه وغرائب صنعه في الاشهاد صاروا كأنهم
 قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان وذلك نظائر منها قوله تعالى قتال لها والارض
 انياب طوعا أو كرها قلنا آتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه
 أن نقوله كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للوتد لم تشقني * قال سل من يدقني
 * فان الذي وراي ما خلاني وراي * وقال الشاعر * امتلا الحوض وقال قطبي
 فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حل الكلام عليه فهذا
 هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وتقدير أن يصح
 هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح
 أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان (أحدهما) انه هل يصح القول
 بأخذ الميثاق عن الذر (والثاني) ان بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا
 لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فلنذكره له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
 وقررهاها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مفتح (أما الوجه الاول) من الوجوه
 العقلية المذكورة وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآن
 قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية
 والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى أن يخلقها فان
 قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل
 التناسخ وان كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامر بن ظاهر وذلك
 لانا اذا كنا في أبدان أخرى وبقينا فيها سنين ودهورا متع في مجرى العادة نسيانها أما
 أخذ هذا الميثاق انما حصل في أسرع زمان وأقل وقت فلم يعد حصول النسيان فيه
 والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين
 كثيرة يمتنع أن ينساه أما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فقد ظهر
 الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها
 في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست سرطا لحصول الحياة والجوهر الفردي الذي
 لا يتجزأ قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فردي فلم
 ان ظهر آدم عليه السلام لا ينسج لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان
 جوهر فردي وجزء لا يتجزأ في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان
 هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متجزئ ولا حال في التجزئ فاسؤال زائل (وأما الوجه
 الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أوفى الحياة الدنيا
 فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا أليس ان من المعتزلة اذا أرادوا
 تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين
 في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا هي الايضا ان يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء

أي واتل على اليهود (نبأ الذي آتينا آياتنا) أي خبره الذي له شأن وخطره وهو أحد علماء بني اسرائيل وقيل هو بلعم ابن باعور
 أو بلعام بن باعور من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله تعالى وقيل هو أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى
 مرسل في ذلك الزمان رسولا ورجا أن يكون هو الرسول فلما بعث الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم كفر به والاول هو
 الانسب بمقام توخي اليهود بهناتهم (فانسج منها) أي من تلك الآيات انبلاخ

الجلد من الشاة ولم يخطر لها باله أصلا وخرج منها بالكلية بان كفر بها ونذها وراة ظهره وأياما كان فالتعبير عنه بالانسلاخ النبي
 عن اتصال المحيط بالمحاط خلقه وعن عدم الملاقة بينهما أبدال الأيدان بكمال مباينته للآيات بعد أن كان بينهما كمال الاتصال
 (فاتبعه الشيطان) أي تبعه حتى لحقه وأدركه فصار قريناله وهو المعنى على قراءة فاتبعه من الافعال وفيه تلويح بأنه أشد من
 الشيطان غواية أو أتبعه خطواته (فكان من الغاوين) فصار من زمرة ﴿ ٤٦٢ ﴾ الضالين الراسخين في الغواية بعد أن

كان من المهتدين وروى أن
 قومه طلبوا اليه أن يدعو على
 موسى عليه السلام فقال كيف
 أدعو على من معه الملائكة
 فلم زالوا به حتى فعل فبقوا في
 التيه ويرده أن التيه كان لموسى
 عليه السلام روحا وراحة وانما
 عذب به بنو إسرائيل وقد كان
 ذلك بدعائه عليه السلام عليهم
 كما مر في سورة المائدة (ولوشئنا)
 كلام مستأنف مسوق لبيان
 مناط ما ذكر من انسلاخه
 من الآيات ووقوعه في مهاوى
 الغواية ومفعول المشيئة محذوف
 لوقوعها نطرطا وكون مفعولها
 مضمون الجراء على القاعدة
 المستمرة أي ولوشئنا رفعه
 (لرفعناه) أي الى المنازل العالية
 للابرار العالمين بتلك الآيات
 العاملين بموجبها لكن لا بمحض
 مشيئتنا من غير أن يكون له
 دخل في ذلك أصلا فانه مناف
 للحكمة التشريعية المؤسسة على
 تعليق الاجزئة بالافعال
 الاختيارية للعباد بل مع مباشرته
 للعمل المؤدى الى الرفع بصرف
 اختياره الى تحصيله كما ينبغي
 عنه قوله تعالى (بها) أي
 بسبب تلك الآيات بان عمل

من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف وقبل أيضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم
 القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين (وأما المقام الثاني) وهو أن
 بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسير الالفاظ هذه الآية
 فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لان قوله أخذ ربك من بني آدم من
 ظهورهم ذر بينهم فقد بين ان المراد منه واذا أخذ ربك من ظهور بني آدم وأيضا لو كانت
 هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذر ينة ولم يقل من ظهورهم ذر بينهم
 أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر
 هذه الآية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول طاهر الآية يدل على
 انه تعالى أخرج الدر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني
 يتولد منه فلان وذاك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود
 يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس
 في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل
 عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم
 بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا
 للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذه انتهت الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة
 الثانية) مرأفغ وابن عامر وأبو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على
 الواحد قال الواحدى الذرية تقع على الواحد والجمع فن أفردناه قد استغنى عن جمعه
 بوقوعه على الجمع فصار كالسرفانه يقع على الواحد كقوله ما هذا سرا وعلى الجمع كقوله
 أسبر يهدوننا وقوله ان أتم الانسرمثلنا وكالم يجمع بشر يتصحح ولا يسكب كذلك
 لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه
 وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجموع المكسرة قد جعلت نحو الطرقات
 والجدرات وهواختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم قالوا بلى
 فنقول اذ على قول من أثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما
 على قول من أنكره قال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على
 ربو بيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا بحرى ما اذا أسهدهم على أنفسهم وقرارنا
 بوحدانيته اما قوله شهدنا فقيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك لانهم لما
 قالوا بلى قال الله للملائكة اسهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على
 قوله قالوا بلى لان كلام الدر يدقنا قطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
 غافلين تقريره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لثلاثا يقولوا اما قررنا فاسقط كلمة لا
 كما قال وألقى في الارض رواسي أن تيدبكم ير يدلثا تيدبكم هذا قول الكوفيين وعند
 البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله شهدنا من بقية كلام

بموجبها فان اختياره وان لم يكن مؤثرا في حصوله ولا في ترتب الرفع عليه بل كلاهما يخلق الله تعالى لكن ﴿ الذرية ﴾
 خلقه تعالى منوط بذلك البتة حسب جريان العادة الالهية وقد أشير الى ذلك في الاستدراك بأن أسند ما يؤدى الى نقيض التالي
 اليه حيث قيل (ولكنه أخلد الى الارض) مع أن الاخلاذ اليها أيضا مما لا يتحقق عند صرف اختياره اليه الا بخلقته تعالى كأنه
 قيل ولوشئنا رفعه بمباشرته لسببه لرفعناه بسبب تلك الآيات

التي هي أقوى أسباب الرفع ولكن لم نشأه لمباشرة له لسبب نقيضه فترك في كل من المقامين ما ذكر في الآخر تعموا بلا على اشعار المذكور بالمطوى كما في قوله تعالى وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وتخصيص كل من المذكورين بمقامه للايدان بان الرفع مراد له تعالى بالذات وتفضل محض عليه لا يدخل فيه له له حقيقة كيف لا وجميع أفعاله ومباديها من نعمه تعالى وتفضلاته وأن نقيضه * ٤٦٣ * انما صابه بسوء اختياره على موجب الوعيد لا بالارادة الذاتية له

سبحانه كما قيل في وجه ذكر الارادة مع الخير واليس مع الضرفى الآية المذكورة وهو السرفى جريان السنة القرآنية على اسناد الخير اليه تعالى واضافة الشرائى العيرى كفى قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين ونظائرهما والاخلاق الى النبى المبل اليه مع الاطمئنان به والمراد بالارض الدنيا وقيل السفالة والمعنى ولكنه آثر الدنيا الدنية على المنازل السنية او الضعة والسفالة على الرفعة والجلالة (واتبع هواه) معرضا عن تلك الآيات الجليلة فانحط ابلغ انحطاط وارتد أسفل سافلين والى ذلك أشعر بقوله تعالى (قله كمثل الكلب) لما أنه أخس الحيوانات وأسفلها وقدمه حاله باخس أحواله وأذلها حيث قيل (ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) أى فحاله التي هي مثل في السوء كصفتة في أرذل أحواله وهي حالة دوام اللهث به في جالتي التعب والراحة فكأنه قيل فتردى الى ما لا غاية وراءه في الحسنة والدناءة واشار الى الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال

الذرية وعلى هذا التقرير فقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا انما يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقوف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجز قطعه منه واختلف القراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ أبو عمرو وبالياء جميعا لان الذى تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم لثلاث يقولوا وقرأ الباقرى بالناء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله انا استبريكم قايلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك أبائنا من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد أن لا يقول الكفار انما أشركنا لان آباءنا أشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله انا كنا عن هذا غافلين بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين حلوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قايلى ما معنى الآية اننا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهية ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فانبهنا عليه منبه أو كراهية ان يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافتنا لان نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقصداء بالآباء ثم قل وكذلك تفصل الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية بيننا سائر الآيات ليتدبروها ويفرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلمهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الآية قول ثالث وهو أن الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطاب وهذا البحث انما يتكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم * قوله تعالى (واتل عليهم آياتنا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين واوشنا لرفعنا بها ولكنها أخذت الى الارض واتبع هواه فله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فقص القصص لعلمهم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله نزلت هذه الآية في باهم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذى هو فيه وغرأ أهله وكانوا كفارا فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان يحجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فآزواوا يطالبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التبدد بعائه فقال موسى يارب أبى ذنب وقننا في التيه فقال بدعاه بلعم فقال كما سمعت دعاه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الاعظم والايان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة

فصار مثله كمثل الكلب الخ للايدان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكال استقراره واستمراره عليها والخطاب في فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فضاغة حاله واللهث ادلاع اللسان بآت نفس الشديداى هو ضيق الحال مكروب دائم اللهث سواء هيجته وأزعجته بالطراد العنيف أو تركته على حاله فانه في الكلاب طبع لا تقدر على نفث الهواء المتسخ وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبها وانقطاع فؤادها بخلاف سائر

الحيوانات فانها لا تحتاج الى التنفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء والشرطية مع اختها تفسير لما بهم في المثل وتفصيل لما اجل فيه وتوضيح للتشليل بيدان وجه الشبه لا محل له من الاعراب على منهاج قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اثر قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم وقيل هي في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على خروجهما من حقيقة الشرط وتحولهما الى معنى التسوية حسب تحول ﴿ ٤٦٤ ﴾ الاستفهامين المتناقضين اليه في مثل قوله تعالى

فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو سعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتاب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا أن يكون هو فلما أرسل الله محمد عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريدان شعره كسعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيد من خلق السموات والارض وأحوال الآخرة والجنة والنار وقيل نزلت في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم العاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وأمر المنافقين بأخذ مسجد ضرار وأتى قصر واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فبين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الآية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمن يد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به الكفر أما قوله تعالى آتينا آياتنا فانسلخ منها ففهم قولان (الاول) آتينا آياتنا يعني علمنا حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو مسلم رحمه الله فقال قوله آتينا آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعري منها وسواء قولك انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد آتينا آياتنا كلها فكذب وأبي وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فإنه تعالى أرسل اليه موسى وهرون فأعرض وأبي كان عاديا ضالما متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو أن هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيد من خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الآية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان ففيه وجوه (الاول) أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم أي الشيطان جعل كفار الانس أتباعا له (والثاني) قال عبد الله بن مسلم

أنذرهم أم لم تنذرهم كأنه قيل لا هات في الحالتين وأياما كان فالأظهر أنه تشبيه للهيشة المنتزعة بما اعتراه بعد الانسلاخ من سوء الحان واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الاحوال باللهيشة المنتزعة مما ذكر من حال الكلب وقيل لما دعا بلعم على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب الى أن هلك (ذلك) إشارة الى ما ذكر من الحالة الخسيسة منسوبة الى الكلب أو الى المنسلخ وما فيه من معنى البعد لا يذان بعد منزلتها في الخسيسة والدناءة أي ذلك المثل السي (مثل) لقوم الذين كذبوا بآياتنا وهم اليهود حيث أرتوا في التوراة ما أوتوا من نفوت النبي عليه الصلاة والسلاو ذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستنشقون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانسلخوا من حكم التوراة (فاقصص القصص) القصص مصدر سمي به

المفعول كالسلب واللام للعهد والغاء لترتيب ما بعده على ما قبلها أي اذا تحقق أن المثل المذكور مثل ﴿ فاتبعه ﴾ هؤلاء المكذبين فاقتصصه عليهم حسبما أوحى اليك (لعلهم يتفكرون) فيقفون على جليلة الحال ويزجرون عما هم عليه من الكفر والضلال ويعلمون أنك قد علمت من جهة الوحي فيزدادون ايقانك والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير المخاطب أو على أنها مفعول له أي فاقتصص القصص راجيا لتفكرهم أي أو رجاء لتفكرهم

فأتبعه الشيطان أي أدركه يقال أتبع القوم أي لحقتهم قال أبو عبيدة و يقال أتبع القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم و يقال ما زلت أتبعهم حتى أتبعتهم أي حتى أدركتهم وقوله فكان من الغاوين أي أطاع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أوتى الهدى فانسخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاهب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا رفعناه بها قال أصحابنا معناه ولوشئنا رفعناه للعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولغظة لوتدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالاول) قال الجبائي معناه ولوشئنا رفعناه بأعماله بأن نكرمهم ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلمه الرفعة لكننا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة فأبى أن يستمر على الايمان (الثاني) لوشئنا رفعناه بأن نحول بينه وبين الكفر قهراً وجبراً الا ان ذلك يناقض التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا منعه منه قهر الم يمكن ذلك موجباً للشواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أخذ الى الارض قال أصحاب العربية أصل الاخلاص اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخذ فلان بالمكان اذا لزم الإقامة به قال مالك بن سويد بأبناء حتى من قبائل مالك * وعمرو بن ربوع أقاموا فأخذوا

قال ابن عباس ولكنه أخذ الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدى فهو لا يفسروا الارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لثقل لوشئنا رفعناه ولكن لم نشأ الا أن نقوله ولكنه أخذ الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع هواه معناه انه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما تبع الهوى انسخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فاذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من الله الا بعداً أولفظ هذا معناه ثم قال تعالى فكله كمثل الكلب ان يحمل عليه يلهث أو يتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند

(سواء مثلا) استئناف مسوق لبيان كمال قبح الكذب ٤٦٦ ❀ حال المكذبين بعد بيان كونه كمال الكلب أو المنسلخ وساء

شدة الحرفاته يدلح لسانه من العطش واعلم ان هذا التمثيل اما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين قال الى الدنيا وأخلد الى الارض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فائما يلهث من اعياء أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواعظ عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقى نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واطب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخسيسة وطبيعته الخسيسة لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولاشك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلح لسانه ويخرجه لاجل ما يمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولاضرورة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهشه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزال حرصه البتة ما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالعنى ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك أيضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والحسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما حمل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث قلنا النص على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فم بهذا التمثيل جيبع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يمتنون هادي يهديههم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على الله في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم لعلمهم بتفكيرهم يريد تعظون ❀ قوله تعالى (سواء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون) اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكد في باب الزجر بقوله تعالى سواء مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعدي يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال الخويون تقديره سواء مثلا مثل

بمعنى يسئ وفاق لها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسره والمخصوص بالذم قوله تعالى (القوم الذين كذبوا بآياتنا) وحيث وجب التصديق بينه وبين الفاعل والتمييز وجب المصير الى تقدير مضاف اما اليه وهو الظاهر أي سواء مثلا مثل القوم الخ أو الى التمييز أي سواء أصحاب مثل القوم الخ وقرئ سواء مثل القوم واعدة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال سواء مثلا مثلهم للابتن بأن مدار السوء ما في حيز الصلة ولبط قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظلمون) به فانه اما معطوف على كذبوا داخل معه في حكم الصلة بمعنى جمعوا بين تكذيب آيات الله بعد قيام الحجية عليها وطمع بها وبين ظلمهم لانفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وما ظلموا بالتكذيب لأنفسهم فان وبال لا يتخطاها وأياما كان في يظلمون لمخ الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للاظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر في القصر

المستفاد من تقديم المفعول (من يهد الله فهو المهتدي) لما أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأن يقص ❀ القوم ❀ قصص المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثل ليتفكروا فيه وتركوها ما هم عليه من الاخلاد الى الضلالة ويهتدوا

الى الحق عقب ذلك بتخصيق أن الهداية والضلالة ﴿٤٦٧﴾ من جهة الله عز وجل وإنما العظة والتذكير من قبيل

الوسائط العادية في حصول الهداء من غير تأثير لها فيه سوى كونها دواعي الى صرف العبد اختياره نحو تحصيله حسب ما يبتغى به خلق الله تعالى اياه كسائر أفعال العباد فالمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهداء قطعاً لكن لا لان حقيقتها الدلالة الموصلة الى البغية البتة بل لانها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة الى ما يوصل الى البغية أى ما من شأنه الايصال اليها كما سبق تحقيقه في تفسير قوله تعالى هدى للتقين وليس المراد بمجرد الاخبار بالهداء من هدا الله تعالى حتى يتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر لظهور استلزام هدايته تعالى للهداء ويحمل النظم الكريم على تعظيم شأن الاهداء والتنبه على انه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لولم يحصل له غيره لكفاه بل هو قصر الاهداء على من هدا الله تعالى حسب ما يقضى به تعريف الخبر فالعنى من

القوم انتصب مثلاً على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكري شيئاً آخر سوى مثلاً فلما ذكرت نوعاً فقدميرته من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلاً خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلاً قيل لك من هو قلت القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (المبحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلاً يقتضى كون ذلك المثل موصوفاً بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفاً بالسوء وأيضاً فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفاً بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التنزيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث أم اقوله تعالى وأنفسهم كانوا يطمنون فاما أن يكون معطوفاً على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وأما أن يكون كلاماً منقطعاً عن الصلة بمعنى وما ظلوا لأنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم * قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطررنا بالمعترلة وذكرنا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذى ذكره الجبائى وارتضاه القاضى ان المراد من يهد الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدى في الدنيا السالك طريقه الرشيد فيما كلفه بين الله تعالى انه لا يهدى الى الثواب في الآخرة الا من هذا وصفه ومن يضله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون (والثاني) قال بعضهم ان في الآية حقاً والتقدير من يهد الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدى ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهد الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتدياً فهو المهتدى لان ذلك كالممدوح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفاً بذلك الموصوف الممدوح ومن يضلل أى ومن وصفه الله بكونه ضالاً فأولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهد الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدى ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فاخرج لهذا السبب بتلك الالطاف من أن يوترفيه فهو من الخاسرين واعلم اننا بينا ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصول الداعى ليس الا من الله فان فعل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله متمتع الوقوع في علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول أما التأويل الاول فضعيف لانه

يهد الله أى يخلق فيه الاهداء على الوجه المذكور فهو المهتدى لا غير كأننا من كان (ومن يضلل) بأن لم يخلق فيه الاهداء بل خلق فيه الضلالة لصرف اختياره نحوها (فأولئك) الموصوفون بالضلالة على الوجه المذكور

(هم الخاسرين) أي الكاملون في الخسران لا غير وافراد المهتدي نظرا الى لفظ من وجع الخاسرين نظرا الى
مناها للايذان باتحاد منهاح الهدى وتفرق طرق الضلال * ٤٦٨ * (ولقد ذرأنا) كلام مستأنف مقرر لمضمون

حل قوله من يهد الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء
الى الحق في الدنيا وذلك بوجوب ركافة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء
راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد
وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات
نفيًا ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة فان لكل أحد أن يضرى الآية ما يشاء
وحينئذ يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا
لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره
قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد (الرابع) أيضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى
من الاطراف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل
بعيد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل
ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

فطرت بمنصلي في عملات * دوامى الايدي تخبطن السرىحا
ومن آياته أيضا

كخواف ريش حامة نجدية * مسحت بماء العين عطف الائم

قال أبو القحح الموصلى يريد كخواف محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله
الله ويخذله فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد
ذرأنا الجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها
واهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالكافرون بل هم أضل أولئك هم الغافلون) هذه
الآية هي الحجة الثمانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال واردة
الكائنات وتقريره من وجوه (الاول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من
الجن والانس لجهنم ولا من يدعى على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل
النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال
والمفضى الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن
يريد فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في
النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على الكفر ان لم يقدر على
الايان فالذى خلق فيه القدرة على الكفر قد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا على
الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر لا مرجح وذلك المرجح ان
حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية
الموجبة للظفر فقد خلقه للنار قطعيا (الرابع) انه تعالى لو خلقه الجنة وأعانه على اكتساب
تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول
في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد أقدر

ما قبله بطريق التذليل
أى خلقنا (لجهنم) أى
لدخولها والتعذيب بها
وتقديمه على قوله تعالى
(كثيرا) أى خلقا كثيرا
مع كونه مفعولا به لما في
توابعه من نوع طول
يوذى توسطه بينهما
وتأخيرها عنها الى الاخلال
بجزالة النظم الكريم
وقوله تعالى (من الجن
والانس) متعلق بمحذوف
هو صفة لكثيرا أى
كأنما تمهما وتقديم الجن
لانهم أهدى من الانس
في الاتصاف بما نحن
فيه من الصفات وأكثر
عددا وأقدم خلقا والمراد
بهم الذين حقت عليهم
الكلمة الازلية بالشقاوة
لكن لا بطريق الجبر من
غير أن يكون من قبلهم
ما يؤدى الى ذلك بل
لعله تعالى بانهم لا يصرفون
اختيارهم نحو الحق أبدا
بل يصرون على الباطل
من غير صارف يلويهم
ولا عاطف يثنيهم من
الآيات والندر فهذا
الاعتبار جعل خلقهم
مغياها كما أن جميع
الفرقيين باعتبار

استعدادهم الكامل العطرى للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياها كما نطق به
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا

﴿ واقوى ﴾

ليعبدون وقوله تعالى (لهم قلوب) في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثيرا وقوله تعالى (لا يفقهون بها) في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مؤكدة ﴿ ٤٦٩ ﴾ لما يفيد تنكيرها وابها مها من كونها غير مبهودة

مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لكماله بالكلية لكن لا يحسب الفطرة حقيقة بل بسبب امتناعهم عن صرفها إلى تحصيله وهذا وصف لها بكمال الاضراق في المساواة فانها حيث لم يأت منها الفقه مجال فكانها غير قابلة له رأسا وكذا الحال في أعينهم وأذانهم وحذف المفعول للتعظيم أي لهم قلوب ليس من شأنها ان يفقهوا بها شيئا مما شأنه ان يفقه فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلالته دخولا وأوليا وتخصيصه بذلك محل بالافصاح عن كنه حالهم (ولهم أعين لا يبصرون بها) الكلام فيه كما في اعطف هو عليه والمراد بالابصار والسمع المنفيين ما يختص بالعقل من الادراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالسبح والصوت كما هو وظيفة الانعام أي لا يبصرون بها شيئا من البصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية

وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سمى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل لانه اشبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال وان انتهى إلى جهل حصل ابتداء للسابقة جهل آخر فقد توجه الاضام وتأكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليدكروا وقال هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليعفركم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأمثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن فقلنا انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى نوح خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا لان منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع إلى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القرآن مملوًا من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مراد منه فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم متروك محذوف فكانه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصبح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه

الدالة على الحق اندراجا أوليا (ولهم آذان لا يسمعون بها) أي شيئا من السموات فيتناول الآيات التنزيلية تتناول أوليا واعادة الخبر

في الجلتين المطوفتين مع انتظام الكلام بأن يسأل وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها لتقر بزئوه حالهم
وفي اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصفها بعدم ﴿ ٤٧٠ ﴾ الشعور دون سلبها عنهم ابتداءً بأن يقال ليس لهم

ذراهم لكي يكفروا فيصبروا الى جهنم صاد الامر في تأويلهم الى أن هذه اللام للعاقبة
لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلناها على عاقبة حاصلة مع
استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حل هذه الآية على ظاهرها
فوجب المصير فيه الى التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي
الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القرآن
والشعر * اما القرآن قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات ويقولوا درست ومعلوم انه
تعالى ما صرفها يقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى
ربنا انك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالا في الحياه الدنيا ربنا يضلوا عن سبيلك وأيضا
قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الأنة
لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فأبيات قال

وللموت تغدوا والودات سخاها * كإلخرب الدهر تبني المساكن

وقال أمواتنا الذوى الميراث نجمعها * ودورنا إلخرب الدهر نبنينا

وقال له ملك ينادى ككل يوم * لدوا للموت وابنوا للإلخرب

وقال وأم سماك فلا تجزعى * فلاموت ما تلد الوالده

هذا منتهى كلام القول في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت
بالدليل العقلي امتناع حل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لاحق الاما دل
عليه ظاهر اللفظ كان المصير الى التأويل في مثل هذا المقام عبثا وأما الآيات التي تمسكوا
بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة
على مذهب أهل السنة ومن جعلتها ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضل فإولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعده هذه الآية وهو قوله والذين
كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدى متين ولما كان ما قبل
هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب
تأويل هذه الآية ضعيفا جدا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وإهم أعين
لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه
الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان أولئك الكفار كانت لهم قلوب
يفقهون بها ومصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها المرئيات
وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع
الى الدين وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا
يبصرون ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم
بمحصيل الدين مع ان قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو بجزى مجرى
المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا كذلك

قلوب يفقهون بها
ولا أعين يبصرون بها
ولا آذان يسمعون بها من
الشهادة بكمال رسوخه
في الجهل والغواية
مالاتخى (أولئك)
اشارة الى المذكورين
باعتبار اتصافهم بما ذكر
من الصفات وما فيه من
معنى البعد لا يذان يبعد
مزلتهم في الضلال
أى أولئك الموصوفون
بالاوصاف المذكورة
(كالانعام) أى في انتفاء
الشعور على الوجه
المذكور وفى ان مشاعرهم
متوجهة الى أسباب
التعيش مقصورة عليها
(بل هم أضل) فانها
تدرك ما من شأنها أن
تدركه من المنافع والمضار
فجتهد في جلبها وسلبها
غاية جهدها مع كونها
بعزل من الخلود وهو لاه
ليسوا كذلك حيث
لا يعبرون بين المنافع
والمضار بل يعكسون
الامر فيتركون النعيم
المقيم ويقدمون على
العذاب الخالد وقيل
لانها تعرف صاحبها
وتذكره وتطبعه وهو لاه

لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه وفي الخبر كل شيء أطوع لله من ابن آدم (أولئك) المنعوتون ﴿ لقبح ﴾
بأمر من مثلية الانعام والشرية منها (هم الغافلون) الكاملون في الغفلة المستحقون

لان يخص بهم الاسم ولا يطلق على غيرهم كيف لا وانهم لا يعرفون من شؤنا الله عز وجل ولا من شؤنا ما سواه شيئا
فيشركون به سبحانه وليس كمثل شئ * ٤٧١ * وهو السميع البصير أصنامهم التي هي من أخس مخلوقاته

تعالى (ولله الاسماء الحسنى)
تنبيه المؤمنين على كيفية
ذكرة تعالى وكيفية المعاملة
مع المخلين بذلك الغافلين
عنه سبحانه وعما يليق
بهم من الامور وما لا يليق به
اثر بيان غفلتهم التامة
وضلاتهم الطامة
والحسنى تأنيث الاحسن
أى الاسماء التي هي
أحسن الاسماء وأجلها
لانبأ عنها عن أحسن
العساق وأشرفها
(فادعوه بها) أى فسوم
بتلك الاسماء (وذروا
الذين يلحدون فى اسمائهم)
الاخلاد والهد الميل
والانحراف يقال لحد
وألحد اذا مال عن القصد
وقرى يلحدون من الثلاثى
أى يميلون فى شأنها
عن الحق الى الباطل
اما بأن يسموه تعالى
بما لا توقف فيه
أو بما يوههم معنى فاسدا
كما فى قول أهل البدوا
أبا الكارم بلبا يبيض الوجه
يا نبجى ونحو ذلك فالمراد
بالترك الامور به الاجتناب
عن ذلك د باسمائه
ما أطلقوه عليه تعالى
وسموا به على زعمهم

لنفس من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب
حل الآية على ان المراد منه انهم بكثره الاعراض عن الدلائل وعدم الانتفاع اليها صاروا
مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة والجواب ان الانسان اذا
نأ كدت تفرته عن شئ صارت تلك النفرة التأكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام
الدال على صحة الشئ ومانعة عن ابصار محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية
يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا فى المثل المشهور حبك الشئ يعصى ويصم
اذ اثبت هذا فنقول ان أقوا ما من الكفار بلغوا فى عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام
وفى بغضه وفى شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالة هذا المبلغ وأقوى منه والعلم
الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب فى القلب ليس باختيار الانسان بل هو
حاصل فى القلب شاء الانسان أم كره اذ اثبت هذا فنقول ظهر ان حصول هذه النفرة
والعداوة فى القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة
فى القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم
والعلم واذ اثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا يحصى عنه ونقل عن أمير المؤمنين على ابن
أبي طالب خطبة فى تفرير هذا المعنى وهو فى غاية الحسن روى الشيخ أحمد البيهقى فى كتاب
مناقب الشافعى رضى الله عنه عن على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه خطب الناس فقال
وأعجب ما فى الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سخر له الرجاء أولهم الطمع
وان هاج له الطمع أهلته الحرص وان أهلته اليأس قتله الاسف وان عرص له الغضب
اشتد به الغيظ وان سعد بالرضا شقى بالسخط وان ناله الخوف شغله الحزن وان أصابته
المصيبة قتله الجزع وان وجد ما لأطفاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان أجهده
الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضروك كل افراطه مفسد وأقول هذا الفصل فى غاية
الجلالة والشرف وهو كما اطلع على سر مسألة القضاء والقدر لان أعمال الجوارح مر بوطه
بأحوال القلوب وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة الى حالة أخرى حصلت قبلها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ
الغزالي رحمه الله فى كتاب الاحياء فصلا فى تفرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل انى أجدم من
نفسى انى ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلى حاصل لا يغيرى
ثم قال وهب انك وجدت من نفسك ذلك الا ان تقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت أن
تشاء شيئا شئت وان شئت أن لا تشاء لم تشاء ما أظنك أن تقول ذلك والاندب الامر فيه
الى ما لانها يهتله بل شئت أو لم تشاء فانك تشاء ذلك الشئ واذا شئت فشتت أو لم تشأ فعلته فلا
مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر فى صورة مختار
(المسئلة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على أن محل العلم هو
القلب لانه تعالى نفي الفقه والفهم عن قلوبهم فى معرض الذم وهذا انما يصح لو كان

لأسماءه تعالى حقيقة وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقبال يلحدون فيها واما بأن يعدلوا عن تسميته تعالى
ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا

وما الرحمن ما تعرف سوى رحمان الرحمة فالمراد بالترك ﴿٤٧٢﴾ الاجتناب أيضا وبالاسماء أسماءه تعالى حقيقة

محل الفهم والفقہ هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالانعام بل هم أضل فقرر به ان
الانسان وسائر الحيوانات متشركة في قوى الطبيعة الغذائية والنامية والمولدة
ومشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكر
والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية
والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما أعرض الكفار
عن اعتبار أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم
أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان أعطى القدرة على
تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس
حالا ممن لم يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء
الروح عند الله العرش مبدوء * وتربة الارض أصل الجسم والبدن
قد ألفت الملك الخنان بينهما * ليصلحا لقبول الامر والحن
فالروح في غريبة والجسم في وطن * فاعرف ذمام الغريب التازح الوطن
وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجوه أخرى فقبل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر
غيره مطيع وقال مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربهما وتذكره وهم
لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها
ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحتز عن مضارها وهو لاء الكفار وأهل العناد
أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلتقون انفسهم في النار
وفي العذاب وقيل انها تفرأبدا الى آربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه
والهد الذي أنعم عليه يتم لاحد لها وقيل لانها تفضل اذا لم يكن معها امر شديفا ما اذا كان
معها امر شديفا تفضل وهو لاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم
يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال أولئك هم الغافلون قال عطاء عما
أعد الله لا ولياءه من الثواب ولا عذابه من العقاب * قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما
وصف المخلوقين لجهنم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعده بذكر الله تعالى فقال والله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن
ذكر الله والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجذون
من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها
وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى
طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن نيران
الآفات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسماوات وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها)

فالغنى سموه تعالى بحمى
أسمائه الحسنى واجتنبوا
اخراج بعضها من البين
واما بان يطلقوها على غيره
تعالى كما سموها أصنامهم
آلهة واما بأن يشقوا
من بعضها أسماء أصنامهم
كما اشتقوا اللات من الله
تعالى والعزى من العزيز
فالمراد بالاسماء أسماءه
تعالى حقيقة كما في الوجه
الثاني والاطهار في موقع
الاضمار مع التجر يد
عن الوصف في الكل
للايدان بأن الخادم
في نفس الاسماء من غير
اعتبار الوصف وليس
المراد بالترك حيث نذا الاجتناب
عن ذلك اذ لا يتوهم صدور
مثل هذا الاخلاص
عن المؤمنين ليؤمروا
بتركه بل هو الاعراض
عنهم وعدم المبالاة بما فعلوا
ترقبوا لئول العقوبة بهم
عن قريب كما هو المتبادر
من قوله تعالى (سيجزون
ما كانوا يعملون) فانه
استثناف وقع جوابا
عن سؤال نسأمن الامر
بعدم المبالاة والاعراض
عن المجازاة كأنه قيل
لما لا يبالي بالخادم

ولا تصدى لمجازاتهم فليل لانه سيزل بهم عقوبته وتنشون بذلك عن قريب وأما على الوجهين ﴿ هـ ﴾
الاولين فالغنى اجتنابوا الخادم كي لا يصيبكم ما أصابهم فانه سيزل بهم عقوبة الخادم

(ومن خلقنا مة يهدون بالحق وبه يعدلون) بيان ﴿٤٧٣﴾ اجالى لخال من عد المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من

الضلال والحاد عن الحق ومحل الظرف الرفع على أنه مبتدأ اما باعتبار مضمونه أو بتقدير الموصوف وما بعده خبره كما مر في تفسير قوله تعالى ومن الناس الخ أى وبعض من خلقنا أو وبعض من خلقنا أى طائفة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها* وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول إذا قرأها هذه لكم وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها ومن قوم موسى أمة الآية وعنه عليه الصلاة والسلام ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى وروى لا تزال من امتي طائفة على الحق الى أن يأتي أمر الله وروى لا تزال من امتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون وفيه من الدلالة على

هذه السورة (وثانيها) في آخر سورة نبي اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ائمة عوافله الاسماء الحسنى (وثالثها) في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق الباري المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء ألقاظ دالة على المعاني فهي ائمة تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثيرا الدقائق شريف الحقائق سمينا بلوامع الينيات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لما نكتنا منها فنقول ان أسماء الله يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة (الوجه الاول) أن نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة خارجة عن الذات قائمة بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحث اسرار وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول الصفة اما أن تكون حقيقة أو اضافية أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة لانه اما أن يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية واطافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القديس السلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالتدور وأما الصفة الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم أزلي لانه عبارة عن موجود لا أول له وأما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا فانه هو الذي سبق غيره وماسبقه غيره وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واطافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية والاضافات أيضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا ومحييا ايضا صفة مخصصة وكونه رازقا أيضا اضافة اخرى مخصصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر كان علمه بأسماء الله أكثر ولما كان هذا بحر الاساحل له ولانهاية له فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى

صحة الاجماع ما لا يخفى ﴿٦٠﴾ مع والاقتصار على نعمتهم بهداية الناس للايمان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق خفي عن التصريح به (والذين كذبوا بآياتنا) شروع في تحقيق الحق الذي يهدي الهادون وبه يعيدل العبادون وخال الناس

على الاهتدائه على وجه التعريب ومحل الموصول الرفع على أنه مبتدأ خبره ما بعده من الجملة الاستقبالية واطراف الآيات الى نون العظمة لتشير فيها واستعظام ﴿ ٤٧٤ ﴾ الاقدام على تكذيبها أى والذين كذبوا بآياتنا

(النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله تعالى والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة (والنوع الثالث) في تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية أو منوثة أو كانت من صفات الافعال (والنوع الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز اطلاقها على غير الله تعالى أو لا يجوز أما القسم الاول فهو كقولنا الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا لمعناها في حق العباد وأما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن أما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارضين (النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا رحيم يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا سميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكربل يجب أن يقال يا محيي يا مميت يا منار يا نافع (النوع السادس) في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاثبات من جمعا لوجودها على عدمها وذلك لاننا نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل بافتقاره الى مرجع يرجع وجوده على عدمه وذلك المرجع ليس الا الله سبحانه فثبت ان أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجعا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجع اما أن يرجع على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة والاول باطل والادام العالم بدوامه وذلك باطل فبقي انه انما يرجع على سبيل الصحة وكونه مرجعا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجعا هو كونه قادرا ثم انما بعد هذا نستدل بكونه أفعاله محكمة متقنة على كونه عالما انا اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع أن يكون الاحياء علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض (المسئلة الثانية) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى وذلك لان الوجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه وأما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولا لبق على عدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكال كل ما سواه فهو حاصل بوجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته وغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والتقصان والعدم فثبت بهذا البرهان ان الاسماء الحسنى

التي هي معيار الحق ومصداق الصدق والعدل (منستدرجهم) أى نستدنيهم البتة الى الهلاك شيئا فشيئا والاستدراج استعمال من درج اما بمعنى صعود ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة واما بمعنى مشي مشيا ضعيفا واما بمعنى طوى والاول هو الانسب بالمعنى المراد الذي هو النقل الى أعلى درجات المهالك ليبلغ أقصى مراتب العقوبة والعذاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال الى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه بحيث يزعم أن ذلك ترقى في مراتب منافعه مع أنه في الحقيقة تردى في مهاوى مصارعه فاستدرجه سبحانه اياهم أن يواتر عليهم التعم مع انهما كهم في النفي فيحسبوا أنها لطف لهم منه تعالى فيزدادوا بطرا وطمعانا لكن لا على أن المطلوب

تدرجهم في مراتب التعم بل هو تدرجهم في مدارج المعاصي الى أن يحق عليهم كلمة العذاب على أفطع ﴿ ليست ﴾ جال واشنعها والاول وسيلة اليه وقوله تعالى (من حيث لا يعلمون) متعلق بمخبر وقع

صفة لصدر الفعل المذكور أي سنستدرجهم استدراجا كأننا من حيث لا يعلمون أنه كذلك بل يحسبون أنه أثره من الله عز وجل وتقر بيب منه وقيل لا يعلمون ما يراد ﴿ ٤٧٥ ﴾ بهم (وأمل لهم) عطف على سنستدرجهم غير داخل

في حكم السنين لما أن الاملاء الذي هو عبارة عن الامهال والاطالة ليس من الامور التدرجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو فعل يحصل دفعة وانما الحاصل بطريق التدرج آتاه واحكامه لانفسه كما يلوح به تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان النبي عن مزيد الاعتراف بمضمون الكلام لا بتناؤه على تجسيد القصد والعزيمة واما ان ذلك للاشعار بأنه بمحض التقدير الاسمي والاستدراج بتوسط المدرجات فبينا دلالة تون العظمة على الشركة وأنى ذلك والا لا يحتز عن ايرادها في قوله تعالى لا يحسن الذين كفروا انما على لهم خيرا لانفسهم انما على لهم الآية بل انما ايرادها في أمثال هذه الموارد بطريق الجريان على سنن الكبرياء (ان كيدى متين) تقرير للوعيد وتأكيده أى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نيتيهما التي هي الاخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما أن ظاهره لطيف وباطنه قهروا ما بنفس ذلك الاخذ

ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل ما سواه فهو غرق في بحر الغناء والنقصان (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشئ قال لان اسم الشئ يقع على أخس الاشياء وأكثرها حقارة وأبعدها عن درجات الشرف واذ كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذ ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت أن اسم الشئ ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئا قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا فأما قولنا انه منشىء الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا أم كدهذه الحجة بانواع أخر من الدلائل (فالاول) قوله تعالى ليس كمثل شئ معناه ليس مثل مثله شئ ولا شك ان عين الشئ مثل لثقل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شئ فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشئ كان هذا تصريرا بما بأنه تعالى غير مسمى باسم الشئ وليس لقائل أن يقول الكاف في قوله ليس كمثل شئ حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شئ ولو كان تعالى داخلا تحت اسم الشئ لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم اذ ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادرا ألحقوا ذلك الاكثر بالكل وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم وأسلفوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذ عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشئ كان أعظم الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشئ حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله وما رأينا أحدا من السلف قال في دعائه يا شئ فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات

ولا بحيلة والمراد به اما الاستدراج والاملاء مع نيتيهما التي هي الاخذ الشديد على غرة فتسميته كيدا لما أن ظاهره لطيف وباطنه قهروا ما بنفس ذلك الاخذ

فقط فالسمية لكون مقدماته كذلك وأما ان حقيقة الكيد هو الاخذ على خفاء من غير أن يعتبر فيه اظهار خلاف ما أبطنه فما لاتعويل عليه مع عدم مناسبه للمقام ضرورة ﴿ ٤٧٦ ﴾ استدعائه لاعتبار القيد المذكور حتما

وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز أن ينادى بهذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجباله تعالى والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وأنه يجب على الانسان أن يدعو الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكده هذا انه يجوز أن يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا سخى ولأن يقال يا قائل يا طبيب يا قتيبه وذلك يدل على ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلت الآية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على أن أسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى فافوقها ثبت ان أسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضا قوله والله الاسماء الحسنى يقتضى اضافة الاسماء الى الله واضافة الشئ الى نفسه محال وأيضا فلو قيل والله الذوات لكان باطلا ولما قال والله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو به بالابتكالات الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لاتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف بالدليل ان له الهاور باحاطا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعو به بتلك الاسماء والصفات ثم ان تلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي وأحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) هزة الربية (والثانية) ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فأما الذي يمكن كذلك كان قليل الفائدة وأنا أذكر لهذا المعنى مثلا وهو أن من أراد أن يقول في تحريمه صلواته الله أكبر فانه يجب أن يستحضر في النسبة جيع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع أصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام الثورات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرته المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخليق الملائكة من جملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر

(أولم يتكفروا ما بصاحبهم من جنة) كلام مبتدأ مسوق لانكار عدم تفكرهم في شأنه عليه الصلاة والسلام وجهلهم بحقيقة حاله الموجبة للايمان به وبما أنزل عليه من الآيات التي كذبوا بها والهمزة للانكار والتعجب والتوبيخ والواو الالف على مقدر يستدعيه سباق النظم الكريم وسياقه وما اما استفهامية انكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم واما نافية اسمها جنة وخبرها بصاحبهم والجنة من المصادر التي يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وتكبيرها للتقليل والتحقير والجملة معلقة لفعل التفكير لكونه من أفعال القلوب ومحلها على الوجهين التصب على نزع الجار أي أ كذبوا بها ولم يتفكروا في أي شئ من جنون ما كانوا بصاحبهم السني هو أعظم الامة الهادية بالحق وعليه أنزلت تلك

الآيات أوفى أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤدبهم التفكير في ذلك الى الوقوف على صدقه ﴿ من ﴾ وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات وقيل قد تم الكلام عند قوله تعالى أولم

يتفكروا أي أكذبوا بها ولم يفعلوا التفكر ثم ابتدئ فقيل أي شئ بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجب والتبكي أو قيل ليس بصاحبهم شئ منها * ٤٧٧ * والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبهم للإيدان بأن

طول مصاحبته له عليه الصلاة والسلام مما يطلعهم على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة ما ذكره فيه تأكيدياً للتكبر وتشديده والتعرض لتقى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له عليه الصلاة والسلام أن التكلم بما هو خارق لقضية العقول والعادات لا يصدر إلا عن به مس من الجنون كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل ومعنى أو عن له تأييد الهامي يخبر به عن الأمور الغيبية وأذ ليس به عليه السلام شائبة الأول تعين أنه عليه الصلاة والسلام مؤيد من عند الله تعالى وقيل أنه عليه الصلاة والسلام علا الصفا لئلا يجعل يدعو قر يشافخذا فخذوا يحذروهم بأس الله تعالى فقال قائلهم إن صاحبكم هذا مجنون بات يهوت إلى الصباح فنزلت فالتصریح بجنون الجنون حينئذ للرد على عظيمتهم الشنعاء والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام

من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها وممراتها يقول الله أكبرو بشير بقوله الله إلى الموجود الذي خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود وربها بما لها من الصفات والتعوت وبقوله أكبر أي أنه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال أنه أكبر من هذه الأشياء فإذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله والله الأسماء الحسنى فادعوه بها أم اقوله تعالى وذروا الذين يلحدون في أسمائه ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حزة يلحدون وواقفه عاصم والكسائي في الجهل قال الغراء يلحدون و يلحدون لغتان يقال لحدت لحداً وألحدت قال أهل اللغة معنى الإلحاد في اللغة الميل عن القصد قال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألحد في الدين ولحدوقال أبو عمر ومن أهل اللغة الإلحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه الملحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بإلحاد والحداد أكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الأول) إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بالآهة ومن ذلك أنهم سمو أصنامهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الإله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسئلة الكذاب لقب نفسه بالرحن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه بأبالمسيح وقول جمهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل أن المعتزلة قديقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقاً للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الأدب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله فإنه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام ثم لا يجوز أن يقال يا خالق الديدان والقرود والقرودان بل الواجب تزيه الله عن مثل هذه الأذكار وأن يقال يا خالق الأرض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبيات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة (والثالث) أن يذكر العبد به بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فإنه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال الله فهذه الأقسام الثلاثة هي الإلحاد في الأسماء فإن قال قائل هل يلزم من ورود الأول في إطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الإطلاق قلنا الحق عندي أن ذلك غير لازم لافي حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والأنبياء وتقريره أن لفظه علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الأسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علماً الرحمن علم القرآن

بصاحبهم وارد على شاكلة كلامهم مع ما فيه من النسكته المذكورة وقوله تعالى (ان هو الانذير مبين) جـ

مقررة لمضمون ما قبلها ومبينة لحقيقة حاله

عليه الصلاة والسلام على منهاج قوله تعالى ان هذا الاملك كريم بعد قوله تعالى ما هذا بشرا أى ما هو عليه الصلاة والسلام الامبالغ في الانذار مظهره غاية الاظهار ابراز الكمال ﴿ ٤٧٨ ﴾ * الرأفة ومبالغة في الاعذار وقوله تعالى

ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى يا معلم وأيضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي أن يقال يا محب وأما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم به ففوى ثم لا يجوز أن يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا أبت استأجرة ثم لا يجوز أن يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فلما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو تهديد ووعيد لمن ألدنى أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على اثبات العمل للعباد وعلى ان الجزاء مفرغ على عمله وفعله * قوله تعالى (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبعيدون) اعلم انه تعالى لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فأخبرنا كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار أتبعه بقوله ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبعيدون ليبين أيضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبعيدون فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من أمتي قوم اعلى الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدى اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية أو المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة أو المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهر الكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرج عن القائدة والثاني باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وأن اجماعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامة حجة * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأمل لهم ان كيدي متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضى الله عنهما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم يتناول الكل الاما دل الدليل على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد أو الاستزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قرب بين خطأ وادرج

(أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض) استئناف آخر مسوق للانكار والتوبيخ باخلالهم بالتأمل في الآيات التكوينية المنصوبة في الآفاق والانفس الشاهدة بصحة مضمون الآيات المنزلة اثر مانعي عليهم اخلاصهم بالتفكير في شأنه عليه الصلاة والسلام والهجرة لما ذكر من الانكار والتعجب والتوبيخ والواو للعطف على المقدر المذكور وعلى الجملة المنفية بلم والملكوت الملك العظيم أى كذبوا بها أو لم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا وانظر تأمل فيما يدل عليه السموات والارض من عظم الملك وكمال القدرة (وما خلق الله) أى وفيما خلق فيها على أنه عطف على ملكوت وتخصيصه بهما الكمال ظهور عظم الملك فيهما أو وفى ملكوت ما خلق على أنه عطف على السموات والارض والتعميم لاشترك الكل في الدلالة على

عظم الملك في الحقيقة وعليه قوله تعالى فسبحان الذى يسده ملكوت كل شيء وقوله تعالى * الكتاب * (من شيء) بيان لما خلق مفيد لعدم اختصاص الدلالة المذكورة بجلائل المصنوعات ذون

ذفاتهما والمعنى أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق فيهما من جليل ودقيق مما ينطلق عليه اسم الشيء
ليدلهم ذلك على العلم بوحديته تعالى وبسائر ﴿ ٤٧٩ ﴾ * شؤنه التي ينطق بها تلك الآيات فيؤمنوا بها لاتحادها

في المدلول فان كل فرد
من أفراد الاكوان مما
عزوهان دليل لا تخ على
الصانع المجيد وسبيل
واضح الى عالم التوحيد
وقوله تعالى (وأن عسى
أن يكون قد اقترب
أجلهم) عطف على
ملكوت وان مخففة من
ان واسمها ضمير الشأن
وخبرها عسى مع فاعلها
الذي هو ان يكون واسم
يكون ايضا ضمير الشأن
والخبر قد اقترب اجلهم
والمعنى اولم ينظروا في
ان الشأن عسى ان يكون
الشأن قد اقترب اجلهم
وقد جوز ان يكون اسم
يكون اجلهم وخبرها
قد اقترب على انها جلة
من فعل وفاعل هو ضمير
اجلهم لتقدمه حكما
وأيا ما كان فخطا الانكار
والتوبيخ تأخيرهم لانظر
والتأمل اي لعلمهم
يموتون عما قرىب فإلهم
لا يسارعون الى التدبر
في الآيات التكوينية
الساهرة بما كذبوه
من الآيات القرآنية وقد
جوز أن يكون الاجل عبارة
عن الساعة والاضافة

الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا
اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزأ فجزأ ذاعرفت هذا فالعنى سنقر بهم
الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم
أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير في الدنيا فبزادوا وبطرا
وانهما كما في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم
يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم أغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حل
اليه كنوز كسرى اللهم انى أعوذ بك ان أكون مستدرجا فانى سمعتك تقول
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملى لهم ان كيدى متين الاملاء في اللغة
الامهال واطالة المدة ونقيضه الاستعجال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرنى
مليا أى طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر أى زمان طويل فعنى واملى لهم أى
أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتادوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية
ليقطعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريدان مكربى شديد
والمتين من كل شيء هو القوى يقال متن متانة واعلم ان أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء
والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على أنه
تعالى أراد بالعباد ما يسوقه الى الكفر والبعث عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة
أجاب أبو على الجبائى بأن المراد من الاستدراج أنه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى
يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز أن
يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز أن يكون عذاب الآخرة قال
وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد
لان الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله
سنستدرجهم يفيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر لجواز
أن يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد ان ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بأن
يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وأما قوله واملى لهم فعناه أى
أبقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا أعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتوننى ولا
يعجزوننى وهذا معنى قوله ان كيدى متين لان كيدى هو عذابه وسماء كيد الغزوه بالعباد
من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا بآياتنا
سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا وتماديا في الذنب والكفر زادهم الله نعمة
وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعثا
هن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امر محسوسا
مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب لان
هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده الاخير والصالح لانه تعالى لما علم أن

الى ضميرهم للابستهم لها من جهة انكارهم لها وبخشمهم عنها وقوله تعالى (فبأى حديث بعده يؤمنون)
قطع لاحتمال ايمانهم رأيا ونفى له بالكلية مترتب

على ما ذكر من تكذيبهم بالآيات واخلالهم ﴿ ٤٨٠ ﴾ بالتفكر والنظر والباء متعلقة بيومنون وضير بعده

هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلو أراد به الخير لاماته قبل أن يصير مستوجباً لتلك الزيادة من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداءً صوتاً له عن هذا العقاب أو أن يخلقه لكنه يميتة قبل أن يصير في حد التكليف أو أن لا يخلقه الا في الجنة صوتاً له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد الا من يد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا أنه ما خلقه الا للعذاب والالنار كما سرحه في الآية المقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة يرون القرآن كالبخر الذي لا ساحل له مملوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان على ما أراد الله كأن يزيل هذا التعجب والله أعلم * قوله تعالى (أولم يتفكروا ما لصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبياناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما لصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتفكير في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكان الرؤى بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي قلب الحدقة الى جهة المرئى طلبا لتحصيل تلك الرؤى بالبصر فكذلك الرؤى بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهي قلب حدقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فعملوا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون الى الجنون لوجهين (الاول) ان فعله عليه السلام كان مخالفاً لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضاً عن الدنيا مقبلاً على الآخرة مشتغلاً بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفاً لطرقتهم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلاً على الصفا يدعو فخذافخدا من قریش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واطب على الصباح طول هذه الليلة فأزل الله تعالى هذه الآية وحشهم على التفكر في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه إنما دعا للانداز لما نسب اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة تشبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فآله

للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا والتذكير باعتبار كونها قرآناً وبتأويلها بالذكور و اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة والمعنى ا كذبوا بها ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من احواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأي حديث يومنون بعد تكذيبه ومع ذلك هذه الشواهد القوية كلا وهييات قيل الضمير للقرآن والمعنى فبأي حديث بعد القرآن يومنون ان ذالم يومنون به وهو النهاية في البيان وقيل هو انكار وتبكيك لهم متقرب على اخلالهم بالمسارعة الى التأمل فيما ذكر كأنه قيل لعل اجلهم قد اقترب فالهم لا يبادرون الى الايمان بالقرآن قيل الفوت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا وقيل الضمير لاجلهم والمعنى فبأي حديث بعد انقضاء اجلهم يومنون وقيل للرسول عليه الصلاة والسلام

﴿ تعالى ﴾

على حذف مضاف اي فبأي حديث بعد حديثه يومنون وهو اصدق الناس

وقوله تعالى (من يضل الله فلا هادي له) استثناف مقر لما قبله مني عن الطبع على قلوبهم وقوله تعالى (ويذرهم في طغيانهم) بالياء والرفع على الاستثناف أي وهو يذرهم وقرى بنون العظمة على طريقة الالتفات أي ونحن نذرهم وقرى بالياء والجرم عطف على محل فلا هادي له كأنه قيل من يضل الله لا يهده أحد ويذرهم وقد روى الجزم بالنون عن نافع وأبي عمرو في الشواذ وقوله تعالى (بعمهون) أي يترددون ﴿ ٤٨١ ﴾ ويتخيرون حال من مفعول يذرهم وتوحيد الغمير في حيز

التقى نظرا الى لفظ من
وجعه في حيز الاثبات
نظرا الى معناها
للتصبيح على شمول
التقى والاثبات للكل
(يسئلونك عن الساعة)
استثناف مسوق لبيان
بعض أحكام ضلالهم
وطغيانهم أي عن القيامة
وهي من الاسماء الغالبة
وأطلقها عليها اما
لوقوعها بغنة أو لسرعة
ما فيها من الحساب
أو لانها ساعة عند الله
تعالى مع طولها في نفسها
قيل ان قوما من اليهود
قالوا يا محمد أخبرنا متى
الساعة ان كنت نيا
فانا نعلم متى هي وكان
ذلك امتحانا منهم مع
علمهم أنه تعالى قد استأثر
بعلمها وقيل السائلون
قربش وقوله تعالى
(أبان مرساها) بفتح
المهزلة وقد قرى بكسرهما
وهو ظرف زمان متضمن
لمعنى الاستفهام ويليها
الابتداء والفعل المضارع
دون الماضي بخلاف
متى حيث يليها كلاهما

تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقوم الدلائل القاطعة والبيئات الباهرة بأغماظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الالوان والآخر ون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة نفي السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعلاء العالمين ومن العلوم بالضرورة أن مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة الى الدين انما كان لانه تذيير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولتقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت طهر الذرات والهيات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لانهاية لها في الخلاء الذي لانهاية له وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضا ووقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجزئات والممكن لا بد له من مخصص ومرجع وذلك المخصص ان كان جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وأيضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدود وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسما عاد السؤال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والجمعية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد وان يكون من الجزئات والجزئات لا بد له من مرجع وذلك المرجع ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبت

قيل اشتقاقه من أي فعلان منه لان ﴿ ٦١ ﴾ مع معناه أي وقت وهو من أويت الى الشيء لان البعض أو الى الكل متساند اليه ومحله الرفع على أنه خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر أي متى ارساؤها أه اثباتها وتقريرها فانه مصدر ميمي من ارساه اذا أثبتته وأقره ولا يكاد يستعمل الا في الشيء الثقل كما في قوله تعالى والجال ارساها ومنه مرسة السفن ومحل

الجملة قبل الجر على البدلية من الساعة والتحقيق أن محلها النصب بزعم الخافض لأنها بدل من الجار والجرور لأن المجرور فقط كأنه قيل بسألونك عن الساعة عن أيان مر ساها وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أو لاو بوقت وقوعها ثانياً تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين لا وقتها باعتبار كونه محلها وقد سلك هذا المسلك في الجواب الملقن أيضاً حيث أضيف العلم المطلوب * ٤٨٢ * بالسؤال إلى ضميرها فأخبر باختصاصه

الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة أردفه بما يوجب الترهيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي المخففة من الثقلية تقديره وأنه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر وبصروا إلى النار وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة والمبادرة إلى هذه الرؤية سعياً في تخلص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجليلة والدلائل العقلية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبهات الظاهرة والبيّنات الباهرة فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله أولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا اندر يمين أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولو لا ان الامر كذلك لما كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديماً قالوا ان الحديث ضد القديم وأضاف لفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالاً بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها أن يقال كل ما سواه تعالى فهو اما أن يكون متخيلاً أو حالاً في التخيير أو لا متخييراً ولا حالاً في التخيير أما التخيير فاما أن يكون بسيطاً واما أن يكون مركباً أما البسائط فهي اما علوية واما سفلية أما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه أيضاً الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعه ويدخل فيها الجبال والقفار والاموال والركبات فهي أربعة الاثمار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقص في تفصيل أنواع هذه الاجناس الاربعه واما الحال في التخيير وهي الاعراض فيقرب اجناسها من أربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولو ازمها وأثارها وموتراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متخيلاً ولا حالاً في التخيير فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقاً بأجسام بالتدبير والتحكيم وهو المسمى بالارواح واما أن لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام أما القسم الاول فأبلاها وأشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش

به عز وجل حيث قيل (قل انما علمها) أي علمها باعتبار المذكور (عند ربي) ولم يقل انما علم وقت ارسائها ومن لم ينسبه لهذه التكنة حل النظم الكريم على حذف المضاف والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره علمه الصلاة والسلام للايدان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب الترية والارشاد ومعنى كونه عنده تعالى خاصة أنه قد استأثر به بحيث لم يخبر به أحداً من ملك مقرب أو نبي مرسل وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها الا هو) بيان لاستمرار تلك الحالة الى حين قيامها واقاط كل من اظهر أمرها بطريق الاخبار من جهته تعالى أو من جهة غيره لاقتضاء الحكمة التشريعية اياه فانه أدعى الى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص

للانسان كذلك والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذي تسألونني عنه الا هو بالذات من غير أن يكشفه بشعراً به أحد من المخلوقين فيتوسط في اظهاره لهم لكن لا يأن يخبرهم بوقتها قبل مجيئه كما هو السؤال بل بأن يقيمها فنشاهدوها عياناً كما يفصح عنه التجلية المنبئة عن الكشف التام المزبل للايهام بالكلية وقوله تعالى لوقتها أي في وقتها قيد للتجلية

بمذورود الاستثناء عليها لاقبله كأنه قيل لا يجلبها الا هو في وقتها الا أنه قدم على الاستثناء للتنبية من اول الامر على أن تجلبتها ليست بطريق الاخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذي يسألون عنه وقوله تعالى (ثقلت في السموات والارض) استئناف كاقبله مقرر لمضمون ما قبله أي كبرت وشقت على أهلها من الملائكة والثقلين كل منهم أمره خفاؤها وخرجها عن دائرة العقول وقيل ﴿ ٤٨٣ ﴾ عظمت عليهم حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا

وأهوالها وقيل ثقلت فيها إذ لا يطبقها منها وما فيها شيء أصلا والاول هو الانسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى (لا تأتكم الابغثة) فانه أيضا استئناف مقرر لمضمون ما قبله فلا بد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء أي لا تأتكم الا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم ساعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه (يسئلونك كأنك حفي عنها) استئناف مسوق لبيان خطتهم في توجيه السؤال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالسؤال عنه أو ان العلم بذلك من مواجب الرسالة اثر بيان خطتهم في أصل السؤال باعلام شأن المسؤل عنه والجملة التشبيهية في محل النصب

ربك فوقهم يومئذ ثمانية وتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمديهم وتلوها سكان الكرسي واليهيم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الاباذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض وتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهيم الاشارة بقوله والصفات صفا فالازجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم أنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كانه قطر في البحر فعمل الله سبحانه له ألف ألف عام وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال أبو العلاء المعري

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
تعا على الله ماضينا وعابرنا * فالتسا في نواحي غيره خطر

* قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة أخرى الى نعت أحوال الضالين المكذبين فقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال أصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعتزلة وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ونذرهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله وقرأ أبو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ جزء والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء وما بعدها جزم لجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم * قوله تعالى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربك في لا يجلبها الوقتها الا

هو ثقلت في السموات والارض لا تأتكم الا بغثة يسئلونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول) انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وأن عسى أن يكون قدا قرب أجلبهم باعتبار ذلك عن المثابرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة وأداء الواجبات وفي الآية مسائل (المسئلة

على أنها حال من الكاف جئ بها يانالما يدعوهم الى السؤال على زعمهم واشعارا بخطتهم في ذلك أي يسألونك مشها حالك عندهم بحال من هو حفي عنا أي بالغ في العلم بها فاعيل من حفي وحقيقته كأنك مبالغ في السؤال عنها فان ذلك في حكم المبالغة في العلم بها لما أن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه به ومبنى التركيب على المبالغة والاستقصاء ومنه احفاء الشارب واحتفاء البقل

أى استئصاله والاختفاء في المسئلة أى الخلف فيها وقيل عن متعلقة بيسألونك وقوله تعالى كأنك حفي معترض وصله حفي
مخدوفة أى حفي بها وقد قرئ كذلك وقيل هو من الحفاوة بمعنى البر والشفقة فإن قرىشا قالوا له عليه الصلاة والسلام
ان بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك كأنك حفي تحفى بهم فخصصهم بتعليم وقتها لاجل القرابة
وتزوى أمرها عن غيرهم ففيه تخطئة لهم من جهتين وقيل هو ﴿ ٤٨٤ ﴾ من حفي بالشيء بمعنى فرح به والمعنى

كأنك فرح بالسؤال
عنها تحبه مع أنك كاره له
لما أنه تعرض لحرم الغيب
الذى استأثر الله عز وجل
بعله (قل إنما علمها
عند الله) أمر عليه
الصلاة والسلام بإعادة
الجواب الاول ناكيدا
للمحكم وتقرير الله واشعارا
بعلمه على الطريقة
البرهانية بإيراد اسم
الذات المنبئ عن
استتباعها لصفات
الكمال التى من جملتها
العلم وتمهدا للتعريض
بجهلهم بقوله تعالى
(ولكن أكثر الناس
لا يعلمون) أى لا يعلمون
ما ذكر من اختصاص
علمها به تعالى فبعضهم
ينكرونها رأسا فلا يعلمون
شيئا مما ذكر قطعوا وبعضهم
يعلمون أنها واقعة البتة
ويزعمون أنك واقف
على وقت وقوعها
فيسألونك عنه جهلا
وبعضهم يدعون أن
العلم بذلك من مواجب
الرسالة فيتحذون السؤال
عنه ذريعة الى القدح

الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد
أخبرنا متى تقوم الساعة فزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قرىشا قالوا يا محمد بيننا
وبينك قرابة فاذا كررنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الساعة من
الاسماء الغالبة كالنجم للزى واسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة أولان حساب الخلق
يقضى فيها فى ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أولانها على طولها كساعة واحدة
عند الخلق (المسئلة الثالثة) أن معناه الاستفهام عن الوقت الذى يجئ وهو سؤال
عن الزمان وحاصل الكلام ان أيا ن بمعنى متى وفي استقافه قولان المشهور انه مأخوذ من
الايين وأنكره ابن جنى وقال أيا ن سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون
أحدهما مأخوذا من الآخر (والثانى) وهو الذى اختاره ابن جنى ان اشتقاقه من أى
فعلان منه لان معناه أى وقت ولفظة أى فعل من أويت اليه لان البعض أوالى مكان
الكل متساند اليه هكذا قال ابن جنى وقرأ السلى ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة)
مرساها المرسي ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى بسم الله محراها ومرساها أى
اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبت قل تعالى والجبال أرساها
فكان الرسول اسما مطلق السات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلًا ومنه ارساء
الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت
فى السموات والارض لاجرم سمي الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما
علمها عند ربى أى لا أعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام الساعة الا الله سبحانه ونظيره قوله
سبحانه ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية
أكادا خفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه
السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب فى اخفاء الساعة عن
العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حد منهن فيكون ذلك أدعى الى الطاعة وأزجر
عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها التجلية اظهار الشيء والتجلى
ظهوره والمعنى لا يظهرها فى وقتها المعين الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام
والاخبار الا هو ثم قال تعالى ثقلت فى السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل
ونظيره قوله تعالى ويدررون وراءهم يومًا ثقيلًا وبضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم
فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب
الله شديد اذا عرفت هذا فتقول للفسرين فى تفسير قوله ثقلت فى السموات والارض
وجوه قال الحسن ثقل مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها شقت
السموات وسكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل أن فى ذلك
اليوم تبدل الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم
ثقل جدا على أهل السماء والارض لان فيد فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب

فى رسالته والمستثنى من هؤلاء هم الواقفون على جليلة الحال من المؤمنين وأما السائلون عنهم من اليهود ﴿ وقال ﴾
بطريق الامتحان فهم منتظمون فى سلك الجاهلين حيث لم يعملوا لهمم وقوله تعالى (قل لأملك لنفسى نفعًا ولا ضرا)
شروع فى الجواب عن السؤال ببيان عجزه عن علمها اثر بيان عجز الكل عنه وانطال زعمهم الذى بنوا عليه سؤالهم
من كونه عليه الصلاة والسلام ممن يعلمها واعادة الامر لاطهار كمال العناية بشأن الجواب

والنبيه على استقلاله ومغايته للاول والتعرض لبيان مجزه غماد ذكر من النفع والضرر لايات مجزه عن علمها بالطريق
البرهاني واللام امامتعلق بأملك أو بمخدوف وقع حالاً من نفا أي لا أقدر لأجل نفسي على جلب نفع ما ولا على دفع
ضراً (الاماشاء الله) أن أملكه من ذلك بان يهمني فيمكنني منه ويقدرني عليه أولكن ماشاء الله من ذلك كأن
فلاستثناء منقطع وهذا أبلغ في اظهار العجز ﴿ ٤٨٥ ﴾ (ولو كنت أعلم الغيب) أي جسس الغيب الذي من جلته

ما بين الاشياء من المناسبات
المحصنة عادة للسبية
والمسببية ومن البيانات
المستتعة للمانع والمدافعة
(لاستكرتت من الخير)
أي حصلت كثيراً من الخير
الذي يسط تحصيله بالأفعال
الاختيارية للبشر بترتيب
أسبابه ودفع موانعه
(وما سنى السوء) أي السوء
الذي يمكن التفصي عنه
بالتوق عن موجباته
والمدافعة بموانعه لاسوء
ما فان منه ما لا مدفع له
(ان أنا الانذير وبشير)
أي ما اتانا الاعبد مرسل
للانذار والبشارة شأني
حيازة ما يتعلق بهما
من العلوم الدينية
والدنيوية لا الوقوف
على الغيوب التي لاعلاقة
بينها وبين الاحكام
والشرائع وقد كشفت
من امر الساعة ما يتعلق به
الانذار من مجيها لاجالة
واقترابها وأما تعيين وقتها
فليس مما يستدعيه الانذار
بل هو بما قدح فيه لمامر
من أن ابهامه أدعى
الى الاتزجار عن المعاصي

وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم بصيرون
بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد وقال
السدي ثقلت أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض
أي ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المحمول
الذي يتعذر حله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه
يثقل عليهم ثم قال لانأيتكم الابفة وهذا أيضاً تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث
لا يجي الابفة فجأة على حين غفلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان
الساعة تفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقى ماشيته والرجل يقوم بسلعته في
سوقه والرجل يخفض ميراثه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
والذي نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى حول
الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها وفيه مشلتان (المسئلة
الاولى) في الحفي وجوه (الاول) الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة
وتحفي بي تحفياً والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفياً أي
باراً لطيفاً يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسئلونك كأنك بار بهم لطيف العشرة
معهم وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان
قريشا قالت لمحمد عليه السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى
يسئلونك كأنك حفي عنها أي كأنك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيابهم ماداموا
على كفرهم (والقول الثاني) حفي عنها أي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفة وقتها وعلى هذا
القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الاحفاح والاحفاف في السؤال ومن أكثر السؤال
والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفي في المسئلة أي استقصي قوله
كأنك حفي عنها أي كأنك أكثر السؤال عنها وبالغت في طلب علمها قال صاحب
الكشاف هذا الترتيب نفي المباشرة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استئصاله
واحفي في المسئلة اذا ألحف وحفي بفلان وتحفي به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير
فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها وجهان (الاول) أن يكون فيه
تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها اطول الكلام ولانه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يسئلونك كأنك حفي
بهم لان لفظ الحفي يجوز أن يعدى تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة
ابن مسعود كأنك حفي بها (المسئلة الثالثة) قوله يسئلونك عن الساعة أيان مر ساءها
سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانياً يسئلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل
الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول بقوله انما علمها عند رب

وتقديم النذير على البشير لما أن المقام مقام الانذار وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) امامتعلق بهما جميعاً لانهم ينتفون
بالانذار كما ينتفون بالبشارة واما بالبشير فقط وما يتعلق بالنذير ومخدوف أي نذير للكافرين أي السابقين على الكفر
و بشير لقوم يؤمنون أي في أي وقت كان ففيه ترغيب للكفرة في احداث الايمان وتحذير عن الاصرار على الكفر
والظنيان (هو الذي

خلقكم) استئناف سبق لبيان كمال عظيم جنابة الكفرة في جرائمهم على الاشرار تذكير مبادئ أحوالهم المناهية له
 وايضا الموصول خبر التعظيم شأن المبتدأ أي هو ذلك العظيم الشأن الذي خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون
 لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه (من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام وهذا نوع تفصيل لما أشير
 إليه في مطلع السورة الكريمة اشارة اجالية ﴿ ٤٨٦ ﴾ من خلقهم وتصويرهم في ضمن خلق آدم وتصويره

ويان لكيفيته (وجعل)
 عطف على خلقكم داخل
 في حكم الصلة ولا ضمير
 في تقدمه عليه وجودا
 لما ان الواو لا تستدعي
 الترتيب في الوجود (منها)
 أي من جنسها كما في قوله
 تعالى جعل لكم من أنفسكم
 أزواجا ومن جسدها
 لما يروى أنه تعالى خلق
 حواء من ضلع من أضلاع
 آدم عليه الصلاة والسلام
 والاول هو الانسب اذ
 الجنسية هي المؤدية
 الى الغاية الآتية لا الجزئية
 والجعل اما بمعنى التصيير
 فقوله تعالى (زوجها)
 مفعوله الاول والثاني
 هو الظرف المقدم
 واما بمعنى الانشاء والظرف
 متعلق بجعل قدم على
 المفعول الصريح لما مر
 مرارا من الاعتناء بالمقدم
 والتشويق الى المؤخر
 أو بمحذوف هو حال من
 المفعول والاول هو الاول
 وقوله تعالى (ليسكن
 اليها) علة غاية للجعل
 باعتبار تعلقه بمفعوله الثاني
 أي ليستأنس بها ويطمئن

وأجاب عن الثاني بقوله انما عملها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان
 واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهايتها
 وأعظم أسماء الله مهابة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال
 على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفت
 معرفة وقته المعين عن الخلق ﴿ قوله تعالى قل لأملك لنفسي نفعا ولاضرا الا ما شاء الله
 ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان أنا الا نذير و بشير لقوم
 يؤمنون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول)
 ان قوله لأملك لنفسي نفعا ولاضرا أي اننا لأدعي علم الغيب ان أنا الا نذير و بشير ونظيره
 قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لأملك لنفسي
 ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل (الثاني) روى ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك
 ربك بالرخص والفلاء حتى نشتري فترجى وبالارض التي تجذب لتزحل الى الارض الخصبه
 فأنزله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة
 بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فقمرت الدواب منها فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت
 رفاعه بالمدينة وكان فيه غيظ للمناققين وقال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أبي مع
 قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته فقال عليه
 الصلاة والسلام ان ناسا من المناققين قالوا كبت وكبت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق
 زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فأنزله تعالى قل لأملك لنفسي نفعا ولاضرا
 الا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه
 باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من
 كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا الا لله تعالى فالعبد كيف
 يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واخبر أصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله تعالى قل
 لأملك لنفسي نفعا ولاضرا الا ما شاء الله والايان نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصل
 الا عيشة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بعيشة الله سبحانه
 وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالف تلك
 القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن
 الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالف تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر
 فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولاضرا الا ما شاء الله أجاز القاضي
 عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل لأملك لنفسي نفعا ولاضرا الا ما شاء الله وان كان
 عاما بحسب اللفظ الا اننا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك
 بوقت السعر الرخيص قبل أن يفلو حتى نشتري الرخيص فترجى عليه عند الفلاء فيحمل

اليها اطمئنانا صحيحا لا زدواج كما يلوح به تذكير الضمير ويفصح عنه قوله تعالى (فلما تغشاها) ﴿ اللفظ ﴾
 أي جامعها (جئت جلا خفيقا) في مبادئ الامر فانه عند كونه نطفة أو علقة أو مضغة أخف عليها بالنسبة الى ما بعد
 ذلك من المراتب والتعرض لذكر خفته للاشارة الى نعمته تعالى عليهم في انشائه تعالى اياهم متدرجين في أطوار
 الخلق من العدم الى الوجود ومن

الضعف إلى القوة (فرت به) أي فاستمرت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وعليه قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقرئ فرت بالتخفيف وفارت من المور وهو المحي ، والذهب أو من المربة أي فظنت الحمل وارتابت به وأما ما قيل من أن المعنى حلت جلاخف عليها ولم تلق منه ما يلقي بعض الحبال من جلهن من الكرب والاذية ولم تستقله كما يستقله فرت به أي فخصت به إلى ميلاده ﴿ ٤٨٧ ﴾ من غير اخذ داج ولا ازلاق فيرده قوله تعالى (فلما أثقلت) اذمغناه

فلما صارت ذات ثقل
لكبر الولد في بطنها ولا
ريب في أن الثقل بهذا
المعنى ليس مقابلا للنفخة
بالمعنى المذكور إنما يقابلها
الكرب الذي يعتري
بعضهن من أول الحمل
إلى آخره دون بعض أصلا
وقرئ أثقلت على البناء
للمفعول أي أثقلها حملها
(دعوا الله) أي آدم
وحواء عليهما السلام
لمادهما أمر لم يعهداه
ولم يمر فاما له فاهتمابه
وتضرعا إليه عز وجل
وقوله تعالى (ربهما) أي
مالك أمرهما الحقيقي
بأن يخص به الدعاء إشارة
إلى أنهما قد صدرا به
دعاءهما كما في قولهما ربنا
طلنا أنفسنا الآية ومتعلق
الدعاء بخذوف تعويلا
على شهادة الجملة القسمية
به أي دعواه تعالى أن
يؤتيهما صالحا وعدا
بمقابلته الشكر على سبيل
التوكيد القسمي وقالا
أوقا ثلثين (لئن آتينا
صالحا) أي ولدنا من
جنسنا سويا (لكونن)

اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالتع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضروقت القحط
والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب
والدليل على أن المراد ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث)
المراد لا أملك لنفسي من الضر وانفع الا قدر ما شاء الله أن يقدرني عليه ويمكنني منه
والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا قدره الله عليه واعلم ان هذه
الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجور المصير اليه مع اننا البرهان القاطع
العقلي على ان الحق ليس الامادل عليه ظاهر لفظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب
لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا
وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالحبس والجذب والارباح
والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن
الدعوى إلى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف أشغل بدعوة هذا دون ذلك
وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت
من الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة
وغيره أما قوله وما مسنى السوء فغيبه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام
عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسنى السوء أي ليس في جنون
وذلك لانهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا في قوله ما بصاحبهم من جنه وهذا القول عندى
بعيد جدا ويوجب تفكك نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول والتقدير
ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا حترزت عن الشر حتى صرت
بحيث لا يسنى سوء وللممكن الامر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين
بما سبق انه لا يقدر الاعلى ما قدره الله عليه ولا يعلم الاما أعطاه الله العليه قال انما
الانذير و بشير لقوم يؤمنون والتذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصى وترك
الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله
لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه تذير و بشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى
الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرايل تقيمكم
الحر (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان تذكيرا او بشيرا للكل الا ان المتفهم بتلك
التذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا
المعنى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجا ليسكن اليها فلما اتقشاها حلت جلاخفيا فرت به فلما أثقلت دعوا الله
ربهما لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا جعلناه شركاء فيما
آتاها فعلى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد

نحن ومن يتنازل من ذريتنا (من الشاكرين) الراسخين في السكر على نعمائك التي من جلته هذه النعمة وترتيب هذا
الجواب على الشرط المذكور لما أنهما قد علمنا أن ما علق به دعاهما نموذج لسائر أفراد الجنس ومعيار لها ذاتا وصفة
وجوده مستتب لوجودها وصلاحه مستازم لصلاحها فلما في حقه متضمن للدعاء في حق الكل مستتب له

كأنهما قالان آتيتنا وذريتنا أولاداً صالحه وقيل ان ضمير آتيتنا أيها لهما ولكل من يناسل من ذريتهما فالوجه ظاهر وأنت خير بأن نظم الكل في سلك الدماء اصالة بأباه مقام المباغة في الاعتناء بشأن ما هما بصده وأما جعل ضمير لكونن لكل فلا محذور فيه لان توسيع دائرة الشكر غير محذور بالاعتناء المذكور بل مؤكداً وأما كان فغنى قوله تعالى (فلما آتاها صالحاً) لما آتاها ما طلبه اصالة ﴿ ٤٨٨ ﴾ واستنباعاً من الولد وولد الولد ما تناسلوا فقولته تعالى

(جلا) أي جعل أولادهما (له) تعالى (شركاء) على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثقة بوضوح الامر وتعو بلا على ما يعقبه من البيان وكذا الحال في قوله تعالى (فيما آتاها) أي فيما آتى أولادهما من الاولاد حيث سموهم بعد مناف وعبد العزى ونحو ذلك وتخصيص اشراكهم هذا بلذكري في مقام التوبيخ مع أن اشراكهم بالعبادة اغلظ منه جنابة وأقدم وقولنا أن مساق التظلم الكرم لبيان اخلاصهم بالشكر في مقابلة نعمة الولد الصالح وأول كفرهم في حقها انما هو تسميتهم اياه بما ذكره وقرى شركاء أي شركة أو ذوى شركة أي شركاء ان قيل ما ذكر من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يصار اليه فيما يكون للفعل ملازمة ما بالمضاف اليه أيضاً سرايته اليه حقيقة أو حكماً وتضمن نسبه

وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما تعشاها آدم حملت جلا خفيفاً فلما أنقلت أي نقل الولد في بطنها آتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء انى أخاف أن يكون كلباً أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أمن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا فيهم من ذلك ثم آتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحاً سوياً مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذلك قوله فلما آتاها صالحاً جعله شركاء فيما آتاها أي لما آتاها الله وولد اسوا يا صالحاً جعله شريراً كما أي جعل آدم وحواءه شريراً كما والمراد به الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال تعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتوا بهذا الشرك جماعة (الثاني) انه تعالى قال بعده أي شركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث) لو كان المراد ابليس لقال أي شركون من لا يخلق شيئاً ولم يقل ما لا يخلق شيئاً لان العاقل انما يذكر بصيغة من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالماً بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم أن اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحارث كيف سمي ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجهاد انسان ودعاء الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء لجزه وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينتبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) أن بتقدير أن آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علمه او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركاً بالله لان أسماء الاعلام واللقاب لا تفيد في المسلمات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد ان الله شريكاً في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم تكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل ثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فتقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد (التاويل الاول) ما ذكره القفال فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب

اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما في مثل قوله تعالى واذا نجيناكم من آل فرعون الآية ﴿ المثل ﴾ فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بسلاف اليهود قد نسب الى اخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الامتنان حقه وكذا في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله الآية فان اقتل حقيقة مع كونه من جنابة آباءهم قد استند اليهم بحكم رضاهم به اداء

لحق مقام التويخ والتبكي ولا ريب في انهما عليهما الصلاة والسلام برآين من سراية الجمل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فاوجه اسناده اليهما صورة قلنا ﴿ ٤٨٩ ﴾ وجهه الايد ان بتركهما الاولى حيث أقدمنا

على نظم أولادهما في سلك أنفسها والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان ان اخلاصهم بالشكر الذي وعداه وعدم مؤكدا باليمين بمنزلة اخلاصهما به بالذات في استيجاب الخث والخلف مع ما فيه من الاشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم بجعلهم المذكور أو وقوعهما في ورطة الخث والخلف وجعلوهما كأنها باشرأه بالذات فجمعوا بين الجناية على الله تعالى والجناية عليهما عليهما السلام (فتعالى الله عما يشركون) تنزيهه فيه معنى التعجب والفاء لترتيبه على ما فصل من أحكام قدرته تعالى وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية الى التوحيد وصيغة الجمع لما اشير اليه من تعين الفاعل وتنزيه آدم وحواء عن ذلك وما فيهما من مصدرية أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركونه به سبحانه

المثل ويبان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقدير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دما الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا لمساوي بالكون من الشاكرين لا تأتلك ونعمائك فلما آتاها الله ولدا صالحا لمساوي يجعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاها لانهن تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاثوان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أى تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد (التأويل الثانى) بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عريية قرشية ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح السوي جعله شركاء فيما آتاها ما حيث سمياً أولاد هما الاربعة بعبده مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في يشركون لهما ولأحقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك (التأويل الثالث) ان نسلان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالتا لئن آتيتنا صالحا لندركون من الشاكرين أى ذكر أنه تعالى لو آتاها ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاها صالحا جعله شركاء فقوله جعله شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتعبد والتقدير فلما آتاها صالحا جعله شركاء فيما آتاها ثم قال فتعالى الله عما يشركون أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره أن نعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال الشراك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا أو أحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة والبنى على التبعية فكذا ههنا (الوجه الثانى) في الجواب أن نقول ان هذه القصة من أولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شئ من ألفاظها الا قوله فلما آتاها صالحا جعله لشركاء فيما آتاها فنقول التقدير فلما آتاها ولدا صالحا لمساوي يجعل الشركاء أى جعل أولادها شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها أى فيما اتى أولادها ونظيره قوله واسئل القرية أى واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التنبيه في قوله جعله شركاء قلنا لان ولده قسيمان ذكر وأشئ فقوله جعل المراد منه الذكر والاشئ مرة عبر عنهم بالفظ التنبيه لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر

والمراد باشر اكهم اما ﴿ ٦٢ ﴾ ثم تسميتهم المذكورة أو مطلق اشرا كهم المنتظم لها ابتغاء ما أوليا وقرى

يركون بتاء الخطاب بطريق

الاتفات وقيل الخطاب لآك قصي من قر يش والمراد بالنفس الواحدة نفس قصي فانهم خلقوا منه وكان له زوج من جنسه عريية قرشية وطلبا من الله تعالى ولدا صالحا عطاها ربعة * ٤٩٠ * بنين فسميهم عبد مناف وعبد شمس

وعبد قصي وعبد الدار
وضمير يشر كون لهما
ولاعقا بهما المقدين
بهما وأما ما قيل من أنه
لما حلت حواء أناها
ابليس في صورة رجل
فقال لهما ما يدريك ما في
بطنك لعله بهيمة أو كلب
أو خنزير وما يدريك
من اين يخرج فخافت
من ذلك فذكرته لآدم
فاهمهما ذلك ثم عاد
اليها وقال اني من الله
تعالى بمنزلة فان دعوته
أن يجعله خلقا مثلك
ويسهل عليك خروجه
تسميه عبد الحرث وكان
اسمه حارثا في الملائكة
قبلت فلما ولدته سمته
عبد الحرث فما لا تعويل
عليه كيف لا وانه عليه
الصلاة والسلام كان علما
في علم الاسماء والمسمايات
فقدم عليه بابليس واسمه
واتباعه اياه في مثل هذا
الشان الخطير أمر قريب
من المحال والله تعالى أعلم
بحقيقة الحال (أيشر
كون) استثناف مسوق
لتوبيخ كافة المشركين
واستبجاح اشراكهم
على الاطلاق وابطاله
بالكلية بيان شان
ما أشركوه به سبحانه

واني لعبد الضيف مادام ثاويا * ولا شيمة لي بعد هاتشبه العبد
فآدم وحواء عليهما السلام سمي بذلك الولد بعبد الحرث تبيها على انه انما سلم من الآفات
ببركة دطانه وهذا لا يقدح في كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا ان اقد ذكرنا ان
حسنات الابرار سيآت المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه
السلام معاتباني هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد فهذا جله ما نقوله
في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألقاظ الآية وفيها مباحث (البحث
الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور أنها نفس آدم وقوله خلق منها
زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من
أضلاع آدم قالوا والحكمة فيه أن الجنس الى الجنس أميل والجنسية علة الضم وأقول
هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فالذي حملنا على
أن نقول انه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لانقول انه تعالى خلق حواء أيضا
ابتداء وأيضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وأيضا
الذي يقال ان عدد أضلاع الجانب الايسر ناقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه
مؤاخذه تنبي عن خلاف الحس والتشريح بقي أن يقال اذا لم نقل بذلك فالمراد من كلمة
من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا أن الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب
شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الابه وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم
عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع

به تعالى (ما لا يخلق شيئا) أى لا يقدر على أن يخلق شيئا من الاشياء أصلا ومن حق المعبود أن يكون خالقا لعابده
لا بحالة وقوله تعالى (وهم يخلقون) * ٤٩١ * عطف على لا يخلق وايراد الضميرين بجمع العقلاء مع

رجوعهما الى ما المعبر
بها عن الاصنام انما هو
بحسب اعتقادهم فيها
واجرائهم لها مجرى
العقلاء وتسميتهم لها آلهة
وكذا حال سائر الضمائر
الآتية ووصفها بالخلوقية
بعد وصفها بنى الخالقية
لابانه كمال منافاة حالها
لما اعتقدوه في حقها
واظهار غاية جهلهم
فان اشراك ما لا يقدر على
خلق شئ ما يخالفه
وخالق جميع الاشياء مما
لا يمكن أن يسوغه من له
عقل في الجملة وعدم
التعرض لخالقها الايذان
بتعينه والاستغناء عن
ذكره (ولا يستطيعون
لهم) أى لعبدتهم اذا
حز بهم امر مهم وخطب
مسلم (نصرنا) أى نصرنا
ما يجلب منفعة أو يدفع
مضرة (ولا أنفسهم
ينصرون) اذا اعتراهم
حادثة من الحوادث اى
لا يدفعونها عن أنفسهم
وايراد النصر للمشكلة
وهذا بيان لعجزهم عن
ايصال منفعة ما من
المنافع الوجودية
والعدمية الى عبديتهم

الانسانى زوجة آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله قوله فلما
تعشاها أى جامعها والعشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتعشاها اذا علاها وذلك
لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله يجلاها وهو يشبه التغطى والبس قال تعالى
هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله جللت جلا خفيفا قالوا يريد النطفة والمنى والجل
بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والجل بكسر الحاء ما جل على ظهر أو على الدابة
وقوله فرت به أى استمرت بالباء والجل على سبيل الخفة والمراد أنها كانت تقوم وتقع
وتشى من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فرت به بالتخفيف وقرأ غيره
فارت به من المربة كقوله أفتارونه وفي قراءة أخرى أفترونه ومعناه وقع في نفسها ظن
الجل وارتابت فيه فلما أثقلت أى صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما
يعنى آدم وحواء لئن آتيتنا صالحا أى ولد اسويا مثلنا لتكونن من الشاكرين لا لأنك
ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعل لاله شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد مر
بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمر ووحدة والكسائي وعاصم في رواية حفص
عنه شركاء بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركاء بكسر الشين وتثوين
الكاف ومعناه جعل لاله نظراء ذوى شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدث الله اشراكا
في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا الله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية
ابليس لان من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جملنا هذه الآية على
القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة الى التاويل والله أعلم * قوله تعالى (أنسركون
ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا لأنفسهم ينصرون) ان تدعوهم
الى الهدى لا ينبغى لكم سواء عليكم أذعوا تدوهم أم أنتم صامتون ان الذين تدعون
من دون الله عبادا مثلكم فادعوهم فلست بحبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه
الآية من أقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة
ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد
في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة
الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية
اقامة الحججة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون
معناه أي بغير ما لا يقدر على أن يخلق شيئا وهم يخلقون أى وهم يخلقون بمعنى الاصنام
فان قيل كيف وحدهم يخلقون ثم جمع فقال وهم يخلقون وأيضا فكيف ذكر الواو والنون
في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظه مانع على الواحد والاثنين والجمع
فهذه من صيغ الواحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين
فوحدهم يخلقون رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى
(والجواب عن الثاني) وهوان الجمع بالواو والنون في غيره من يعقل كيف يجوز فنقول

وأنفسهم بعد بيان لعجزهم عن ايصال منفعة الوجود اليهم والى أنفسهم خلا أنهم وصفوا هناك بالخلوقية

لكونهم أهلالها وههنا لم يوصفوا بالنصورية لانهم ليسوا أهلالها وقوله تعالى (وان تدعوهم الى الهدى) بيان لجزهم عما هو أدنى من النصر المنى عنهم وأيسر وهو مجرد ٤٩٢ * الدلالة على المطلوب والارشاد الى طريق

لما اعتقد ما بدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله بأبيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاجسام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا ان بتقدير أنها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضى ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا أن العبد غير خالق لافعال نفسه أما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب أن يكون قادرا على اىصال النفع و دفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا أنفسهم يتصرفون أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكرها فان من أراد كسرهم لم يقدر على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الاصنام على أمر من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشىء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله انه كالا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذ ادعى الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من مخاطبه من يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم نذرتهم وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الان الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الالفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هؤلاء المشركون كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بهوا ساكتين صامتين فليلهم لافرق بين احداثكم دعاءهم وبين أن تستروا على صحتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ثم أكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جادات وجوابه من وجوه (الاول) ان المشركون لما ادعوا أنها تضرع وتنفذ وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهم فليستجيبن لكم وقال ان الذين لم يقل التي (والجواب الثاني) ان هذا اللغو اورد في معرض الاستهزاء بهم أى قصارى أمرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة واربابا ثم ابطال

حصوله من غير أن يحصله الطاب والخطاب للمشركين بطريق الالتفات المنبج عن مزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيأتى ان تدعوهم أيها المشركون الى أن يهدوكم الى ما تحصلون به المطالب أو يتجوز به عن المكارة (لا يتبعوكم) الى مرادكم وطلبتكم وقرئ بالتخفيف وقوله تعالى (سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون) استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أى مستوعبكم في عدم الافادة دعاؤكم لهم وسكوتكم البحث فانه لا يتغير حالكم في الخالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية وقوله تعالى أم أنتم صامتون جملة اسمية في معنى الفعلية معطوفة على الفعلية لانها في قوة أم صتم عدل عنها للبالغة في عدم افادة الدعاء ببيان مساواته للسكوت الدائم المستمر وما قيل من أن الخطاب للمسلمين والمعنى وان

تدعوا المشركون الى الهدى أى الاسلام لا يتبعوكم الخ مما لا يساعده سبق النظم الكريم وسياقه * ان * أيضا على أنه لو كان كذلك لقل

عليهم مكان عليكم كافي قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فإن استواء الدعاء وعدمه انما هو بالنسبة الى المشركين
لابلانسية الى الداعين فانهم فأنزرون بفضل ﴿٤٩٣﴾ الدعوة (ان الذين تدعون من دون الله) تقرير لما قبله من عدم اتباعهم

لهم أي ان الذين تعبدونهم

من دونه تعالى من
الاصنام وتسمونهم
آلهة (عباد أمثالكم)
أي مماثلة لكم لكن لا من
كل وجه بل من حيث
انها ملوكة لله عز وجل
مسخرة لامره عاجزة

عن النفع والضرر
وتسببها بهم في ذلك مع
كون عجزها عنهما أظهر
وأقوى من عجزهم انما
هو لاعترا فهم بعجز
أنفسهم وادعائهم
لقد رتبها عليهما اذ هو

الذي يدعوهم الى
عبادتها والاستعانة بها
وقوله تعالى (فادعوهم
فليستجيبوا لكم) تحقيق
لمضمون ما قبله بتعجيزهم
وتبكيتهم أي فادعوهم
في جلب نفع أو كشف

ضرر (ان كنتم صادقين)
في زعمكم أنهم قادرون
على ما أتم عاجزون عنه
وقوله تعالى (ألهم أرجل
يمشون بها) الخ تبكيته
ارتبكيته مؤكدا لبيان
الامر التعجيزي من عدم

الاستجابة ببيان فقدان
آلتها بالكلية فان الاستجابة
من الهياكل الجسمية

أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل يمشون بها ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم
فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله
فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على
الاجابة تظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لا يبيد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين أي في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة
ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل أن
لا يلتفت اليها وأن لا يشتغل بالعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع ﴿٤٩٣﴾ قوله
تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم
آذان يسمعون بها) قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون (اعلم ان هذا نوع آخر من
الدليل في بيان انه يفتيح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه
تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك ان
هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون
أفضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على
البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن
السامعة أفضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسماعة وعن قوة الحياة
واذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الاصنام بل بالنسبة لفضيلة الانسان
الى فضل هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكل الاشراف أن
يشتغل بعبادة الاخص الادون الذي لا يحسن منه فائدة البتة لاني جلب المنفعة ولا في دفع
المضرة هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق
بعض أئمة المشبهة وجهها لهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى
جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيئتها فلو لم تكن هذه الاعضاء
موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثبات
هذه الاعضاء لله تعالى ﴿٤٩٣﴾ والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المقصود من هذه الآية
بيان ان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويدي باطشة
وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير باصرة واذنه
غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان أفضل وأكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل
الاكل بعبادة الاخص الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب
اليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير
الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا لأنفسهم ينصرون
يعنى كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الاصنام
لم يحصل لها أرجل ماشية وأيدي باطشة وأعين باصرة وآذان سامعة ومتى كان الامر كذلك

انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محرركة ومدركة وما ليس له شيء من ذلك فهو بعزل من الافاعيل بالمره
كأنه قيل ألهم هذه الآلات التي بها تتحقق

الاستجابة حتى يمكن استجابتهم لكم وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الاربع على حدة تكرر التبيكيت
وتشنية للتقريب واشعار بان انتفاء كل واحدة منها يحيا لها كافي الدلالة * ٤٩٤ * على استحالة الاستجابة ووصف

لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة أما الله العالم تعالى وتقدس فهو
وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع
والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى
قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن انهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام
بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على ايصال
المضار الى بوجه من الوجوه وأثبت نافع وأبو عمر والياء في كيدوني والباقون حذفوها
ومثله في قوله فلا تنتظرون قال الواحدى والقول فيه أن القواصل تشبه القوافي وقد
حذفوا هذه الياآت اذا كانت في القوافي كقوله

يلبس الاحلاس في منزله * يديه كاليهودى المحل

والذين أنبتوها فلا ن الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنتظرون أى لا تهملوني واعجلوا في
كيدى أتم وشركاؤكم * قوله تعالى (ان ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين
والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وان تدعوهم الى
الهدى لا يسمعون و تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) اعلم انه لما بين في الآيات
المتقدمة أن هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين بهذه الآية أن الواجب على
كل عاقل عبادته الله تعالى لانه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما
تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو
يتولى الصالحين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ التراء ولى
بثلاث يآآت الاولى ياء فاعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد أدغمت
الاولى فيها فصار ياء مسددة والثالثة ياء الاضافة وروى عن أبي عمرو ولى الله ياء مسددة
ووجه ذلك انه حذف الياء التى هى لام فاعيل كما حذف اللام من قولهم فماليت به قاله ثم
أدغمت ياء فاعيل في ياء الاضافة فتيل ولى الله وهذه الفتحة فتح ياء الاضافة وأما الباقيون
فأجازوا اجتماع ثلاث يآآت والله أعلم (المسئلة الثانية) ان ولى الله أى الذى يتولى حفظى
ونصرتى هو الله الذى أنزل الكتاب المستمل على هذه العلوم العظيمة النافعة فى الدين ويتولى
الصالحين ينصرتهم فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفى ذلك يأمن المشركين من أن يضره
كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقبل له فيه فقال ولدى اما
أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه الله ومن كان الله له
ولما فلا حاجة له الى مالى وان كان من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين
ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون
نصركم ولا أنفسهم ينصرون ففيه قولان (الاول) أن المراد منه وصف الاصنام بهذه
الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة فى الآيات المتقدمة فما الغائدة فى
تكريرها فنقول قال الواحدى انما أعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة

الارجل بالمشى بها لا يبدان
بان مدار الانكار هو
الوصف وانما وجه الى
الارجل لا الى الوصف
بان يقال أيشون بأرجلهم
لتحقيق أنها حيث لم
يظهر منها ما يظهر
من سائر الارجل فهى
ليست بأرجل فى الحقيقة
وكذا الكلام فيما بعده
من الجوارح الثلاث
الباقية وكلمة أم فى قوله
تعالى (أم لهم أيدي يطشون
بها) منقطة وما فيها
من الهجرة للمر من
التبيكيت والازام وبل
للاضراب المفيد للانتقال
من فن من التبيكيت بعد
تمامه الى فن آخر منه
لما ذكر من المزيا والبطش
الاخذ بقوة وقرئ
يبتشون بضم الطاء
وهى لغة فيه والمعنى بل
ألهم أيدياخذون بها
ما يريدون أخذه وتأخير
هذا عما قبله لما أن المشى
حالههم فى أنفسهم
والبطش حالهم بالنسبة
الى الغير وأما تقديمه على
قوله تعالى (أم لهم أعين
ييصرون بها أم لهم أذار
يسمعون بها) مع أن

الكل سواء فى أنها من أحوالهم بالنسبة الى الغير فلما عااة المقابلة بين الايدى والارجل ولان * التفرع *
انتفاء المشى والبطش أظهر والتبيكيت بذلك أقوى وأما تقديم الاعين فلما

أنها أشهر من الآذان وأظهر عينا وأثرا هذا وقد قرئ ان الذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم على أعمال ان النافية عمل ما الحجازية أي ما الذين تدعون ﴿ ٤٩٥ ﴾ من دونه تعالى عبادا أمثالكم بل أدنا منكم فيكون

قوله تعالى أنهم الخ
تقرر النفي المعانلة بالثبات
القصور والنقصان (قل
ادعوا شركاءكم) بعد
ما بين ان شركاءهم لا
يقدرون على شيء ما أصلا
أمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بأن يناصبهم
للمحاجة ويكرر عليهم
التبكيك والقام الجري
ادعوا شركاءكم واستعينوا
بهم على (ثم كيدون)
جميعا أتم وشركاؤكم
وبالغوا في ترتيب ما
تقدرون عليه من مبادئ
الكيد والمكر (فلا
تنظرون) أي فلا تهملوني
ساعة بعد ترتيب مقدمات
الكيد فإني لا أبالي بكم
اصلا (ان ولي الله الذي
نزل الكتاب) لتعليل لعدم
المبالاة المنفهم من السوق
انفهما جليا ووصفه
تعالى بتزليل الكتاب
للاشعار بدليل الولاية
والاشارة الى علة أخرى
لعدم المبالاة كأنه قيل
لا أبالي بكم وبشر كأنكم
لان ولي الله هو الذي
نزل الكتاب الناطق
بأنه ولي وناصرى وبان
شركاءكم لا يستطيعون

التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه
قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا
تكن صالحة للالهية (والقول الثاني) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين
الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
فقال تعالى انهم لا يقدرون على شيء بل انهم قد بلغوا في الجهل والجماعة الى انك لو دعوتهم
وأظهرت أعظم أنواع الحجمة والبرهان لم يسمعوا بعبقورهم ذلك البتة فان قيل لم يتقدم ذكر
المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى
قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان
جلنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه
القوم من قولهم جبلان متناظران أو متقلا بلان فان جلناها على المشركين فالعنى انهم
وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لسدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى أثبت
النظر ونفي الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل معناه تحسبهم
أنهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا ينظرون أي تظن انهم ينظرونك مع انهم
لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحساب واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
﴿ قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين في
الآية الاولى ان الله هو الذي يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء
والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس
فقال خذ العفو وأمر بالعرف قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة اذا عرفت
هذا فتقول الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال المساهلة
والمسامحة فيها واما أن لا يجوز أما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه
ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية يدخل فيه أيضا تخلق مع الناس بالخلق
الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من
حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق الى الدين الحق بالرفق واللاطف كما قال تعالى
وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة
فيه فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف انه لا بد
من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم لو اقتصر على الاخذ
بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيافى تغيير الدين وابطال
الحق وانه لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فر بما أقدم
بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهدا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض عن
الجاهلين وقال في آية أخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو

نصر أنفسهم فضلا عن نصركم وقوله تعالى (وهو يتولى الصالحين) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أي ومن
عادته أن يتولى الصالحين من عباده وينصيرهم

ولا يتخذونهم (والذين تدعون) أي تعبدونهم (من دونه) تعالى أو تدعونهم للاستعانة بهم على حسب أمر تكلم به (لا يستطيعون نصركم) أي في أمر من ﴿ ٤٩٦ ﴾ الامور أو في خصوص الامر المذكور (ولا أنفسهم

معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وإذا أطاع عقلك بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مستمثلة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف وإذا عفوت عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضي الله عنه وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذوا العفو وأمر بالعرف وأما عفاك من أموالهم أي ما أتوك به عفوًا فخذ، ولا تسأل عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف أي باظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أي المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام اذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على المزي فليكن ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله وأعرض عن الجاهلين فالقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخبيثة بامثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يتمتع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بثلها ولكن قائلهم وإذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة ﴿ قوله تعالى (واما يئزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما يئزغك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الازجاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الازجاج بالحر كة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكون عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من العلوم ان عند اقدم السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيط ولا يبقى الانسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج

ينصرون) اذا نابتهم نأبسة) وان تدعوهم الى الهدى) الى أن يهدوكم الى ما تحصلون به مقاصدكم على الاطلاق او في خصوص الكيد للمهود (لا يسمعوا) أي دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد وهذا أبلغ من نفي الاتباع وقوله تعالى (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) بيان لعجزهم عن الابصار بعد بيان عجزهم عن السمع وبه يتم التعليل فلا تكرار أصلا والرؤية بصرية وقوله تعالى ينظرون اليك حال من المفعول والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون أي وترى الاصنام رأى العين يشبهون الناظرين اليك ويخيل اليك أنهم يبصرونك لما أنهم صنعوا لها عينامر كبة بالجواهر المضيئة الثلاثة ومورها بصورة من قلب حذقه الى الشيء ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الابصار وتوحيد الضمير في تراهم مع رجوعه الى المشركين لتوجيه الخطاب الى كل واحد واحد منهم لالى الكل من حيث هو كل ك الخطاب السابقة تنبيها على أن روية الاصنام ﴿ لهذا ﴾ على الهبة المذكورة لا تنسئ للكل معابل لكل من يواجهها

﴿ لهذا ﴾

وقيل ضمير الفاعل في
 تراهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وضمير المفعول
 على حاله وقيل للمشركين
 على أن التعليل قدم عند
 قوله تعالى لا يسمعون
 وترى المشركين ينظرون
 اليك والحال أنهم
 لا يبصرونك كما أنت
 عليه وعن الحسن ان
 الخطاب في قوله تعالى
 وان تدعوا للمؤمنين على
 أن التعليل قدم عند قوله
 تعالى ينصرون أي وان
 تدعوا أيها المؤمنون
 المشركين الى الاسلام
 لا يلتفتوا اليكم ثم خوطب
 عليه السلام بطريق
 التجريد بانك تراهم
 ينظرون اليك والحال
 أنهم لا يبصرونك حق
 الابصار تنبيهها على ان ما
 فيه عليه السلام من
 شواهد النبوة ودلائل
 الرسالة من الجلاء بحيث
 لا يكاد يخفى على الناظرين
 (خذ العفو) بعدما عد
 من ابطال المشركين
 وقبائحهم ما لا يطاق
 تحمله أمر عليه الصلاة
 والسلام بمجامع مكارم
 الاخلاق التي من جلاتها
 الاغضاء عنهم أي خذ ما عفاك من أفعال الناس وتسمل

لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب
 على الاستقصاء (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية وقالوا ولا
 انه يجوز من الرسول الاقدام على المعصية أو الذنب والالم يقل له واما يزعمك من
 الشيطان نزع فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان حاصل هذا الكلام انه
 تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزع كما أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك
 ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل
 فيهما آلهة (الثاني) هب انما سلنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا
 لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك
 عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا و معه شيطان قالوا
 وأنت يا رسول الله قال وأنا لکنه أسلم بعون الله فلقد أتاني فأخذت بحلقه ولولاد عوة
 سليمان لا تصيح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول
 صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى
 الشيطان في أمنيه (الثالث) هب انما سلنا ان الشيطان يوسوس وأنه عليه الصلاة
 والسلام يقبل أثر وسوسته الا انما يخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه
 الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة
 (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد
 عقابه فيدعو كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال
 على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب
 عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير
 وسوس الشيطان ولذلك تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه
 الاستعاذة أثرا في دفع نزع الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر الاحوال (المسئلة
 السادسة) قوله انه سمع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذ كر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سمع
 واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول
 اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والاثر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا
 مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في النفي ثم
 لا يقصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان
 الرسول صلى الله عليه وسلم قد يزعجه الشيطان و بين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله
 ثم بين في هذه الآية ان حال التيقن يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول
 لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد

عليه وهو أن يسمهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لامحالة أبلغ من التزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف والباقون طائف بالألف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال طاف يطوف طوفاً وطوافاً إذا قبل وأدبر وأطاف بطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفاً إذا ألم في المنام قال ابن الانبارى وجاز أن يكون طيف أصله طيف الأنهم استقلوا التسديد فحذفوا احسى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانبارى هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانبارى قراءة سعيد بن جبيرة اذا مسمهم طيف بالتشديد هنا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفاً لانه لمة من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب يشبه المجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العافق والقافية ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعله قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذى يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يمجج بالانسان اذا استقبح من الغضوب عليه عملاً من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً واعتقد في الغضوب عليه كونه عاجراً عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعاً في ظلمات ظلم الاجسام فيستر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من ظلم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استقبح ذلك الفعل من الغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيئه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يخطر ببال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفرغ غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثانى والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادراً وكون الغضوب عليه عاجراً فهذا الاعتقاد ان أيضاً فاسدان من وجوه (أحدها) أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل والله كان قادراً عليه وهو كان أسيراً في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها) ان الغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والر جوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شر يكال للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شر يكال كابر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضيف قوياً قادراً عليه فحينئذ ينتقم منه على أسوأ

ولا تكلفهم ما يشق عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد أوخذ العفو من المذنبين او الغض من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر بالعرف) بالجميل المتحسناً من الافعال فانها مريية من قبول اللاس من غير تكبر (وأعرض عن الجاهلين) من غير مماناة ولا مكافأة قيل لما نزلت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لأدرى حتى أسأل ثم رجع فقال له يا محمد ان ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بكارم الاخلاق وروى أنه لما نزلت الآية الكريمة قال عليه الصلاة والسلام كيف يارب والغضب متحقق فنزل قوله تعالى (واما يترغضك من الشيطان تزغ) التزغ والنسغ والنسغ الفرز شبهت

وسوسته للناس واغراؤه
 لهم على المعاصي بفرز
 السابق لما يسوقه واسناده
 الى الزغ من قبيل جد
 جده لى واما حملتك
 من جهته وسوسة ما
 على خلاف لما أمرت به
 من اعتراء غضب او نحوه
 (فاستعذ بالله) فالتمجى
 اليه تعالى من شره (انه
 سميع) يسمع استعاذتك به
 قولا (عليم) يعلم تضرعك
 اليه قلبا في ضمن القول
 أو بدونه فيصمك من
 شره وقد جوز أن يراد
 بزغ الشيطان اعتراء
 الغضب على نهج الاستعارة
 كما في قول الصديق
 رضى الله عنه ان لى
 شيطانا يعترى بى فغبه
 زيادة تنفيره وفرط
 تحذير عن العمل بموجه
 وفي الامر بالاستعاذة بالله
 تعالى فهو يلامره وتنبيه
 على أنه من الغوائل
 الصعبة التى لا يتخلص
 من مضرتها الا بالالتجاء
 الى حرم عصمته عز وجل
 وقيل يعلم ما فيه صلاح
 أمرك فيحملك عليه أو
 سميع بأقوال من آذاك
 عليم بأفضاله فيصان به عايدا

الوجوه أما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التى تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكريات فى عقولهم فى الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هبنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيدوا اذا فى قوله اذا مسهم يستدعى جزاء كقولك آتيتك اذا احمر البسر أما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى النفى فغيبه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى أن الكناية فى قوله واخوانهم الى ما اذا تعود على قولين (الاول) وهو الاظهر أن المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين فى النفى وذلك لان شياطين الانس اخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يعمون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثانى) ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمعتقن فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخا من الشياطين (المسئلة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعانيها (المسئلة الثالثة) قرأ نافع بمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مديد ومد وقيل مد معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدى عامة ما جاء فى التزويل بما يحمده ويستحب أمدت على أفعلت كقوله انما تمدهم به من مال وبتين وقوله وأمددناهم بغا كهة وقوله أتمدون بال وما كان بخلافه فانه يجيى على مددت قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذ كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الفاوى فى الضلال وأما المفوى فى الاضلال * قوله تعالى (واذالم تأتيمهم بآية قالوا لولا اجبتيتها قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورجة لهم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون فى الاغواء والاضلال بين فى هذه الآية نوعا من أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعت كقولهم وقالوا لى نو من لك حتى تعجز لنا من الارض ينوعا ثم أعاد أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فند ذلك قالوا لولا اجبتيتها قل الفراء تقول العرب اجبتيت الكلام واخترقته وارجلته اذا فعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تفرقتها وافعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا فك مغترى أو يقال هلا اقترحتها على الهك

ومعبودك ان كنت صادقاً في ان الله يقبل دعائك و يجب التماسك وعند هذا أمر رسوله
 أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي
 أن أقترح على ربي في أمر من الامور وانما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمني به قلته والا
 فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحها
 لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه مجرة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه
 المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعتف فذكر
 في وصف القرآن العاطا ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار
 ولما كان القرآن سبباً لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ
 البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها
 أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسيمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه
 المعارف الى حيث صاروا كالشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين
 ما بلغوا الى ذلك الحد الا أنهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن
 في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي
 حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال تقوم يومنون
 * قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) اعلم أنه تعالى
 لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
 وأنصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت
 والاستماع يقال نصت وأنصت وانصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك أن قوله
 فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت
 واجبا ولا ناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انما تجرى هذه
 الآية على عمومها في أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه
 والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطرق ومعلمي الصبيان (والقول
 الثاني) انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون
 في الصلاة فنزلت هذه الآية وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم
 في الصلاة فيسألهم كم صليتم كم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فأنزل الله
 تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام
 قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه
 رافعين أصواتهم فخطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول
 الرابع) انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء
 وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال
 اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا القول في غاية البعد

(ان الذين اتقوا) استئناف
 مقرر لما قبله ببيان أن ما
 أمر به عليه الصلاة
 والسلام من الاستعاذة
 بالله تعالى سنة مسلوكة
 للمتقين والاخلال بهما يدين
 الغاوين أي ان الذين
 اتصفوا بوقاية أنفسهم
 عما يضرها (اذا منهم
 طائفة من الشيطان)
 أدنى لمة منه على أن
 تنويه التحفيرو هو اسم
 فاعل من طاف يطوف
 كأنها تطوف بهم وتدور
 حولهم لتوقع بهم أو من
 طاف به الخيال يطيف
 طيفاً أي ألم ودرى طيف
 على أنه مصدر أو تخفيف
 من طيف من الواوي أو
 الياء في كهين ولين والمراد
 بالشیطان الجنس ولذلك
 جمع ضميره فيمساياتي
 (تذكروا) أي الاستعاذة
 به تعالى والتوكل عليه
 (فاذا هم) سبب ذلك
 التذكر (مبصرون)
 مواقع الخطا ومكابد
 الشيطان فيحترزون عنها
 ولا يتبعونه (واخوانهم)
 أي اخوان الشياطين وهم
 المنهمكون في الغي
 المعرضون عن وقاية
 أنفسهم عن المضار (يمدونهم في الغي)

أي يكون الشياطين مدد لهم فيه و يمضونهم ﴿ ٥٠١ ﴾ بالتزيين والجل عليه وقرئ* يمضونهم من الامداد

ويعادونهم كأنهم
يعينونهم بالتسهيل
والافراء وهو لا يتبع
والامثال (ثم لا يقصرون)
أي لا يسكون عن الافراء
حتى يردوهم بالكلية
ويجوز أن يكون الضمير
للاخوان أي لا يرفعون
عن النبي ولا يقصرون
كالتقين ويجوز أن يراد
بالاخوان الشياطين ويرجع
الضمير الى الجاهلين
فيكون الخبر جاريا
على من هو له (واذا
لم تأتهم بآية) من القرآن
عند تراخي الوحي أو بآية
مما اقتروه (قالوا لولا
اجتبتها) اجتبتها
يعني جاء لنفسه
أي هاجعتها من تلقاء
نفسك تقول يرون بذلك
أن سائر الآيات أيضا
كذلك أو هالاتقتها
من ربك استدعاء (قل)
ردا عليهم (انما أتبع
ما يوحى الى من ربي)
من غير أن يكون لي دخل
ما في ذلك أصلا على معنى
تخصيص حاله عليه الصلاة
والسلام باتباع ما يوحى

لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه أن الرجل اذا قال لامر أنه
اذا دخلت الدار فأنت طالق قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فاذا دخلت
الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فتقول قوله واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لا يفيد الاوجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع
عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه
الصورة سلما ان اللفظ يفيد العموم الأنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي
رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال أبو سلمة
للإمام سكتان فاختتم القراءة في أيهما شئت وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط
ولقائل أن يقول سكوت الامام اما أن تقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات
والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت فبتقدير أن لا يسكت يلزم
أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يغضى الى ترك الاستماع والى ترك السكوت
عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار
مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالثقل والحلقة فر بما لا يمكن المأموم من اتمام
قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما
يبنى ساكنا لئلا يتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم
اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز ثبت ان هذا
السؤال الذي أوردته الواحدى غير جائز وذكر الواحدى سؤالانيا على التمسك بالآية
فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه
اذ لم يسمع أحدا ولقائل أن يقول انه تعالى أمره أولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه
من الاستماع لان السماع ضمير الاستماع ضمير الاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك
الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع
لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع
علمنا أن الامر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة (السؤال الثالث) وهو المعتمد أن نقول
الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فذهب ان عموم قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام
الآن قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة
الابفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن
(والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز
للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه
القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال

حسناً وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطاباً مع المسلمين وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواماً من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجابتهما فأمر الله رسوله أن يقول جواباً عن كلامهم أنه ليس لي أن أقترح على ربي وليس لي إلا أن انتظر الوحي ثم بين تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك الآيات بتلك المعجزات التي افترحوها في صحة النبوة لأن القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وهب الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا إن قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآيات وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئاً آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث أنه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فينتد يظهر لهم كونه معجزاً والاعلى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن أنه بصائر وهدى ورحمة فثبت اننا اذا جئنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو جئنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت أن جله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر أن قوله وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزاً على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وما يقوى ان جمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الإعجاز (والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فخكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترجون ولو كان المخاطبون يقولون فاستمعوا له وأنصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعاً فكيف يقول بعدهم من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان المخاطبين يقولون فاستمعوا له وأنصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم

اليه بتوجيه القصر المستفاد من كلمة انما الى نفس الفعل بالنسبة الى مقابله الذي كلفوا اياه عليه الصلاة والسلام لاعلى معنى تخصيص اتباعه عليه الصلاة والسلام بما يوحى اليه بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال وقههر تحفيقه في قوله تعالى ان أتبع الاما يوحى الي كأنه قيل ما أفعلى الاتباع ما يوحى الي منه تعالى وفي التعرض لوصف الربوبية المنبثقة عن المالكية والتبليغ الى الكمال اللائق مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه عليه الصلاة والسلام والتبليغ على تأييده ما لا يخفى (هذا) اشارة الى القرآن الكريم المدلول عليه بما يوحى الي (بصائر من ربكم) بتزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرك الصواب وقيل جمع بينه وبراهين نيرة ومن متعلقة بمخدوف هو صفة بصائر مفيدة لغزاتها أي بصائر كاشفة منه

تعالى والتعرض لعنوان الر بوية مع الاضافة ﴿ ٥٠٣ ﴾ الى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها وقوله تعالى

(وهدى ورجحة) عطف
على بصائر وتقديم
الظرف عليهما وتخصيها
بقوله تعالى (لقوم
يومنون) للايدان بأن
كون القرآن بمذلة
البصائر للقلوب متحقق
بالنسبة الى الكل وبه
تقوم الحجية على الجميع
وأما كونه هدى ورجحة
فمختص بالمومنين هاذهم
المتبينون من أنواره
والمتقنون بأثاره والجللة
من تمام القوم المأمور به
(واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له) ارشاد
الى طريق الفوز بما أشير
اليه من المنافع الجليلة
التي ينطوي عليها القرآن
أى واذا قرئ القرآن
الذي ذكرت شؤنه
العظيمة فاستمعوا له استماع
تحقيق وقبول (وأنصتوا)
أى واسكتوا في خلال
القراءة وراعوها الى
انقضائها تعظيمها
وتكبيلا للاستماع (لعلمكم
ترجون) أى تفوزون
بالرجحة التي هي أقصى
ثمراته وظاهر النظم
الكريم يقتضى وجوب
الاستماع والانصات

ترجون لان المعنى فاستمعوا له وأنصتوا فلعلمكم تطلعون على ما فيه من دلائل الإعجاز
فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت أنالوجهنا على ما قلناه حسن قوله لعلمكم
ترجون ولوقلنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه فثبت أن حمل
الآية على التأويل الذى ذكرناه أولى وحيثند يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه
لأننا ينسا بالدليل ان هذا الخطاب مايتناول المؤمنين وانما تناول الكفار في أول زمان
تبليغ الوحي والدعوة * قوله تعالى (واذا كررتك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجمهور من القول بالعدو والآصال ولا تكن من الغافلين) في الآية مسائل (المسئلة
الاول) اعلم أنه تعالى لما قل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا اعلم أن قارئنا يقرأ
القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم أن ذلك القارئ ليس الا الرسول
عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ
القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي
والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه
والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا
الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر
مقيدا بعبود (القيد الاول) واذا كررتك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال
والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان مارياعن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة
الآتري ان الفقهاء أجمعوا على أن الرجل اذا قال بعث واشترت مع أنه لا يعرف معاني
هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على
ما ذكرنا أحكام (الحكم الاول) سمعت أن بعض الاكابر من أصحاب القلوب كان اذا
أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره بالخلوة والتصفية أر بعين يومئ
عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند
سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة
المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم
الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله
بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس
الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل
لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما أن يطلبه حال حصوله أو حال
عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضى تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان
ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يتمتع كونه طالبا له فثبت

عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها

وقيل معناه اذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله ﴿ ٥٠٤ ﴾ فاستمعوا له وجهاً للصلاة رضي الله تعالى

أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايراً للمعرفة والعلم والتصوير وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) أنه تعالى قال واذا كررت بك في نفسك ولم يقل واذا ذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه رباً وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحاً متبهاً عند سماع هذا الاسم لأن لفظ الرب مشعر بالترية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه وبالْحَقِيقَةُ لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبعد انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعاً وخيفةً عظم الخوف وحيث أنه تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا الا ان هناديقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعاً وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخيفةً وأما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف أمرين (أحدهما) عزارة بويته وهذا المقصود انما يتم بقوله واذا ذكر ربك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعاً فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فالفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكمت في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحداً لان ذلك العقاب ايداء للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يندب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فللهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو مقام المتدين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بأن لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كشفوا بالجمال عاشوا واذا كشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفةً وفي قراءة أخرى وخيفةً وقال الزجاج أصلها خوفاً قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانيها) خوف الخاتمة

عنهم على أنه في استماع المؤمن وقدروى أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فأمروا باستماع قراءة الامام والانصات له وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المكتوبة وقرأ أصحابه خلفه فذلت وأما خارج الصلاة فصامة العلماء على استصحابها والآية اما من تمام القول المأمور به أو استئناف من جهته تعالى فقوله تعالى (واذا ذكر ربك في نفسك) على الاول عطف على قل وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام في الاذكار كافة فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من الاجابة (تضرعاً وخيفةً) أي متضرعاً وخائفاً (ودون الجهر من القول) أي ومتكلماً كلا مادون الجهر فانه أقرب الى حسن التفكير (بالعدو والآصال) متعلق باذكار أي اذكره في وقت الصدوات

والعشيات وقرئ والايصال وهو مصدر أصل أي دخل في الاصيل موافق للعدو ولا تكن ﴿ والمحققون ﴾ **من الغياطين** من ذكر الله تعالى

والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الي يوم القيامة (وثالثها) خوف انى كيف أقابل نعمة الله التى لاحصر لها ولاحد بطاقتى لناقصة واذكارى القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطى يقول الشكر شرك فسالونى عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد أشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة الثانية) وهو قوله وخفية فالاخفاء فى حق المبشرين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفى حق المتهين المقر بين منشوء الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أو جبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكرفى حين الاخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد اريم) قوله ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللسانى والذكر اللسانى اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة فى الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجللاء والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى أنوار مديرات النور والظلام (والقيد الخامس) قوله بالغدو والآصال وهما مسائل (المسئلة الاولى) فى لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغدو وغدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر أرى غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح أى وقته ودنا المساء أى وقته (القول الثانى) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم يليلته انما يبدأ بالشروع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى فسمى آخر النهار أصيلا لكونه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثانى (المسئلة الثانية) خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت الى اليقظة التى هى كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية الى النور الذى هو طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالامر بالاضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من انوار الخالص الى الظلمة الخالصة وفى هذين

الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكرو من الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله فيا ما وقعوا وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكرو عندها والمراد منه انه تعالى امر بالذكرو على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالذكرو والآصال دل على انه يجب ان يكون الذكرو حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكرو القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنة واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرمرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فتقول اذا حضر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل أثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي من يدانوارو جلايا الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراق الروحية اثار زائدة الى اللسان ومنه الى الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المراتب بعضها الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما لنا الا له مقام معلوم * قوله تعالى (ان الذين عندك لا يستكبرون عن عبادته ويستكبرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكره حقيقه ما يقوى دواصده في ذلك فقال ان الذين عندك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد كما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد

(ان الذين عندك) وهم الملائكة عليهم السلام ومعنى كونهم عنده سبحانه وتعالى قر بهم من رحته وفضله لتوفرهم على طاعته تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) بل يؤدونها حسبا أمرا وبه (و يستكبرون) أى يترهبون عن كل ما لا يليق بحجاب كبريائه (وله يستكبرون) أى يخصوصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به شيئا وهو تعربض بسائر المكلفين ولذلك شرع السجود عند قراءته * عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول ياويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار * وعند عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الاعراف جعل الله تعالى يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم عليه السلام شقيعا له يوم القيامة

* (سورة الانفال مدنية وهي ست وسبعون آية) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (بأسألونك عن الانفصال) النفل الغنيمة سميت به لانها عطية من الله تعالى زائدة على ما هو ﴿ ٥٠٧ ﴾ أصل الاجر في الجهاد من الثواب الاخرى ويطلق

علي ما يعطى بطريق التقليل زيادة على السهم من المغنم وقرى علفال بحذف الهزة والقاء حركتها على اللام وادغام نون هن في اللام روى أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقسم ولبن الحكم فيها للهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا وقيل أن الشباب قد ابلوا يومئذ بلاء حسنا فقتلوا سبعين وأسروا سبعين فقالوا نحن المقاتلون ولنا الغنائم وقال النبي والوجوه الذين كانوا عند الرايات كمناد لكم وقتة تخازون اليها حتى قال سعد بن معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم والله مامننا أن نطلب ما طلب هؤلاء زهادة في الاجر ولا جن من العدو ولكن كرهنا أن نغري مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فترلت وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرط لمن كان له بلاء أن ينقله ولذلك فعل

عليه السلام واعتبر بك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه اناذ كرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصل في المكان والجهة واذا ثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآيتين بيان من وجوه (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا وأيضا جاء في الاخبار ان رايه انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا هنا (والوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قرربة عظيمة من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفرش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فلعنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشرية للملائكة باضافتهم الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا والله اعلم (المسئلة الثانية) تمسك أبو بكر الاصم رحمة الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة أفضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الدين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم أولا كونهم يسبحون وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا التزيه يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب و يتفرع عليها اعمال الجوارح وأيضا قوله له يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فأما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل أيضا ان قوله له يسجدون يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الشيان ما فعلوا من القتل والاسر فسألوه عليه الصلاة والسلام ما شرطه لهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما شرطت لهم كثير وان تعط هؤلاء ما شرطت لهم

الا لله من قتل أخى وأخذ سبى فأجبا وزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال صلى الله عليه وسلم
ياسعد انك سألتني السيف وليسى وقد صارلى فأذهب ❖ ٥١٠ ❖ فخذ. وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع

التنفيل يومئذ والالكان
سؤال السيف من سعد
بموجب شرطه ووعد
عليه السلام لا يطريق
الهبة المبتدأة وحل ذلك
من سعد على مراعاة
الادب مع كوز سؤاله
بموجب الشرط يردده
عليه الصلاة والسلام
قبل النزول وتعليقه بقوله
ليس هذا الى لا يستحاله أن
يعد عليه الصلاة والسلام
بما لا يقدر على انجازه
واعطاءه صلى الله
عليه وسلم بعد النزول
وترتيبه على قوله
وقد صارلى ضرورة
أن مناط صيرورته له
عليه الصلاة والسلام
قوله تعالى الانفال لله
والرسول والغرض أنه
المانع من اعطاء الرسول
ومما هو نص في الباب قوله
عز وجل (فاتقوا الله)
أى اذا كان أمر الغنائم
لله تعالى ورسوله فاتقوه
تعالى واجتنبوا ما كنتم
فيه من المشاجرة فيها
والاختلاف الموجب
لهخط الله تعالى أو فاتقوه
في كل ما تاتون وما تدرتون
فيدخل فيه ما هم فيه

واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها والاقرب أن يكون المراد
بذلك ماله عليه السلام أن ينقل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لانه
يسوغ له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس كتحوي ما كان ينقل واحدا في ابتداء
المحاربة ليبالغ في الحرب أو عند الرجعة أو يعطيه سلب القاتل أو يرضخ لبعض الحاضرين
وينقله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل
الانفال لله والرسول المراد الامر الزائد على ما كان مستحقا للجهاديين اما قوله تعالى
قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث الاول) المراد منه ان حكمها يختص بالله
والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر في قسمتها مفوضا الى رأى
أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله فان لله
خسه وللرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضى أن تكون الغنائم كلها
للسول فتسخنها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه
من وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله وللرسول وهذا
المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بأن يكون أربعة انجاسها ملكا
للغنائم (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغنائم والانفال ههنا مفسرة
بالغنائم بل بالسلب وانما ينقله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح
ثم قال تعالى فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان (الاول) معناه فاتقوا عقاب
الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاحوال
وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلحوا ذات
بينكم أى وأصلحوا ذات بينكم من الاقوال ولما كانت الاقوال واقعة في البين قيل لها
ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال
وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول
بقوله فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله
وأطيعوا الله ورسوله ثم بانغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد أن الايمان
الذى دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فأحذروا
الخروج عنها واحتج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان
المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وههنا الايمان معلق على الطاعة
بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى
ان تجنبوا كبار ما تنهون عنه والله اعلم ❖ قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يعقون
الصلاة ويمارزقناهم يعقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة
ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك

دخولا أو نيا ولو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه واظهار الاسم ❖ كون ❖
الجليل لتربية المهابة وتعليل الحكم (وأصلحو ذات بينكم) جعل ما بينهم من الجبال للايستها التامة

ليتهم صاحبه كما جلت الأمور المخمرة في الصدور ذات الصدور أي أضطروا ما بينكم من الأحوال بالواسة
والمساعدة فيأمر زقكم الله تعالى وتفضل به ﴿ ٥١١ ﴾ عليكم وعن عبادة ابن الصامت نزلت فينا معشر

أصحاب بدر حين اختلفنا
في النقل وساءت فيه
أخلاقنا فتره الله
تعالى من أيدينا فبجعله
رسوله قسمة بين المسلمين
على السواء وكان في ذلك
تقوى الله وطاعة رسوله
وإصلاح ذات البين وعن
عطاء كان الإصلاح
بينهم أن دعاهم وقال
اقسموا غنائمكم بالعدل
فقالوا قد أكلنا وأنفقنا
فقال ليرد بعضكم على
بعض (وأطيعوا الله
ورسوله) بتسليم أمره
ونبيه وتوسيط الأمر
بإصلاح ذات البين بين
الأمر التقوى والأمر
بالطاعة لاظهار كمال
العناية بالإصلاح بحسب
المقام وليندرج الأمر به
بعينه تحت الأمر بالطاعة
(ان كنتم مؤمنين)
متعلق بالأوامر الثلاثة
والجواب محذوف ثقة
بدلالة المذكور عليه
أوهو الجواب على
الخلاف المشهور وأياما
كان فالقصد تحقيق
المعلق بناء على تحقق
المطلق وفيه تشييط
للحناطيين وحث لهم

كون الإيمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين ان
الإيمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآتية واعلم ان هذه
الآية تدل على ان الإيمان لا يحصل الا عند حصول أمور خمسة (الأولى) قوله الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل
اذا خاف قال الشاعر

لعمر ك ما أدري وانى لاوجل * على أيننا تعدو المنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله وخطيره قوله تعالى تقشعرت
جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم
في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف
العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للمعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول
عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلًا وذلك لانه تعالى غنى لذاته
عن كل الموجودات ومساواة من الموجودات فحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند
الملك الغنى يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه
وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد
من الوجل القسم الأول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله
وهذا هو اللائق بهذا الموضوع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدر طاعة الله
وطاعة الرسول في قسمة الغنائم واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم
من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجلت
قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وأيضا
قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن تليج
اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة
بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمع في آية واحدة وهى قوله تعالى تقشعرت
منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعرت الجلود
من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله
تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم إيمانا وهو قوله واذا ما أنزلت سورة فخنهم من يقول
أيكم زادت هذه إيمانهم فيه مسائل (المسئلة الأولى) زيادة الإيمان الذى هو التصديق على
وجهين (الأول) وهو الذى عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل
من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيمانا لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن إيمان أبى
بكر بإيمان أهل الارض لرجح يريد أن معرفته بالله أقوى وتماثل أن يقول المراد من هذه
الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب

على المسارعة الى الامتثال والمراد بالإيمان كماله أى ان كنتم كاملي الإيمان فان كمال الإيمان يدور على هذه الخصال
الثلاث طاعة الأوامر واتقاء المعاصى وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان (إيمان المؤمنون) بجله

مستأنفة مسوقة لبيان من أريد بالو منين بذكر أوصافهم الجليلة المستتعبة لما ذكر من الحصول الثلاث وفيه من يد ترغيب لهم في الامتثال بالأوامر المذكورة * ٥١٢ أي انما الكاملون في الايمان المخلصون فيه (الذين

لايحالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجز وما بها جز ما ما نعمان التقيض
أولا يكون فان كان الجزم المانع من التقيض حاصل في كل المقدمات امتنع كون بعض
الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من التقيض لا يقبل التفاوت
وأما ان كان الجزم المانع من التقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون
دليلا بل اشارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول
التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر
كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من التقيض فيمتنع أن
يصيرا قويا عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من التقيض لم يكن دليلا بل
كان اشارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التأويل ضعيف واعلم انه
يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين
لا يكون مستحضر الدليل والمدلول اللاحظة واحدة ومنهم من يكون مدا ومثل تلك الحالة
وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه
الثاني) من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت
التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف
كانوا يزيدون تصديقا وقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شئين كان تصديقه له
أكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه
انهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي
الآية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة امار حكمة الله
في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الانسان على آمار حكمة الله في تخليق
شئ آخر انتقل منه الى طلب حكمة في تخليق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة
أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها لا جرم لانهاية
لمراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الايمان هل يقبل
الزيادة والنقصان أم الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل
فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان
يقبل الزيادة ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والقرار لما قبل الزيادة (والثاني) انه تعالى
لما ذكر هذه الامور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على
ان كل تلك الحصول داخل في معنى الايمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها امانة
الافى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الآية على ان الايمان
عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الآية صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة
والمعرفة والقرار لا يقبلان التفاوت فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار

اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم) أي فرغت
لمجرد ذكره من غير أن
يذكر هناك ما يوجب
الفرح من صفاته وأفعاله
استغظا ما شأنه الجليل
وتهيبا منه وقيل هو الرجل
يهم بعصية فيقال له
أتق الله فيزج عنها
خوفاً من عقابه وقرى
وجلّت بفتح الجيم وهي
لغة وقرى فرقت أي
خافت (واذا تليت عليهم
آياته) أي آية كانت
(زادتهم ايمانا) أي يقينا
وطمأنينة نفس فان
تظاهر الأدلة وتعاضد
الحجج والبراهين موجب
لزيادة الاطمئنان وقوة
اليقين وقيل ان نفس
الايمان لا يقبل الزيادة
والنقصان وانما زيادته
باعتبار زيادة المؤمن به
فانه كلما تزلت آية صدق بها
المؤمن فزاد ايمانه عدداً
وأما نفس الايمان فهو
بحاله وقيل باعتبار أن
الاعمال تجعل من الايمان
فيزيد زيادتها والاصوب
أن نفس التصديق
يقبل القوة وهي التي عبر
عنها بالزيادة للفرق الثير

بين يقين الانبياء وأر باب المكاشفات ويقين آحاد الامة وعليه مبنى ما نقل على رضى الله عنه ﴿ والاعتقاد ﴾
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما نقل عليه دليل واحد وما قامت عليه أوله كثيرة

(وعلى ربهم) مالكهم ومدبراً أمورهم خاصة (يتوكلون) يفوضون أمورهم لآلئ أحد سواه والجملة معطوفة على الصلة وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون) مرفوع على أنه نعت للموصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ذكر أو لآمن أعمالهم الحسنة أعمال القلوب من الخشية والاخلاص والتوكل ثم عقب بأعمال الجوارح من الصلاة والصدقة (أولئك) إشارة إلى من ذكرت ﴿ ٥١٣ ﴾ صفاتهم الجميدة من حيث أنهم متصفون بها وفيه

دلالة على أنهم متميزون بذلك عن عداهم أكل تميز متظلمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للآذان بعلور تبتهم وبعد منزلتهم في الشرف (هم المؤمنون حقاً) لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضموا اليد ما فصل من أفاضل الأعمال القلبية والقالية وحقاً صفة لمصدر محذوف أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقاً أو مصدر مؤكّد للجملة أي حق ذلك حقاً كقولك هو عبد الله حقاً (لهم درجات) من الكرامة والزلفى وقيل درجات عالية في الجنة وهو أما جملة مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعداد مناقبهم كأنه قيل مالهم ﴿ بمقابلة هذه الخصال فقيل لهم كيت وكيت أو خبر ثانٍ لأولئك وقوله تعالى (عند ربهم) أما متعلق بمحذوف وقع صفة لدرجات مؤكّدة لما أفاده التنوين من الفخامة

والاعتقاد والعمل حتى ان سبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله واذا نلت عليهم آياته زادتهم إيماناً طاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل ان كان ولا بد فالواجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صفة المؤمن ان يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعيده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كهول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا ضروراً ثم تقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الجملة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان بحيث يصير لا يبقى له اعتماد في أمر من الأمور الا على الله واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فان المرتبة الأولى هي التوكل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الدين يقيمون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلوات والانفاق في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قات المعترلة انه تعالى مدح من ينفق مازرقه الله وأجمعت الأمة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقاً وقد سبق ذكر هذا الكلام مراراً واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أموراً ثلاثة (الأول) قوله أولئك هم المؤمنون حقاً وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله حقاً بماذا يتصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون أي هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) انه تم الكلام عند قوله أولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقاً لهم درجات (المسئلة الثانية) ذكر وافي انتصاب حقاً وجوهاً (الأول) قال القراء التقدير أخبركم بذلك حقاً أي اخباراً حقاً ونظيره قوله أولئك هم الكافرون حقاً (والثاني) قال سيبويه انه مصدر مؤكّد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعلوه كان حقاً صدقاً (الثالث) قال الزجاج التقدير أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أنه يجوز للمؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا فقال أصحاب الشافعي الأولى أن يقول الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقاً وقال أصحاب أبي حنيفة رجاء الله

الذاتية بالفخامة الاضافة أي كأنه ﴿ ٦٥ ﴾ عنده تعالى أو بما يتعلق به الخبر أعني لهم من الاستقرار وفي اضافة الظرف إلى الرب المضاف إلى ضميرهم من يد تشريف ولطف لهم وايدان بأن ما وعد لهم متيقن الثبوت والحصول مأمون القوات (ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) لا ينقض أمده ولا ينتهي عدده وهو ما أعيد لهم من نعيم الجنة (كأخرجك ربك من بيتك بالحق) الكافي في محل الرفع على انه خبر

مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني أن حالهم في كراهتهم لما رأيت مع كونه حقا كحالهم في كراهتهم لخروجك للحرب وهو حق أو في محل النصب على أنه صفة لمصدر مقدر في قوله تعالى الانفال لله أي الانفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ر بك اياك من بيتك في المدينة أو من المدينة اخراجا ملتبسا بالحق (وان فري قامن المؤمنين لكارهون) أي والحال أن فري قامنهم كارهون للخروج ﴿ ٥١٤ ﴾ أما النفرة الطبع عن القتال أو لعدم الاستعداد

الاولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله أما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن لا يكون الامر كذلك أما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر منسكوك فيه والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جاز ما يحصل الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكيا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكيا في حصول الايمان واما عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما لا اعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فنبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهران الخلاف ليس الا في اللفظ فقط وأما المقام الثاني وهو أن تقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) ان كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعرف نعوته وأحواله فاذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا للحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لما دة لم تستثنى في ايمانك قال اتبعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا اقتديت به في قوله أو لم تؤمن قال بلى وأقول كان لقادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيدا الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والايان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا (الثالث) ان القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذا هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقائمه لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية

وذلك أن عبر قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو ابن هسام فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة التجاء التجاء على كل صعب وذلول عبركم أممو الكمن أن أصابها محمد لم نعلموا بعدها أبدا وقد رأيت أخت العباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه رؤيا فقالت لا خيها اني رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس رضي الله عنه فقال أبو جهل ما يرضى رجالهم أن ينسبوا حتى تنبأ نساؤهم فخرج

أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير فقتل له ان العير أخذت طريق الساحل ونجحت فارجع بالناس ﴿ والمقصود ﴾ الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى تهر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف بيدرفيتسامع جميع العرب يخرجنا وان محمدا لم يصب العير وانا قد أعرضناه فخصي بهم الى بدر و بدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة فنزل جبريل عليه السلام فقال

يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما قر يشافا ستشار النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه فقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النغير فقالوا بل العير أحب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رد عليهم فقال ان العير قدمضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعبودع ﴿ ٥١٥ ﴾ العدو فقام عندما غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فأحسنا

والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بأنه مؤمن (الرابع) ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة وعلى هذا فالرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر وأما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله تعالى الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) ان أصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن ان شاء الله (السادس) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل وان كان مؤمنا في الحال الا ان يتقدير أن لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي في حصول الجرم والقطع ألا ترى انه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وهو تعالى منزه عن الشك والريب وثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما مه لعباده هذا المعنى وكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تعويض الامور الى الله حتى يحصل بركة هذه الكلمة دوام الايمان (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأيتالهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله الله بركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثاني اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجود (الاول) ان المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك ان شاء الله وكذا القوم في قائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله وكذا ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال (الثاني) انه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنا حقا وذلك اشترط مشكوك فيه والشك

ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر أمر ك فامض فوالله لو سرت الى عدن أبين ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو رضى الله عنه يا رسول الله امض لما أمرك الله فانا معك حتماً حيث لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا انا معكم اذنا لتون مادامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أشيروا على أيها الناس وهو يريد الانصار لانهم قالوا له حين يابعوه على العقبة انا برآء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا فاذا وصلت الينا فأنت في ذمامنا ثمك بما تمنع منه أبناءنا ونساءنا فكان النبي عليه الصلاة والسلام يخوف أن تكون الانصار لا ترى عليهم نصرته الا على عدو

دهم بالمدينة فقام سعد بن معاذ فقال لكأنت تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمننا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا وانال صبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك ما نقر به عينك فسر بنا على بركة الله

ففرخ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسطه قول سعد ثم قال سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله قد وعدني احدى الطائفتين والله لكأني الآن أنظر الى مصارع القوم وروى أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدر عليك بالعبير ليس دونهاشي فناداه العباس رضى الله عنه وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي عليه الصلاة والسلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك (يجادلونك * ٥١٦ * في الحق) الذي هو تلى التغير لا يثارهم

في الشرط يوجب النسك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني)
من الاحكام التي أئتمتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الاولى) هي الصفات القلبية والاحوال الروحية وهي الخوف والاخلاص والتوكل والائتقان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة والاخلاق ولاشك ان لهذه الاعمال والاخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية ولاشك ان الموتر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان قيل أليس ان المفضل اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه منها فانه يتألم قلبه ويتغص عيشه وذلك محل يكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا الا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) ان قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدى قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما حمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى انى ألقى الى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وقال ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهم اقولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهناك العيش وأقول يجب ههنا أن نبين ان اللذات الروحية أكل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحية وهي معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالتجاة من العقاب وبالغفران بالثواب وذلك يقتضى ان لا تكلف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وجميع التكليف داخل تحت هذين

عليه تلى العبرو الجملة
استئناف أحوال ثانية
أى أخرج في حال
مجاداتهم اياك ويجوز أن
يكون حال من الضمير في
للكارهون وقوله تعالى
(بعد ما تبين) منصوب
بمجادلونك وما مصدرية
أى بعد تبين الحق لهم
اعلامك أنهم ينصرون
أي ان وجهوا ويقولون
ما كان خروجنا الا لالعير
وهلا قلت لنا لتستعد
وتأهب وكان ذلك
لكراهم القتال (كأنما
يساقون الى الموت)
الكاف في محل نصب
على الحالية من الضمير في
للكارهون أى مشبهين
بالذين يساقون بالعنف
والصغار الى القتل (وهم
ينظرون) حال من ضمير
يساقون أى والحال
أنهم ينظرون الى أسباب
الموت ويشاهدونها
عبانا وما كانت هذه
المرتبة من الخوف والجزع
الافئلة عددهم وعدم
تأهبهم وكونهم رجالة
روى أنه لم يكن فيهم الا

فارسان (واذ بعدكم الله احدى الطائفتين) كلام مستأنف مسوق لبيان جميع صنع الله * الكلامين * عز وجل بالموثنين مع ما بهم من قلة الحزم ودناءة المهمة وقصور الرأي والخوف والجزع واذن منصوب على المفعولية بمضمير خوطب به المؤمنون بطريق التلوين والالتفات واحدى الطائفتين مفعول ثان ليعسدكم أى اذكروا وقت عهد الله اياكم احدى الطائفتين وتذكير الوقت مع أن المقصود تذكير ما فيمن من الحوادث

للمرارة من المبالغة في ايجاب ذكرها لما ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالتطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل على ما وقع فيه من الحوادث بتفاصيلها فاذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرا مفصلا كما انه مشاهد هبانا وقرى بعدكم بسكون الدال تخفيغا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضر صورتها وقوله تعالى (أنها لكم) بدل اشتغال من احدى الطائفتين مبين * ٥١٧ * لكيفية الوعد أى بعدكم أن احدى الطائفتين

كأنه لكم مخصصة بكم
 مسخرة لكم تسلطون
 عليها تسلط الملاك
 وتصرفون فيهم كيف
 شئتم (وتودون) عطف
 على بعدكم داخل تحت
 الامر بالذكر أى تحبون
 (أن غير ذات الشوكة
 تكون لكم) من الطائفتين
 لاذات الشوكة وهى
 التغير ورئيسهم أبو جهل
 وهم ألف مقاتل وغير
 ذات الشوكة هى العير
 اذ لم يكن فيها الأربعون
 فارسا ورأسهم أبو
 سفيان والتعبير عنهم
 بهذا العنوان للتشبيه على
 سبب وادادتهم للاقاتهم
 ومسوجب كراهتهم
 ونقرتهم عن موافاة التغير
 والشوكة الحدة مستعارة
 من واحدة الشوك وشوك
 القناشباها (ويريد الله)
 عطف على تودون
 منتظم معه فى سلك
 التذكير ليعظهم
 عظيم اطف الله بهم
 مع دناءة همهم وقصور
 آرائهم أى اذكروا وقت
 وعده تعالى اياكم احدى

الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على ان أسرف الاحوال الباطنة التوكل وأسرف الاعمال الظاهرة الصلاة والزكاة * قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك فى الحق بعد ما تبين كأنما يساقون الى الموت وهم ينظرون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الاخراج وذكر وافيها وجوها (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر ووفاه المسلمين قال من قتل قتيلاه سلبه ومن أسرا أسيراه كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما هزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جينا ولا يخلأ بيذل منهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فتى أعطيت هؤلاء ما سميت له لهم بى خلق من المسلمين بغير شئ فأ نزل الله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفى أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم فى الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثانى) أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الانفال لله وان كرهوه كأيديت حكم الله باخراجك الى القتال وان رهوه (اشالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله باخراجك من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائى الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك فى الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنه بالحق أى اخرجوا متلبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين لكارهون فى محل الحال أى أخرجك فى حال كراهيتهم روى ان عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص واقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة الجاه الجاه على كل صعب وذلول ان أخذ محمد عيركم ان تقبلوها أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فبأقالت لآخيها انى رأيت عجيبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم خلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما ترى رجالهم بالنبوة حتى ادعى

الطائفتين وودادتكم لأدناهما وارانته تعالى لاعلاهما وذلك قوله تعالى (أن يحق الحق) أى يشته ويعلبه (بكلماته) أى بآياته المنزلة فى هذا الشأن أو بأوامره لللائكة بالامداد وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم فى قلب بدر وقرى بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) أى آخرهم ويستأصلهم بالرة والمعنى أنتم تريدون سفاسف الامور والله عز و علا يريد معاليها وما يرجع الى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشستان بين المرادين وقوله تعالى

(ليحق الحق ويظلم الباطل) جلة مستأنفة سيقف لبيان الحكمة الداعية الى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع ارادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أى لهذه الغاية الجليلة فعل ما فعل لالشيء آخر وليس فيه تكرار اذا لاول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية الى ما ذكر ومعنى احقاق الحق اظهار حقيقته لاجعله حقا بعد أن لم يكن كذلك وكذا حال ﴿ ٥١٨ ﴾ ابطال الباطل (واوكره المجرمون) أى المشركون

ذلك أى احقاق الحق
وابطال الباطل
(اذ تستغيثون ربكم)
بدل من اذ بعدكم كم ممول
لعماله فالمراد تذكير
استمدادهم منه سبحانه
والتجائم اليه تعالى حين
ضاق عليهم الخيل
وعيت بهم العلل وامداده
تعالى حينئذ وقيل متعلق
بقوله تعالى ليحق الحق
على الظرفية وما قيل
من ان قوله تعالى ليحق
مستقبل لانه منصوب
بأن فلا يمكن عمله في اذ لانه
ظرف لما مضى ليس
بشيء لان كونه مستقبلا
انما هو بالنسبة الى زمان
ما هو غاية من الفعل
المقدر بالنسبة الى زمان
الاستغاثة حتى لا يعمل
فيه بل هما في وقت واحد
وانما عبر عن زمانها
باذ نظر الى زمان النزول
وصيغة الاستقبال في
تستغيثون لحكاية الحال
الماضية لاستحضار
صورتها الجلية وقيل
متعلق بضمير مستأنف أى
اذكروا وقت استغاثةكم

نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفيروفي المثل السائر لافي العير
ولافي النغير فليل له العير أخذت طريق الساحل ونجت فأرجع الى مكة بالناس فقال لا
والله لا يكون ذلك أبدا حتى تخر الجزور ونشرب الخمر وتغنى الغينات والمعازف بيد
فتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فضى الى بدر بالقوم وبدر كانت
العرب مجتمع فيه لسوقهم يوم في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى
الطائفتين اما العيروا ما النغير من فر يش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال
ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم
النغير قالوا بل العير أحب اينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان العير قدمضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك
بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنتم قام
سعد بن عباد فقال امض الى ما أمرك الله به فانامعك حينما أردت فوالله لو سرت الى عدن
لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول امض الى ما أمرك الله به
فانامعك حينما أردت لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا
ان ههنا قاعدون واكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا اننا معكما مقاتلون مادامت
مناعين تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيروا على بركة الله والله لكاني
أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس
وهو في وثاه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله وعدك احدى
الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فتقول كانت كراهية القتال حاصلة
لبعضهم لالكاهم بدليل قوله تعالى وان فر يقامن الموتنين لكارهون والحق الذي جادلوا
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النغير لا يثارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه
اعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجداهم قولهم ما كان خروجنا اللالعير وهلاقت لنا
لنستعد وتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط
فرعهم ورعهم بحال من يجرى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد لاسبابه ناظر الى
موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من
نفي ابنه وهو ينظر اليه أى يعلم أنه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أى يعلم واعلم
انه كان خوفهم لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان
فيهم الافارسان (وثالثها) قلة السلاح (المسئلة الناشئة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما
خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى أضاف ذلك الخروج الى نفسه وقال كما أخرجك
ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة
القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل
ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامه فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل

وذلك أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال جعلوا يدعون الله تعالى قائلين أى رب انصرنا على عدوك يا غياث ﴿ حل ﴾
المستغيثين أغثنا وعن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم
ثلثمائة وبضعة عشر فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتعبد في الارض
فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فأخذ أبو بكر رضي الله عنه فألقاه على

منكبه والترمه من ورائه وقال يا بني الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجزلك ما وعدك (فاستجاب لكم) عطف على
تستفيثون داخل معه في حكم التذكير لما عرفت أنه ماض وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة (أني ممدكم) أي بأني فحذف
الجار وسلط عليه الفعل فذهب بحمله وقرئ يكسر الهمزة على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة
من مقولة القول (بأف من الملائكة * ٥١٩ * مردفين) أي جاعلين غيرهم من الملائكة رديغا لانفسهم فالمراد

بهم رؤساءهم المستبوعون
لغيرهم وقد اكتفى ههنا
بهذا البيان الاجالى
وبين في سورة آل عمران
مقدار عددهم وقيل
معناه متبعين أنفسهم
ملائكة آخرين أو متبعين
المؤمنين أو بعضهم بعضا
من أردفته اذا جئت بعده
أو متبعين بعضهم بعض
المؤمنين أو أنفسهم
المؤمنين من أردفته اياه
فردفه وقرئ مردفين
بفتح الدال أي متبعين
أو متبعين بمعنى أنهم
كانوا مقدمة الجيش
أو ساقتهم وقرئ
مردفين بكسر الراء
وضمها وتشد يد الدال
وأصلهما مردفين
بمعنى مترادفين فأدغمت
الدال في الدال فالتقى
السكتن حركت الراء
بالكسر على الاصل
أو بالضم على الاتباع
وقرئ بالالف ليوافق
ما في سورة آل عمران
ووجه التوفيق بينه
وبين المشهور أن المراد
بالالف الذين كانوا على

حل الكلام على حقيقته * قوله تعالى (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون
أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين
ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم ان قوله اذ منسوب باختيار اذ كره انما لكم
بذل من احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان
تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كما نصب الساعة وقوله أيضا ولو لرجال مؤمنون
ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم أن في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير
ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الأربعون فارسا والشوكة كانت في النقب لعددهم
وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القناسانها ومنه
قولهم شاكى السلاح أي تمنون أن يكون لكم العير لانها الطائفة التي لاحدة لها ولاسدة
ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله أراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق
بكلماته وفيه سوء الات (السؤال الاول) أليس ان قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته ثم
قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول سبب
ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين
ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سييئ العرة الدين
وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق
الذي هو الدين والايان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته ومأثبات
للشيء لذاته فانه يتمتع بحصيله يجعل جاعل وفعل فاعل فالمراد من تحقيق الحق وانطال
الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل واطهار ككون ذلك الحق حقا
واظهار ككون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة بكون باطهار الدلائل والبيئات وتارة بتقوية
رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان أصحابنا تسكوا في مسئلة خلق الافعال بقوله
تعالى ليحق الحق قالوا وجب حله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين
والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله تعالى وابعاده قالوا
ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع
أيضا اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل
عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها
فلا يحصل تخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا واعلم ان المعتزلة أيضا تمسكوا
بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل
وابطال الحق البتة بل انه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول
من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مرده وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول
الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى اليهود السابق فهذه الآية دلت على
انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم يلائم ان الامر كذلك في

المقدمة أو الساقفة أو وجوههم وأعيانهم أو من قائل منهم واختلف في مقاتلتهم وقدروى أخبار تدل على وقوعها
(وما جعله الله) كلام مستأنف سيق لبيان أن الاسباب الظاهرة بعزل من التأثير وانما التأثير مختص به عز وجل ليشق به
المؤمنون ولا يفتنوا من النصر عند فقد ان أسبابه والجعل متعد الى مفعول واحد هو الضمير العائد الى مصدر
فعل مقدر يقتضيه المقام اقتضاء ظاهرا مغنيا عن التبصر يح به كأنه قيل فامدكم بهم

وما جعل امدادكم بهم (البشرى) وهو استثناء مفرغ من اعم العلى أى وما جعل امدادكم بازال الملائكة عيانا لشيء من الاشياء
 الابشرى لكم بأنكم تنصرون (ولتطمئن به) أى بالامداد (قلوبكم) وتسكن البه نفوسكم كما كانت السكينة لبني اسرائيل
 كذلك فكلاهما مفعول له للجعل وقد نصب الاول لاجتماع ﴿ ٥٢٠ ﴾ شرائطه وبقى الثانى على حاله لقصدانها

وجمع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تتدل على صحة قولنا * اما قوله ويقطع دابر
 الكافرين فالداير الآخر فاعل من دبر اذا أدبر ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن
 الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا الى
 التفرير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين * قوله تعالى (اذ تستغيثون
 ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله الابشرى ولتطمئن
 به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عز وحقيم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية
 الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) يجوز أن يكون العامل في اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الآية
 متصلة بما قبلها ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون
 (المسئلة الثانية) في قوله اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من
 الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم ألف والى أصحابه وهم ثلثمائة وثيف
 استقبال القبلة ومد يده وهو يقول اللهم أنجز لى ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة
 لاتعد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وردة أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفالك يا نبي
 الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال
 أبو جهل اللهم اولا بنا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثانى
 ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذى لاجله أقدم الرسول على
 الاستغاثة كان خاصا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالأقرب أنه دعا عليه
 السلام وتضرع على ما روى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في
 أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو
 طريق الجعم بين الروايات المختلفة في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون
 أى تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلبية أغثنى أى فرج عني واعلم انه تعالى لما حكي عنهم
 الاستغاثة بين انه تعالى أجابهم وقال انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قوله انى ممدكم بألف من الملائكة مردفين أى ممدكم فحذف الجار و سطر عليه استجاب فنصب
 محله وعن أبي عمرو انه قرأ انى ممدكم بالكسر على ارادة القول أو على اجراء استجاب مجرى
 قال لان الاستجابة من القول (المسئلة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح
 الدال والباقون بكسرها قال الغراء مردفين أى متابعين ياتي بعضهم في اثر بعض
 كالقوم الذين أرددوا على الدواب ومردفين أى فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى أردد
 المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال
 قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل في
 خمسمائة على اليسرة وفيها على بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل

وقيل للاشارة الى أصلته
 فى العلية وأهميته فى
 نفسه كما قيل فى قوله تعالى
 والحيل والبال والحير
 لتزكوها وزينة وفى
 قصر الامداد عليهما
 اشعار بعدم مباشرة
 الملائكة للقتال وانما كان
 امدادهم بتقوية قلوب
 المباشرين وتكثير
 سوادهم ونحوه كما هو
 رأى بعض السلف وقيل
 الجعل متعدالى اثنين
 ثانيهما الابشرى على
 أنه استثناء من اعم المفاعيل
 أى وما جعله الله شيئا
 من الاشياء الابشارة لكم
 فاللام فى ولتطمئن متعلقة
 بمحذوف مؤخر تقديره
 ولتطمئن به قلوبكم
 فعل ذلك لالشيء آخر
 (وما النصر) أى حقيقة
 النصر على الاطلاق
 (الامن عند الله) أى
 الاكاثن من عنده عز وجل
 من غير أن يكون فيه
 شركة من جهة الاسباب
 والعدد وانما هى مظاهره
 بطريق جريان السنة

الالهية (ان الله عز وحق) لا يغالب فى حكمه ولا ينازع فى أفضيته (حكيم) يفعل كل ما يفعل ﴿ قاتلوا ﴾
 حسبا تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل لما قبلها متضمن للاشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور
 من مقتضيات الحكم البالغة

أما قوله تعالى (أذنوا لرسولهم أن يدعوهم إلى الدين الحنيفي الذي هو الله تعالى وما كان من قبله من آلهة من قبله) هذا من باب التعمير والتمثيل أي دعواهم إلى الدين الذي هو الله تعالى وما كان من قبله من آلهة من قبله أي دعواهم إلى الله تعالى وحده لا شريك له كما قال تعالى (وأنذروا الناس ليومهم الذي لا يرجعون) أي دعواهم إلى الله تعالى وحده لا شريك له كما قال تعالى (وأنذروا الناس ليومهم الذي لا يرجعون)

فإن ما هو مصدر لعلو أو لعلو...
أيد كان الصوت الذي كان يصوت به...
فلما لا أتم...
صوت منبهة...
الإيضاح...
كانوا يكثرون...
فإن جبريل...
واحدة...
يدل على...
الضمير...
الله...
كان رسول...
عن ربه...
على...
يدل على...
ثم قال...
زوايا...
اصتدام...
لا يظلم...
فأقوله...
وذهب...
الملائكة...
الاجتناب...
فإن الله...
مضى...
أنشأ...
اليهود...
وسكون...
بغضكم...
الواحد...
في حقه...
ويستبين...
فأحق...
وانتم...
بكم...

فإن ما هو مصدر لعلو أو لعلو...
أيد كان الصوت الذي كان يصوت به...
فلما لا أتم...
صوت منبهة...
الإيضاح...
كانوا يكثرون...
فإن جبريل...
واحدة...
يدل على...
الضمير...
الله...
كان رسول...
عن ربه...
على...
يدل على...
ثم قال...
زوايا...
اصتدام...
لا يظلم...
فأقوله...
وذهب...
الملائكة...
الاجتناب...
فإن الله...
مضى...
أنشأ...
اليهود...
وسكون...
بغضكم...
الواحد...
في حقه...
ويستبين...
فأحق...
وانتم...
بكم...

ويستبين...
فأحق...
وانتم...
بكم...

أليكم قتلوا من أحيوا وساقوا بفتيكم إلى مكة فحزنوا حزنا شديدا وأشفقوا فانزل الله عز وجل المطر فطروا ليل لا يخفى جري الوادي فاختلسوا وتوضوا وسقوا الركاب وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس وقويت القلوب وذلك قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) أي يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بمشاهدة طلائمه (ويثبت به الاقدام) فلا تسوخ في الرمل فالضمير هو ٥٢٢ الماء كالاول ويجوز أن يكون للربط فان القلب اذا قوى

ويمكن فيه الصبر والجرأة لا تكاد تزل القدم في معارك الحروب وقوله تعالى (اذيوسى ربك الى الملائكة) منصوب بضمير مستأنف خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام بطريق التجريد حسبا نطق به الكافي لما أن الأمور به مما لا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام فان الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المتلوعلى لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من النعم التي يقف عليها عامة الامة كسائر النعم السابقة التي أمر وابتدأ ذكر وقتها بطريق الشكر وقيل منصوب بقوله تعالى ويثبت به الاقدام فلا بد حينئذ من عود الضمير المجرور في به الى الربط على القلوب ليكون المعنى ويثبت أقدامكم بتبوية قلوبكم وقت إيحائه الى الملائكة وأمره بتبئيتهم اياكم وهو وقت القتال ولا يخفى أن تقييد الثبوت المذكور بوقت مسهم عندهم ليس فيه من يفائدة وأما اتصافه على أنه يدل نالت من اذيعدكم كما قيل في آية تخصيص الخطاب به عليه الصلاة والسلام مع

الناس كذلك في هذه الآية ومن قرأ بفتيكم أو بفتيكم فالعنى واحد وقديما التزليل بهما في قوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يهتدون وقال فضائها ما غشى وقال كأنما أغشيت وجوههم وعلى هذا فالفضل مستدلى الله (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقبيه وجوه النصر وهي ستة أنواع (الاول) قوله اذ يغشاكم الناس أمنة منه أي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل الا من قبل الله تعالى تخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكر وافيده وجوها (أحدها) ان الخائف اذا خاف من جهة وه الخوف الشديد يدعى نفسه وأهله فإنه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون أمنوا فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الاهبة والآلة والعدة للكافرين وقتها للمؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلو لا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا وما غرقا تمكن العدو من معاقبتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لمرقوا وصوره ولقدروا على دفعه (والوجه الرابع) انه غشيتهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجميع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المجرى فان كان الأمر كما ذكرتم فلهذا خافوا بعد ذلك الناس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صبرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ بعشيتكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وأمنه مفعول له اما اذا قرئ بعشيتكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعول له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المثل قلنا قوله بعشيتكم وان كان في الظاهر مستندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مستدلى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم ونظير أمن أمنة حتى حياة ونظير أمن أمنة رجة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب أن تكون لهم العلبة وطمعوا المشركون وخافوا وأحوزهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتلوا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تقوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصل في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلاتهم وأدواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك

ما عرفت من أن الأمور به ليس من الوظائف العامة للكل كسائر أخواته وفي الترض لعنوان ال بويمة مع دللا
 الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام من التنويه والتشريف ما لا يخفى والمعنى اذ كروقت إيحائه تعالى الى الملائكة (أي معكم) أي بالامداد والتوفيق في أمر التثبيت فهو مفعول يوسى وقرئ بالكسر على اردادة القول أو اجراء الوحي مجراء وما يشعر به دخول كلمة مع من متبوعه الملائكة

انما هي من حيث انهم المباشرون للتثبيت صورة قلبهم الاصاله من تلك الحثية كما في أمثال قوله تعالى ان الله مع الصابرين والغامق قوله تعالى (قبتوا الذين آمنوا) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان امداده تعالى اياهم من أقوى موجبات التثبيت واختلفوا في كيفية التثبيت فقالت جماعة انما أمر واثبتهم بالبخارة وتكثير السواد ونحوهما بما تقوى به قلوبهم ونصح عزائمهم وبناتهم ويتأكد جدتهم في القتال وهو الانسب بمعنى التثبيت ﴿ ٥٢٣ ﴾ وحقيقته التي هي عبارة عن الحمل على الثبات في موطن الحرب والجد

في مقاساة شدايد القتال وقد روي أنه كان الملك يشبه بالرجل الذي يعرفه بوجهه فيأتي ويقول اني سمعت المشركين يقولون والله لئن حلوا علينا لتكشفن وعمشي بين اللصفين فيقول أبشروا فان الله تعالى ناصركم وقال آخرون أمر واثبتهم وجعلوا قوله تعالى (سألني في قلوب الذين كفروا الرعب) تفسيرا لقوله تعالى أني معكم وقوله تعالى (فاضربوا) الخ تفسيرا لقوله تعالى قبتوا مينا الكيفية التثبيت وقد روي عن أبي داود المازني رضي الله عنه وكان ممن شهد بدرا أنه قال اتبعت رجلا من المشركين يوم بدر لأضربه فوقعت رأسه بين يدي قبل أن يصل اليه سفي وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه أنه قال لقد رأينا يوم بدر وان أخذنا يشرب بسيفه الى المشرك فتقع رأسه عن جسده قبل أن يصل اليه السيف وأنت خير بان قتلهم للكفرة مع عدم ملائمتهم لمعنى تثبيت المؤمنين مما

دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش وقد روي انهم حفروا مؤنضا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقدر نفسه اذا كان جنبا ويقتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم صد تعالى وتقدس تمكنهم من الطهارة من جلة نعمة (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان فقيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتلم أكثرهم تمثل لهم ابليس وقال أنتم تزعمون انكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة وقد غطشتن ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حلنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة الجوهر المني عن أعضائهم فانه شيء مسخبت ثم نقول حله على ازالة أثر الاحتلام أولى من حله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء في ازالة العين عن العضو تأثير حقيق اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحل اللفظ على الحقيقة أولى من حله على المجاز واعلم انا اذا حلنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بان المنى رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر (التوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفرع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا ويقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رباط رجل رباط أي حابس قال الواحدى ويشبه أن يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (التوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكر وافيده وجوها (أحدها) ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث

لا يتوقف على الامداد بالقاء الرعب فلا يجه ترتيب الامر به عليه بالقاء وقد اعتدرا الاولون بان قوله تعالى سألني الخ ليس بنص فيما ذكر بل يجوز أن يكون ذلك اثر قوله تعالى قبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة ما يشنونهم به كأنه قيل قولوا لهم قولي سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا الخ فالضاربون هم المؤمنون وأما ما قيل من أن ذلك خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبناء توههم وروده قبل القتال وأي ذلك والسورة الكريمة انما نزلت بعد تمام الواقعة وقوله

تعالى (فوق الاعناق) أي أعاليها التي هي المذابح أو الهامات (واضرب يدايهم كل يداي) قبل البنان أطراف الأصابع من اليدين والريبتين وقيل هي الأصابع من اليدين والرجلين وقال أبو الهيثم البنان الفاصل وكل مفصل بنانه وقال ابن عباس وابن جرير والضحاك يعني الأطراف أي اضرب يدهم في جميع الأضغاء من أعاليها إلى أسفلها وقيل المراد بالبنان الأذاني وفوق الاعناق الأعلى والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة وتكرير الأمر ﴿ ٥٢٤ ﴾ بالضمير لمن يداي تشديد والاعتناء بأمرهم ومنهم

لا تفرحون أبرجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف أرادوا ولو لهذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التفسير الضمير في قوله ما نأذي المطر (وثانيهما) أن المراد أن رب بطولهم أو بوجبات أقدامهم لأن من كان قلبه ضيقا غروم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا يجرم الله أقدامهم وعلى هذا التفسير الضمير في قوله ما نأذي المطر (وثالثها) روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوسل فلما نزل المطر عظم الوحل وصار ذلك ما نههم من الشيء كغصا أرادوا قطوله في يثبته الأقدام على دلالة الغهوج على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني نسمك وهذا (الأول) قال الإجماع إذ في موضع نصفي والتقدير وليربط على قلوبكم لا يثبته الأقدام على ما يوحى إلى الملائكة بكذا وكذا ويجوز أيضا أن يكون على تقدير إذ كروا (الثاني) قوله أني نسمك فيه وجهان (الأول) أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أي مع الملائكة حال ما أرسلهم ردا للمسلمين (والثاني) أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أني مع المؤمنين فاضربوهم وثبتوهم وهذا الثاني أول لأن التصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وإنما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه (الأول) أنهم عرّفوا الرسول صلى الله عليه وسلم إن الله ناضر المؤمنين والرسول عرّف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) أن الشيطان كما يمكنه إلقاء الوساوس إلى الإنسان فكذلك الملك يمكنه إلقاء الألهام إليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من مغارفهم وكانوا يدونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله سألتني في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين أما قوله تعالى فاضربوا فوق الأعناق ففيه وجهان (الأول) أنه أمر للملائكة متحصل بقوله تعالى فثبتوا وحيل بفتح أمر المؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى لما نزل الملائكة لأجل المقاتلة والحاربة وأعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فثبتوا أمرهم بجماعتهم وفي قوله فاضربوا فوق الأعناق قولان (الأول) أن ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا أمر بإزالة الرأس عن الجسد (والثاني) أن قوله فاضربوا فوق الأعناق أي فاضربوا الأعناق ثم قال واضربوا منهم كل بشان يعني الأطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد أن يضرب يدهم كما يشاء والآن ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الأضغاء والبشائر صارت عن

متعلق به أو محذوف وقع خلا بما بعده (ذلك) إشارة إلى ما أصابهم من القتل وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعثه درجته في الشدة والمقطاعة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أول لكل أحد ممن يليق بالخطاب ومحل الرفع على الأبداء وخبره قوله تعالى (بأنهم شاقوا الله ورسوله) أي ذلك العقاب الفظيع واقع عليهم بسبب مشاقته ومغاليته من لاسيل إلى مغاليته أصلا واشتقاق المشاققة من الشق لما أن كلا من المشاقين في شق خلق شق الآخر كما أن اشتقاق المعاداة والمخاصمة من العداوة والخصم أي الجانب لأن كلا من المتعادين والمخاصمين في عداوة وخصم غير عداوة الآخر وخصمه (ومن يشاقق الله ورسوله) الاظهار في موضع الاضمار لتربية المهابة واظهار كمال شناعة ما اجتروا عليه والاشعار بظلمة الحكم وقوله تعالى (فإن الله شديد العقاب) أما نفس الجزاء قد حدثت منه العائد من عند من يلتزمه أي شديد العقاب له أو تعلق الجزاء المحذوف أي يعاقبه الله فإن الله شديد العقاب ﴿ اضعف ﴾ وإنما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرر بضمونه وتخصيق للسببية بالطريق البرهاني كأنه قيل ذلك العقاب الشديد بسبب مشاققتهم لله تعالى ورسوله وكل من يشاقق الله ورسوله كأنه من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فلذلك إنهم بسبب مشاققتهم لهما عقاب شديد وأما أنه وعبد لهم بما أعد لهم في الآخرة

﴿ اضعف ﴾

بعدمحاقهم في الدنيا كما قيل في ردهما بعده من قوله تعالى (ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار فإنه مع كونه هو المنهوق
للوعيد بما ذكرنا طلق يكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم طجلا سواء جعل ذلكم إشارة إلى نفس العقاب أو إلى ما فيها
الشرطية من ثبوت العقاب لهم أما على الأول فلان الاظهر أن محله النصب بمضمر يستدعي قوله تعالى فذوقوه والواو في قوله
تعالى وأن للكافرين الخ بمعنى مع فالعنى ﴿ ٥٢٥ ﴾. بأشروا ذلكم العقاب الذي أصابكم فذوقوه طجلا مع أن ذلكم عذاب

النار أجلا فوضع الظاهر
موضع الضمير لتوبيخهم
بالمكفر وتعليل الحكم به وأما
على الثاني فلان الاقرب أن
محله الرفع على أنه خبر مبتدا
مخدوف وقوله تعالى وأن
للكافرين الخ معطوف عليه
والمعنى حكم الله ذلكم أي
ثبوت هذا العقاب لكم طجلا
وثبوت عذاب النار أجلا وقوله
تعالى فذوقوه اعتراض وسط
بين المعطوفين لانه يدو الضمير
على الاول لنفس المشار اليه
وعلى الثاني لما في ضمنه وقد ذكر
في اهراب الآية الكريمة
وجوه أخر مدار الكل على أن
المراد بالعقاب ما أصابهم طجلا
والله تعالى أعلم وقرئ بكسر
ان على الاستئناف (يا أيها الذين
آمنوا) خطاب للمؤمنين بحكم
كلى جار فيما يقع من الوقائع
والحروب حتى به في تضاضيفها
القصة اظهار الاعتناء بشأنه
ومبالغة في حقهم على المحافظة
عليه (إذا القيم الذين كفروا
زحفا) الزحف الديب يقال
زحف الصبي زحفا إذا دب
على استه قليلا قليلا سمي به
الجيش الدهم المتوجه الى

أضغف الاعضاء فذكر الاشرف والاخص تبيينها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد
أما القتل وهو ضرب ما فوق الإصناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ
السيوف والرماح وسائر الأسلحة فإذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما
ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النجى على المسلمين قال ذلك بنهم شاقوا الله ورسوله والمعنى
انه تعالى آفاهم في الخزي والتكاله من هذه الوجوه الصكيرة بسبب انهم شاقوا الله
ورسوله قال الزجاج شاقوا جانيوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا
الله مجاز والمعنى شاقوا أولياءه الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد
العقاب يعنى ان هذا الذمى نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب
في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه ﴿ قوله تعالى (ذلكم فذوقوه
وأن للكافرين عذاب النار) وقيد مسئلان (السئلة الاولى) قال الزجاج ذلكم رفع
لكونه خبر المبتدا مخدوف والتقدير الأمر ذلكم فذوقوه ولا يجوز أن يكون ذلكم ابتداء
وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدا الا ان يكون المبتدا اسما موصولا
أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله درهم وكل رجل في الدار فكرم أما ان يقال زيد
فنتطلق فلا يجوز إلا أن يجعل زيدا خبر المبتدا مخدوف والتقدير هذا زيد فنتطلق أي فهو
منطلق (السئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب
بين من بعد ذلك صفة عقابه وان قد يكون مجعلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة ونبه
بقوله ذلكم فذوقوه وهو المجهل من القتل والأسر على أن ذلك يسير بالاضافة الى الموجل
لهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف طعم السير ليعرف به حال
الكثير فاجل ما حصل لهم من الاكام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم
المعد لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك
الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وكان عليه السلام
يقول آيت عند ربى يطعمنى ويسقنى فهذا يدل على آيات الفوق والاكل والشرب
بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني ﴿ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا القيم
الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الاذيبار ومن يولهم يومئذ دبره الاضر فاقفال أو مصعبا
الى فئة فقد به بنضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (السئلة
الاولى) قال الأزهرى أصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل أن يقوم وشبه
بزحف الصبي مشى الطائفتين التي نذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما القتال فيمشى
كل فئة مشيا ويبدأ الى الفئة الاخرى قبل التداي للضراب قال ثعلب الزحف المشى
قليلًا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يستعمل ما بين حرفين حرف فيزحف أحدهما
الى الآخر إذا عرفت هذا فتقول قوله إذا القيم الذين كفروا زحفا أي متزاحفين نصب
على الحال ويجوز أن يكون حال الكفار ويجوز أن يكون حال المناطيين وهم المؤمنون

المدولانه لكثرته وتكاتفه يرى كأنه يزحف وذلك لان الكل يرى كجسم واحد متصل فحسن حركته فالتقياس اليه في غاية
البطوان كانت في نفس الامر على غاية السرعة قال قائلهم ﴿ وأرعن مثل الطود نحسب أنهم * وقوف لحاج والركاب تهملج *
ونصبه إما على أنه حال من معقول لقيم أي زاحفين نحوكم وإما على أنه مصدر مؤكد لفعل مضمر هو الحال منه أي يزحفون زحفا

وأما كونه حالاً من فاعله أوجه ومن مفعوله ما قيل فيأله قوله تعالى (فلا تولوهم الأديار) إذ لا معنى لتقيده انتهى عن الأديار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرة بل توجه العدو إليهم وكثرة هو الداعي إلى الأديار عادة والمجوز إلى النبي عنه وحله على الأديار بما سيكون منهم يوم حنين حيث تولوا مدبرين وهم زحف من الزحف اثنا عشر ألفاً بعيد والمعنى إذا اقتبصوهم للقتال وهم كثير جمع وأنتم قليل فلا تولوهم أدياركم فضلاً عن الفرار بل قاتلوهم وقاتلوهم ﴿ ٥٢٦ ﴾ مع قلتكم فضلاً عن أن تداءوهم

والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضا ولذلك لم يجمع والمعنى إذا ذهبتم إليهم للقتال فلا تنهروا ومعنى فلا تولوهم الأديار أي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (أحدهما) أن يكون متصرفاً للقتال والمراد منه أن يخيل إلى عدوه انه منهزم ثم ينهطف عليه وهو أحد أسباب خدع الحرب ومكائدها يقال تحرف وأتحرف إذا زال عن جهة الاستواء (والثاني) قوله أو متحصراً إلى قبة قال أبو عبيدة التحيز التحيز وفيه لفنان التحيز والتحيز قال أبو واحدى وأصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزبه فأنحاز وتحوز وتحيز إذا انضم واجتمع ثم سمي التحيز تحيزاً لأن المنهضي عن جانب يفصل عنه ويميل إلى غيره إذا عرفت هذا فقول القبة الجماعية ظناً كان هذا التحيز كالتفرد وفي الكمار كثيرة وغلب على ظن ذلك المتفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز إلى جمع كان راجعاً للخلاص وطامعاً في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز إلى هذه القبة فضلاً عن أن يكون ذلك جائزاً والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يواهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم ونس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على أن من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونازعهم قال وليس للمرجئة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة كصبيهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الاطن وقد ذكرنا أيضاً انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الاطلاق فقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضراً يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه اما لاجل انه لا يساوى به سائر الغنائم بل هو أشرف وأعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى قبة أخرى (وثانيها) انه تعالى شدد الامر على أهل بدر لانه كان أول الجهاد ولوافق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهمنا وجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الغنائم من الأسرى (والقول الثاني) ان الحكم المذكور في هذه الآية كان عاماً في جميع الحروب بدليل ان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا عام فيتناول جمع الصور أقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا

في العدد أو تساووه (ومن يواهم يومئذ) أي يوم اللقاء دبره) فضلاً عن الفرار وقري بسكون الياء (الانهزم للقتال) ما بالتوجه إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء وما بالفرار للكر بأن يخيل عدوه انه منهزم لغيره ويخرجه من بين أهوانه ثم يعطف عليه وحده أو مع من هما الكمين من أصحابه وهو باب من خدع الحرب ومكائدها (أو متحصراً إلى قبة) أي منهازاً إلى جماعة أخرى من المؤمنين لينضم إليهم ثم يقاتل معهم العدو عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان سرية فروا وأنامهم فلما رجعوا إلى المدينة استحبوا ودخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال صلى الله عليه وسلم بل أنتم العكارون أي الكرارون من عكر أي رجع وأنما قتلكم وانهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف فقال رضي الله عنه أنا قتلتك ووزن متحيز متغيب لا منفعل والالكان متحوز الا انه

من حاز يجوز وانتصباها اماعلى الحالية والافتوا عمل لها واما على الاستثناء من المولين أي ومن يواهم دبره ﴿ في ﴾ الا لرجل منهم متصرفاً أو متحصراً (فدبا) أي رجع (بغضب) عظيم لا يقادر قدره ومن في قوله تعالى (من الله) متعلقة بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدهملا أفاده التنوين من الغضامة والهول بالغضامة الاضنافية أي بغضب كائن منه تعالى (وماواه جهنم) أي بدل ما أراد بفراره أن يواي إليه

من ما يرى يجهد من القتل (ويُس المصير) في ايقاع البوه في موقع جواب الشرط الذي هو التولية ضرورياً بذكر المأوى والمصير من الجزالة ما لا يزيد عليه * عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وهذا اذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب (فلم تقتلوهم) رجوع الى بيان بقية أحكام الوقعة ﴿ ٥٢٧ ﴾ وأحوالها وتقرير ما سبق منها والقاد جواب شرط حقد

يستدعيه ما مر من ذكر امده
تعالى وأمره بالثبوت وغير ذلك
كأنه قيل اذا كان الامر كذلك
فلم تقتلوهم أتم بقوتكم وقدرتكم
(ولكن الله قتلهم) لتصر كم
وتسليطكم عليهم والقاد الرعب
في قلوبهم ويجوز أن يكون
التقدير اذا علمت ذلك فلم تقتلوهم
أو فاهلو أو فأخبركم أنكم
لم تقتلوهم وقيل التقدير
ان اقتلتمهم قتلهم فلم تقتلوهم
على أحد التأويلين لما روي
أنهم لما انصرفوا من المعركة
غالبين ظاهرين أقبلوا بآخرون
يقولون قتلنا وأسرت وفعلت
وتركت فزلت وقد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين طلعت قريش من العققل
قال هذه قريش جاءت بخيلائها
وفخرها يكذبون رسولاك اللهم
اني أسألك ما وعدتني فأناه
جبريل عليه السلام فقال
خذ قبضة من تراب فارمهم بها
فلما اتى الجمعان قال لعل
رضي الله تعالى عنه أعطى
قبضة من حصباء الوادي
فرمى بها في وجوههم وقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك
الاشغل بعينه فانزموه وذلك
قوله عز وجل بطريق تلويح

في ان جواز التحيز الى فئة هل تحظر اذا كان العسكر عظيماً أو انما ثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا ليق بالظاهر لانه لم يفصل * قوله تعالى (فلم تقتلوهم) ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً ان الله سميع عليم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلت وقال الآخر أنا قتلت فأزل الله تعالى هذه الآية يعني ان هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولاك اللهم اني أسألك ما وعدتني فترتل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما اتى الجمعان قال لعل أعطى قبضة من التراب من حصباء الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الاشغل بعينه فانزموه قال صاحب الكشاف والقاد في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان اقتلتمهم قتلهم فأتتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فأنت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ أثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احيى أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الأفعال انما حصل من الله وأيضاً قوله وما رميت اذ رميت أثبت كونه عليه السلام رامياً ونفى عنه كونه رامياً فوجب حمله على انه رماه كسبا ومارماه خلقاً فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يتيسر بمعونة الله ونصره وتأيدته فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم يمتوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب ارسول التراب الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم لبس الا بايصال الله تعالى ومسان التراب الذي رماه كان قليلاً فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها أشياء أخر من اجزاء التراب وأوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته الى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى فتقول هيئات فان الدلائل العقلية في جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر

الخطاب (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) تحقيقاً لكون الرمي الظاهر على يده طلبه الصلاة والسلام حينئذ من أفعاله عز وجل وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود الاصلى بيان حال الرمي نفياً وإثباتاً اذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشا لتغير الرمي به في نفسه وتكثره الى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الامة الجملة شيء من ذلك أي وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستبعدة لهذه الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة والا لكان

أرهما من جنس أمار الأفاضل البشرية ولكن الله فعلها أي خلقها حين أنسرتها لكن لا هي تخرج عاده تعالى في خلق أفعال العباد بل على وجه غير متعاد وللهلك أثرت هذا التأثير الخارج عن طوبى المشرو وذاتة القوي والتدبر خدرا وإشيتها لله تعالى ونفيها عنه عليه الصلاة والسلام كون أرهما من أفعاله سبحانه لا من أفعاله عليه الصلاة والسلام وقرى ولكن الله بالتخفيف والرفع في المحلين واللام في قوله تعالى (وليبلى المؤمنين منه) ﴿٢٢٨﴾ أي يعطبهم من عنده تعالى (بلاء حسنا) أي عطلة

جيدا غير مشوب بمقاساة الشدائد والمكاره اما متعلقة بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أي وللإحسان اليهم بالنصر والغنيمة فعل مافعل لا لشي غير ذلك مما لا يجديهم نفعوا ما برى فالواو للعطف على صلة محذوفة أي ولكن الله ربي ليحقي الكافرين وليبلى الخ وقوله تعالى (ان الله سميع) أي لسماعهم واستعانتهم (عليهم) أي بنياتهم وأحوالهم الداعية الى الاجابة تعليل للحكم (ذلكم) اشارة الى البلاء الحسن ومحل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى (وان الله موهن كيد الكافرين) بالاضافة معطوف عليه أي القصد بلاء المؤمنين والكافرين وابطال حيلهم وقيل المشار اليه القتل والرمي والابتداء الامر أي الامر ذلكم أي القتل فيكون قوله تعالى وان الله الآية من قبيل عطف البيان وقرى موهن بالتثوين مخففا ومشددا ونصب كيد الكافرين (ان تستهوا) خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم بهم وذلك أنهم حين ارادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا اللهم انصر

الى المجاز والله أعلم (المسئلة الثالثة) قرى ولكن الله قتلهم ولكن الله ربي بتخفيف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام أخذ قبضة من الحصاة ورما بها وجوه القوم وقال شأهت الوجوه فلم يبق مشرك الاودخل في عليه ومخزبه منها حتى فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الآية (والثاني) أنها نزلت يوم خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهماً فأقل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف وذلك أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يعظم رميم وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحيه الله ثم يميتك ثم يميتك ثم يدخلك النار وأسر يوم بدر فلما اقتدى قال رسول الله ان عظمي فرسا اختلفها كل يوم فرقا من ذرة حتى أقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا قتلتك ان شاء الله فلا كان يوم أحد قبل أبي بكر رضي عنك على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا ورماء بجره فكسر ضلعاً من أضلاعه فحمل فات بعض الطريق في ذلك نزلت الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في أثناء القصة كلام أجني عنها وذلك لا يليق بلي لا بعد أن يدخل تحت سائر الوقائم لان العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله تعالى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله ربي والمراد من هذا البلاء الانعام أي ينعم عليهم بنعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حل الابتلاء ههنا على التهمة والا للكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليهم أي سميع لكلامكم عليهم بأحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التصدير والتزهيب لئلا يفترا العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضمائر والقلوب

قوله تعالى (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستهوا فقد جاءكم القمح وان تنهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تعني عنكم فتتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فاع وان كثير وأبو عمر وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضربه بالتثوين وبالاضافة (المسئلة الثانية) الكلام في ذلك ومحل من الاعراب كما في قوله ذلكم فدوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء باطلاح المؤمنين على صوراتهم والقائه الرعب في قلوبهم وتغريق كلمتهم ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس بنى

أعلى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحزبين أي أن تستهوا والاعلى الجندين (قد جاءكم القمح) حيث نصر رسول الله (وان تنهوا) وقد زعمتم أنكم الاعلى فاتهمكم في الجحى أو قد جاءكم الهزيمة وانتهر فاتهمكم في نفس القمح حيث وضع موضع ما يقابله (وان تنهوا) عما كنتم عليه من الجرباب ومعاداة الرسول صلى الله عليه وسلم (فهو) أي الانتهاء (خير لكم) أي من الجرباب الذي ذقتم فائتته لما فيه من السلامة من القتل والاسر ومبني اعتبار أصل الخبرية في المفضل عليه هو اتمهم (وان تعودوا)

أى إلى حربه عليه الصلوة والسلام (تعد) لما شاهدتموه من القبح (ولن تغنى) بآلاء القوقاية وقرىء بآلاء الصنابة لأن
 تأييد الفئدة غير حقيقى وللصلى أى لن تدفع أبدا (عنكم فتنكم) جماعتكم التى يجمعونهم وتسعينون بهم (شيئا) أى من
 الاقتناء أو من المضار وقوله تعالى (ولو كثرت) جملة حالبة ﴿ ٥٢٩ ﴾ وقدم التصديق (وان الله مع المؤمنين) أى

ولان الله مع المؤمنين
 كان ذلك او الامر ان الله
 مع المؤمنين ويقرب منه
 بحسب المعنى قراءة الكسر
 على الاستئناف وقيل
 الخطاب للمؤمنين والمعنى
 ان تستنصروا فقد جاءكم
 النصر وان تنهوا عن
 التكاسل والرغبة عما
 يرغب فيه الرسول صلى الله
 عليه وسلم فهو خير لكم
 من كل شئ لما أنه مناط
 لنيل سعادة الدارين
 وان تعودوا اليه نعد عليكم
 بالانكار وتمييز العدو
 ولن تغنى حينئذ كثرتكم
 اذ لم يكن الله معكم بالنصر
 والامر ان الله مع الكاملين
 فى الايمان (يا ايها الذين
 آمنوا) أطيعوا الله ورسوله
 ولا تولوا) بطرح احدى
 التائبين وقرىء بادغامها
 (هه) أى لا تتولوا عن
 الرسول فان المراد هو
 الامر بطاعته والتبى
 عن الاعراض عنه وذكر
 طاعته تعسالى للتبى
 والتبى على أن طاعته
 تعالى فى طاعة رسوله عليه
 الصلاة والسلام من يعط
 الرسول فقد أطاع الله
 وقيل الضمير للجهاد

رسول الله ويقول انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرفهم اما
 قوله تعالى ان تستنصروا فقد جاءكم القبح فيه قولان (الاول) وهو قول الحسن ومجاهد
 والسدى انه خطاب للكفار روى ان أباجهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين
 واحقه بالنصر وروى انه قال اللهم أينما كان أقطع للرحم وأفجر فأهلكه الغداة وقال
 السدى ان المشركين لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسنار الكعبة وقالوا اللهم
 انصر على الجدين واهدى الفتنين وأكرم الحزبين وأفضل الدينين فأنزله الله هذه الآية
 والمعنى ان تستنصروا أى تستنصروا الأهدى الفتنين وأكرم الحزبين فقد جاءكم النصر
 وقال آخرون ان تستنصروا فقد جاءكم القضاء (والقول الثانى) انه خطاب للمؤمنين
 روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة
 وطلب ما وعد الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال ان تستنصروا فقد جاءكم
 القبح والمراد انه طلب النصر التى تقدم بها الوعد فقد جاءكم القبح أى حصل ما وعدتم به
 فاشكروا الله والزموا طاعته قلل القاضى وهذه القول أولى لان قوله فقد جاءكم القبح
 لا يلىق الا بالمؤمنين اما لو حلتنا القبح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع أن يراد به الكفار
 اما قوله وان تنهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان
 تستنصروا فقد جاءكم القبح خطاب للكفار أو للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار
 كان تأويل هذه الآية ان تنهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما
 فى الدين فبالخلاص من العقاب والغوز بالثواب وأما فى الدنيا فبالخلاص من القتل
 والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا أى الى القتال نعد أى نسلطهم عليكم فقد شاهدتم
 ذلك يوم بدر وعرفتم تأييد نصرته الله للمؤمنين جليكم ولن تغنى عنكم فتنكم أى كثرة الجموع
 كالم يغب ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان
 تنهوا عن المنازعة فى أمر الانفال وتنهوا عن طلب الغداة على الاسرى فقد كان وقع منهم
 نزاع يوم بدر فى هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق قتال تعالى
 ان تنهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان
 الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفئدة
 والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واحتمل ان أكثر
 المفسرين حلوا قوله ان تستنصروا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان
 تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يلىق الا بالثواب وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من
 أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح وأما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأ نافع وابن عباس
 وحفص عن عاصم وأن الله يقبح الألف فى أن والباقون بكسرها اما القبح فقيل على تقدير
 ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موهن كيد الكافرين وأما
 الكسر فعلى الايداء والله أعلم ﴿ ٥٢٩ ﴾ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا) أطيعوا الله ورسوله ولا

وقيل للامر الذى دل عليه ﴿ ٦٧ ﴾ . . . الطاعة وقوله تعالى (وأنتم تسعون) . . .
 جملة حالبة وازدة لتأكيد وجوب الانتهاء عن التولى مطلقا كما فى قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون لا تعبد
 إلاهى عنه بحال السماع كما فى قوله تعالى ولا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى أى

لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القران الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع فهم واذنان (ولا تكونوا) تقرير للنهي السابق وتحذير عن مخالفته بالتنبية ﴿ ٥٣٠ ﴾ على أنها مؤدية الى انتظامهم في سلك

تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون (اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئسكم شيئا أتبعه بأديبهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول الصورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وأتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتق على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقفة شديدة على كل أحد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقفا شديدا لا جرم بانغ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الإجابة الى الجهاد وفي الإجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انقلبنا تكاليف الله تعالى ثم انهم يقولونهم لا يقبلونها وهو صفة للمناققين كما أخبر الله عنهم بقوله واذقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب جهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لمادب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيد بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هوشح وجسد وطل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصله انه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لوحصل فيهم خيرا لا سمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصى بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فين تعالى انه لو علم فيهم خيرا هو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لحياتهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الاعلى سبيل العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن

الكفرة بكون سماعهم كلاسماع أي لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي (كالذين قالوا سمعنا) بمجرد الادعاء من غير فهم واذعان كالكفرة والمناققين الذين يدعون السماع (وهم لا يسمعون) حال من ضمير قالوا أي قالوا ذلك والحال أنهم لا يسمعون حيث لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه فكأنهم لا يسمعونه رأسا (ان شر الدواب) استثناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم بمخالفة في التحذير وتقرير النهي اثر تقرير أي ان شر ما يدب على الارض أو شر البهائم (عند الله) أي في حكمه وقضائه (الصم) الذين لا يسمعون الحق (البكم) الذين لا ينطقون به وصفوا بالصم والبكم لان ما خلق له الاذن واللسان سماع التهم منهم والنطق به وحيث الخروج من شئ من ذلك صمير الفقيهين فاقدون للجارح خير ثم تقديم الصم على البكم

لما ان سمعهم مقدم على نكمتهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعه ثم وصفوا بعدم النقل ﴿ الدلائل ﴾ فقيل (الذين لا يعقلون) تحقيرا لكمال سوء حالهم فان الاصم الابكم اذا كان له عقل ر بما يفهم بعض الامور ويفهم غيره بالاشارة

ويهدى بذلك الى بعض مطالبه وأما اذا كان فاقد العقل أيضا فهو الغاية في الشريرة وسوء الحال وبذلك يظهر كونهم
شرا من البهائم حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها و به يفضلون على كثير من خلق الله عز وجل فصاروا أخس من كل
خسيس (ولو علم الله فيهم خيرا) شيئا من جنس ﴿ ٥٣١ ﴾ الخير الذي من جلته صرف قواهم الى تحرى الحق

و اتباع الهدى (لا سمعهم)

سماح تفهم وتدبر ولو وقفوا

على حقبة الرسول عليه

الصلاة والسلام

وأطاعوه وآمنوا به

ولكن لم يعلم فيهم شيئا

من ذلك لخلوهم عنه

بالرة فلم يسمعهم كذلك

خلوهم عن الفائدة وخروجه

عن الحكمة واليه أشير

بقوله تعالى (ولو أسمعهم

لتلوا) أي لو أسمعهم

سماح تفهم وهم على

هذه الحالة العارضة عن

الخبر بالكلية لتلوا عما

سمعوه من الحق ولم

ينفعوا به قط أو ارتدوا

بعدهما صدقوه وصاروا

كأن لم يسمعوه أصلا

وقوله تعالى (وهم

معرضون) اما حال من

ضمير تولوا أي لتلوا وعلى

أدبارهم والحال أنهم

معرضون عما سمعوه

بقلوبهم واما اعتراض

تذييل أي وهم قوم

عادتهم الاعراض وقيل

كانوا يقولون رسول الله

صلى الله عليه وسلم

أحى قصبا فانه كان

شيخا مباركا حتى

يشهدك ونوع من بك

الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينفقون به البتة فنقول وجب
أن يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان
مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار
بعدم الايمان جمع بين التقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق
كذبا محال لاسيما في الزمان الماضي المتقضى وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا
وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) التعميمون يقولون كلمة او وضعت للدلالة على انتفاء
الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لوجئتني لا كرمك أفادانه ما حصل المحيى وما حصل
الا كرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا
يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة
لو لو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لا يسمعهم يقتضى انه تعالى ما علم فيهم
خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتلوا فيكون معناه انه ما أسمعهم وانهم ما تلوا لكن
عدم التولى خير من الخيرات فأول الكلام يقتضى نفي الخير وآخره يقتضى حصول الخير
وذلك متناقض فثبت ان القول بأن كلمة لو تعيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا
التناقض فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب اولم يخف
الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تعيد ما ذكره لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك
متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم
ان هذا الدليل أحسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء (المسئلة الثالثة) ان
معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني) جملة
المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات او كان معدوما فكيف يكون حاله
(الرابع) ان كل واحد من المعدومات او كان موجودا كيف يكون حاله والقسمان
الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقم فقوله ولو علم الله فيهم
خيرا لا يسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعيات
ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرجتم لتخرجن معكم وان قوتلتم لتنصرنكم
وقال تعالى لئن أخرجوا لئخرجون معهم ولئن قوتلوا لئنصرونهم ولئن نصروهم ليولن
الادباف فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضا قوله ولو ردوا
لعادوا والمنها عنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحيبكم واعلموا ان الله يحول بين
المرء وقلبه وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد والواجب
استجيبوا معناه أجبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك محيب * (المسئلة
الثانية) أكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم
من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل ففعل دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تبدل

فالمعنى ولو أسمعهم كلام قصي الخ وقيل هم بنو عبد الدارين قصي لم يسلم منهم الامصعب بن عمير وسويد ابن

تجرملة كانوا يقولون نحن صم بكم عبي عما جاء به محمد لانسيجه ولا

اللواء وعن ابن جرير أنهم المنافقون وعن الحسن رضي الله
 لا تتولوا عنه والحال انكم تسميها الذين آمنوا) نكر بالنداء مع وصفهم بنعت الايمان لتشتبهم الى الاقبال على
 (ولا تنك بما يرد بعده من الاوامر وتنبههم على أن فيهم ما يوجب * ٥٣٢ ذلك (استجيبوا لله وللرسول)

بحسن الطاعة (اذا
 دعاكم) أي الرسول اذا
 هو المباشر لدعوة الله
 تعالى (لما يحييكم) من
 العلوم الدينية التي هي
 مناط الحياة الابدية كما
 أن الجهل مدار الموت
 الحقيقي أو هي ماء حياة
 القلب كما أن الجهل
 موجب موته وقيل
 لمجاهدة الكفار لانهم لو
 رفضوها اغلبوهم
 وقتلوهم كافي قوله تعالى
 ولكم في القصص حياة
 روى أنه عليه الصلاة
 والسلام مر على أبي
 بن كعب وهو يصلي
 فدعا فعمل في صلاته
 ثم جاء فقال عليه الصلاة
 والسلام ما منعك من
 اجابتي قال كنت في
 الصلاة قال ألم تخبر فيما
 أوحى الى استجيبوا لله
 وللرسول اذا دعاكم الخ
 واختلف فيه وقيل هذا
 من خصائص دعائه
 عليه الصلاة والسلام
 وقيل لان اجابته عليه
 الصلاة والسلام
 لا تنقطع الصلاة وقيل
 كان ذلك الدعاء لامر
 مهم لا يحتتمل التأخير

على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله استجيبوا لله أمر فلم قلتم انه
 يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر
 للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات النبي بنفسه وهو محال
 والجواب ان من العلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغّب فيه مندوب اليه
 فلو قلنا قوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ابضاح
 الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص
 التعطيل ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وبينه
 اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يلدق الا بالاجاب (الوجه الثاني) في
 الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي
 صلى الله عليه وسلم مر على يابأبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فجل في صلاته ثم جاء فقال
 ما منعك عن اجابتي قال كنت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الى استجيبوا لله وللرسول فقال
 لا جرم لا تدعونني الا أجيئك والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه
 لانه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلو جازته هذه الآية على
 الوجوب والانما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسألة ان الاستدلال يفيد الوجوب
 مسألة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعیف لاننا لنسلم ان مسألة الامر يفيد
 الوجوب مسألة قطعية بل هي عندنا مسألة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية
 كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص
 وهو قوله اذا دعاكم كما لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة
 أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حل
 الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز
 بالثواب وكل مادعاء الله اليه ورغب فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم عاما
 في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكروا في قوله اذا دعاكم كما لما
 يحييكم وجوها (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة
 القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر
 (الثاني) قال قتادة يعني القرآن أي أجيئوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة
 وانما يسمى القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والحياة فجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة
 (الثالث) قال الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه
 (أحدها) هو أن وهن أحد العدو بين حياة العدو والثاني فامر المسلمين انما يقوى ويعظم
 بسبب الجهاد مع الكفار (وثانيها) أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة
 الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون
 (وثالثها) أن الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة

والصلوات أن يقطع الصلاة بمثله (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل لغاية قربته تعالى * معتن *
 من العبد كقوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وتنبه على انه تعالى مطلع من مكثونات القلوب على

ما حسني بفعل عنه صاحبها أوحث على المبادرة الى اخلاص القلوب وتصفيتها قبل اذ إزالة المنية فانها حائلة بين المرء وقلبه او تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه بحيث يفسخ عزائمه وبعير نيته ومقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان أراد سعادته ويبدله بالامن خوفاً وبالذكر ﴿ ٥٣٣ ﴾ نسياناً وما أشبه ذلك من الامور المعترضة

المقوتة للفرصة وقرئ
 بين المر بنشد يد الزاء
 على حذف الههزة والقاء
 حركتها على الراء واجراء
 الوصل مجرى الوقف
 (وأنه) أى الله عز وجل
 أو الشأن (اليه تحشرون)
 لالى غيره فيجازيكم
 بحسب مراتب أعمالكم
 فسارعوا الى طاعته تعالى
 وطاعة رسوله وبالغوا
 في الاستجابة لهما (واتقوا
 فتنة لا تصيبن الذين
 ظلموا منكم خاصة) أى
 لا تختص اصابتها بمن
 يباشر الظلم منكم بل يعمه
 وغيره كافرار المنكرين
 أظهرهم والمداهنة
 في الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر واقتراق الكلمة
 وظهور البدع والتكاسل
 في الجهاد على أن قوله
 لا تصيبن الخ اما جواب
 الامر على معنى ان
 أصابكم لا تصيبن الخ
 وفيه أن جواب الشرط
 متردد فلا يليق به التنون
 المؤكدة لكنه لما تضمن
 معنى النهي ساغ فيه
 كقوله تعالى ادخلوا
 مساكنكم لا يحطمنكم
 واما صفة لغتة ولان في

معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان أى الحياة الدائمة (والقول الرابع) لما يحييكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمزاد من قوله لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والتقدير أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضمحالك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقى من أضله الله والقلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن بالله تعالى لايريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد المؤمن أن يكفر والله لايريد كفره حال بينه وبين قلبه قلت وقد دللتنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى أما العقائد فهي اما العلم واما الجهل أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علماً ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابقاً للعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولايريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك أيضاً يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الدواعى والارادات فحصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لاعن محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والازم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن دل على أن احوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت أن الحق ما ذكرناه أما القائلون باقدر فقالوا لا يجوز أن يكون الراد من هذه الآية ما ذكرتم وبيانه من وجوه (الاول) قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمر ناله بصعود السماء وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائماً فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فأسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عن ذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة (الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول وقالوا انه تعالى لما منعا من الايمان فكيف بأمر نابه فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعنى بذلك ان

وفيه هذوذ لان التنون لا تدخل المنفى في غير القسم أو لانهى على ارادة القول كقول من قال * حتى اذا جن الظلام واخطأ * جاؤا بذق هل رأيت الذئب قط

وأما جواب قسم كراهة من قرأ لتصيين وان اختلف المعنى فهما وقد جوز أن يكون نهيها عن التعرض
للظلم بعد الامر باتقاء الكعب فكان وبالل يصيب الظالم خاصة و يعود عليه ومن في منكم على الوجوه الاول للتبجيس
وعلى الاخيرين للتبيين وفائدته التنبية على أن الظلم ﴿ ٥٣٤ ﴾ منكم أفتح منه من غيركم (واعلموا أن الله شديد

تبادروا في الاستجابة فيما أزمتمكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه
ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقبيه ما يدل عليه
وهو قوله وأنه اليه تحشرون والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت
الذي يمنع منها (الثاني) ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمه ويريد بقلبه فان
الاجل يحول دون الامل فكأنه قال بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع
في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب
على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم سال الوادي
(الثالث) ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة
ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك
الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال
بجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا
الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لاتامنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف
وجعل القلب كناية عن العقل جائز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قر به تعالى
من عبده أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبية على انه تعالى لا يخفى عليه شيء
مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من جبل الوريد فهذه جملة
الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون
أى واعلموا أنكم تحشرون أى الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب
شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة ﴿ قوله تعالى ﴾ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب (اعلم انه تعالى يحذر الانسان أن يحال
بينه وبين قلبه فكذلك يحذر من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على
الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي
وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال ان يبر نزلت فينا وقرأناها زمانا وما ظننا
انأهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل وروى ان
الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذا قبل على رضى الله عنه فضحك اليه
الزبير فقال رسول الله كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي اولدى أو أشد فقال كيف
أنت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا
فيه وجهان (الاول) أن جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال
النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك أنزل عن الدابة لا تطرحك أو لا تطرحنك وكهوله
تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير
واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جئ بصيغة النهي مبالغة في نفي

العقاب) ولذلك يصيب
بالعذاب من لم يباشر
سببه (واذكروا انتم
قليل) أى وقت كونكم
قليلًا في العدد وياشار
بالجملة الاسمية للايدان
باستمرار ما كانوا فيه
من القلة وما يتبعها من
الضعف والخوف وقوله
تعالى (مستضعفون)
خبر ثان أو صفة لقليل
وقوله تعالى (في الارض)
أى في أرض مكة تحت
أيدي قريش والخطاب
للمهاجرين أو تحت
أيدي فارس والروم
والخطاب للعرب كافة
فانهم كانوا أذلاء تحت
أيدي الطائفتين وقوله
تعالى (تخافون أن
يتخطفكم الناس) خبر
ثالث أو صفة ثانية لقليل
وصف بالجملة بعد
ما وصف بالفراد وأحوال
من المستكن في مستضعفون
والمراد بالناس على الاول
وهو الاظهر اما كفار
قريش واما كفار العرب
لقربهم منهم وشدة
عداوتهم لهم وعلى الثاني
فارس والروم أى واذكروا
وقت قتلكم وذلتكم

وهوانكم على الناس وخوفكم من اختطافهم (فأواكم) الى المدينة أو جعل لكم ماوى ﴿ اختصاص ﴾
تحصنون به من أعدائكم (وأيدكم بنصره) على الكفار أو بمظاهرة الانصار أو بامداد الملائكة (ورزقكم
من الطيبات) من الغنائم ﴿ عليكم ﴾

تشكرون) هذه النعم الجليلة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول) أصل الخوف التقصير كأن أصل الوفاء التمام واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه أي لا تخونوهما بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمر واخلاق فانظروا في الغلول في الغنائم * روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر بني قريظة * ٥٣٥ * احدى وعشرين ليلة قتلوا الصلح كما صالح بنى

الخصير على ان يسبوا الى اخوانهم باذرع وأر يحاء من الشام فأبى الا أن يزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فابوا وقالوا أرسل الينا ابابابة وكان مناصحا لهم لما أن ماله وعياله كانا في أيديهم فبعشه اليهم فقالوا ما ترى هل نزل على حكم سعد فأشار الى حلقه انه الذبح قال أبو لبابة فا زالت قدمي حتى علت أني خنت الله ورسوله فزلت فشدت نفسي على سارية من سواري المسجد وقال والله لأذوق طعاما ولا شرابا حتى أموت أو يتوب الله علي فكث سبعة أيام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فخل نفسك قال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني فجاه عليه الصلاة والسلام فحله فقال ان من تمام تو بتي أن أهدر دمي في التي أصبت فيها الذنب وأن أنخلع من مالي فقال عليه الصلاة والسلام

اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نهدت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لتصبي الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل حاصل الكلام في الآية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعن المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والعقر والعمى والزمانة بعده ابتداء ما لانه يحسن منه تعالى ذلك بحكم الملكية أو لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبيين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذلك اهلها والله أعلم * قوله تعالى (واذ كروا إذا تم قليل مستضعفون في الارض يخافون أن يخطفكم الناس فأوكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم بانقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد بن جوه (أولها) انهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون أن يخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدتهم خافوا أن يخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقر بهم منهم وشدة عدوانتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات (فأولها) انه آوهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى أحل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة على من كان قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء والالاء حتى تشغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالنزعة والمخاصمة بسبب الانفال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر انهم رزقهم من الطيبات فهم يتامعهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الاول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان أهله وولده فيهم فقالوا يا أبا لبابة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فأشار أبو لبابة الى حلقه أي انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن

بجزئك الثلث أن تصدق به (وتخونوا أماناتكم) فيما بينكم وهو مجزوم معطوف على الاول أو منصوب على الجواب بالواو (وأتم تعلمون) أنكم تخونون أو واتم علماء تميزون الحسن من القبيح (واعلموا

أما أموالكم وأولادكم فتنة) لأنها سبب الوقوع في الآثم والعقاب أو محنة من الله عز وجل ليلوكم في ذلك فلا يحطنكم حبهما على الحياة كما في لبا. ثم وان الله ﴿ ٥٣٦ ﴾ عنده أجر عظيم لمن آثر رضاه تعالى عليهما

وراعي حدوده فيهما
فنيطوا هممكم بما
يوثديكم اليه (يا أيها الذين
آمنوا) تكرر الخطأ
والوصف بالآيمان لاظهار
كمال العناية بما بعده
والإيدان بأنه مما يقتضى
الآيمان مراعاته
والحفاظة عليه كما في
الخطا بين السابقين
(ان تتقوا الله) أى في
كل ما تأتون وما تذرون
(يجعل لكم) بسبب ذلك
(فرقانا) هداية في قلوبكم
تفرقون بها بين الحق
والباطل أو نصر ايفرق
بين الحق والمبطل بأعزاز
المؤمنين واذلال
الكافرين أو مخرجا
للمشبهات أو نجات عما
تحذرون في الدارين
أو ظهورا يشهر أمركم
وينشر صيتكم من قولهم
بتأفعل كذا حتى سطم
الفرقان أى الصبح (ويكثر
صنكم سيا نكم) أى يسترها
(ويغفر لكم) ذنوبكم
بالعفو والتجاوز عنها وقيل
السيئات الصغار
والذنوب الكبار وقيل
المراد ما تقدم وما تأخر
لأنها في أهل بدر وقد

زيد نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الآيمان ويسمرون الكفر (الرابع)
عن جابر بن عبد الله ان أبا سفيان خرج من مكة فعمل النبي صلى الله عليه وسلم خروجه
وعزم على الذهاب اليه فكتب اليه رجل من المنافقين ان محمد ايريدكم فخنوا حذرتم
فأنزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن أبى بلتعة حين
كتب الى أهل مكة لئام النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاها الأصم (والسادس)
قال القاضي الأقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة لان
العطف يقتضى المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الضام وجعل
ذلك خيانة له لانه خيانة لمطية وخيانة لرسوله لانه القيم بقسمه لئن خانها فقد خان الرسول
وهذه الغنية قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين وأرغمهم أن لا يتناووا لانفسهم منها
شيئا فصارت ودية والوديعه أمانة في يد المودع فن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس
اذ الخيانة ضد الأمانة قال ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل
فيه الغنية وغيرها فكان معنى الآية ايجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام
والكمال من غير نقص ولا اخلال وأما الوجه المذكور في سبب نزول الآية فهى داخله
فيها لكن لا يجب قصر الآية عليهما لان العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة
الثانية) قل صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه
اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شئ فقد أدخلت
عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا أماناتكم وجوه (الاول) التقدير
ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روى في حرف عبد الله ولا تخونوا أماناتكم (الثاني)
التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنت أماناتكم والعرب قد تذكر
الجواب نارة بالغا وأخرى بالواو ومنهم من أنكروا ذلك وأما قوله تعالى وأتم تعلمون ففيه
وجوه (الاول) وأتم تعلمون أنكم تخونون يعنى ان الخيانة تو جد منكم عن نعمه لاص
سهو (الثاني) وأتم علماء تعلمون قبح القبيح وخسن الحسن ثم انه لما كان الداعى الى
الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نيه تعالى على انه يجب على العاقل أن يحتز
عن المضار المتولبة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب
بالدنيا وتصير مجالس عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم لتبينها على ان سعادات
الآخرة خير من سعادات الدنيا لانها أعظم في النصف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة
لانها تبقى بقاء لانها نهاية لغيرها وهو المراد من وصف الله الإجر الذى عنده بالعظم ويمكن أن
يتمك بهتم الآية في بيان ان الاشتغال بالنواقل أفضل من الاشتغال بالتكاح لان
الاشتغال بالنواقل يفيد الإجر العظيم عند الله والاشتغال بالتكاح يفيد الولد ووجب
الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال
به خير مما أفضى الى الفتنة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم

خفرهما الله تعالى لهم وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تعليل لما قبله وتنبية على أن ما ﴿ فرقانا ﴾
وقده الله تعالى لهم على التقوى تفضل منه واحسان لا أنه مما يوجب التقوى كما اذا وعد السيد عبده انعاما على عمل

واذمكركم الذين كفروا) منصوب على المفعولية بضمر خطوطيه التي صلى الله عليه وسلم خطبوا على قوله تعالى
واذكروا انتم الخ مسوق لثمة كذا النسخة الخاصة ٥٣٧ ﴿ به صلى الله عليه وسلم بعد ثمة كبر النعمة العامة لكل

فرقنا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما
حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد ذهب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى
في حجة الاموال والاولاد وفي الآيات مماثل (المسئلة الاولى) فتأمل أن يقول ادخل
الشرط في الحكم انما يحسن في حقي من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله
تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الاكسكون الشرط مستلزما
لغيره فاما ان وقوع الشرط مشكوك فيه او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ لما
يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة المشاكه وعليه يخرج قوله
تعالى ولنبلونكم حتى نعم الجاهدين منكم والصابرين (المسئلة الثانية) هذه القضية
الشرطية شرطها شي وانما هو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبار
وانما خصصنا هذا بالكبار لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن
يكون معيارا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبار وحلنا السيئات على الصغار
ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة
(الاول) قوله يجعل لكم فرقا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار ولما كان اللفظ
مطلقا وجب حله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فتقول هذا الفرقان
اما أن يعبر في احوال الدنيا أو في احوال الآخرة أما في احوال الدنيا فاما أن يعبر في
أحوال القلوب وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في احوال القلوب
فامور (أحدها) انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم
وصدورهم بالانشراح كما قال أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
(وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المسكر والخداع عن
صدورهم مع ان المناسق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة
والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله
تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر
النور فلا بد من زوال الظلمة وأما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو
والقبح والنصر والظفر كما قال وقه العزة ورسوله وللحؤمنين وكما قال ليظهر على الدين كله
وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما في احوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة
والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والنوع الثاني) من
الاجزاية المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فتقول ان حلنا قوله ان تقوا
الله على الاتقاء من الكفر كأن المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم بجمع السيئات التي
وجدت قبل الكفر وان حلنا على الاتقاء من الكفر كأن المراد من هذا تكفير
الصغار (والنوع الثالث) قوله ويغفر لكم واعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها
في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة لتلازم التكرار مما قال والله ذو الفضل العظيم

أى واذا كروقت مكرهم
بك (ليبتوك) بالوثاق
ويعضده قراءة من قرأ
ليقتدوك أو الانحسان
بالجرح من قولهم ضربته
حتى أثبتته لاجراك به
ولا يراخ وقرى ليبتوك
بالتشديد وليبتوك من
البيات (أو يقتلوك) أى
بسيوفهم (أو يخرجوك)
أى من مكة وذلك أنهم
لما سمعوا باسلام الانصار
ومبايعتهم له عليه الصلاة
والسلام فرقوا واجتمعوا
في دار الندوة يتشاورون
في أمره صلى الله عليه
وسلم فدخل ابيس عليهم
في صورة شيخ وقال أنا من
يخبر سمعت باجتماعكم
فأردت أن أحضركم
ولن تعدوا مني رأيا
وتصحا فقال أبو الجحتمى
رأيت أن تجسوه في بيت
وتسدوا منافذ غير
كوة تلقون اليه طعامه
وشرا به منها حتى
يموت فقال الشيخ
بئس الرأي يأتيكم من
يقا تلکم من قومه
ويخلصه من أيديكم
فقال هشام بن عمرو رأيت
أن تحملوه على جبل
وتخرجه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال وبئس الرأي

يقصد قوماً غيركم بقاتلكم أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن خلافاً وتعطوه شيئاً فيضربوه ضرباً
واحدة فيتفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم ﴿ ٥٣٨ ﴾ على حرب قريش كلهم فاذا طلبوا العجل حلقاه

ومن كان كذلك فإنه إذا وعد بشئ وفي به وانما قلنا ان افضال الله أصطم من افضال غيره
لوجوه (الاول) ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في
قلبه داهية الافضال والاحسان وتلك الداهية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى
وعنده هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداهية الموجبة لذلك الفضل
(الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعاً من أنواع الكمال اما عوضاً من المال أو عوضاً
من المدح والثناء واما عوضاً من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
الجنسية والله تعالى يعطى ويتفضل ولا يطلب به شيئاً من الاعراض لانه كامل لذاته وما
كان حاصلاً للشيء لذاته امتنع أن يستفيدة من غيره (الثالث) ان ~~كل~~ من تفضل على
الغير فان المتفضل عليه يصير ممنوناً عليه من ذلك المتفضل وذلك منفراً عما الحق سبحانه
وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته فلا يحصل الاستكفاف من قبول احسانه
(الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتنفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا
حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينفع بذلك الاحسان وعنده هذا
ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة ثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذوات افضل
العظيم ﴿ قوله تعالى (واذ يذكرك الذين كفروا لئيبثوك أو يقتلوك أو يخرجوك
ويكفرون ويكفرون والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله
واذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر
الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين
ان مشركي قريش تأمر وافي دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر أنه من
أهل نجد فقال بعضهم قلدوه نتر بص به ريب النون فقال ابليس لامصلحة فيه لانه غضب
له قومه قسفتك له الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال
ابليس لامصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقا تلكم بهم وقال أبو جهل الرأي أن
نجمع من كل قبيلة رجلاً فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل
فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ المدينة فقال ابليس هذا هو
الرأي الصواب فاحسب الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة وأمره ان
لا يبيت في مضجعه وأذن الله في الهجرة وأمر علياً أن يبيت في مضجعه وقال له تسج
ببردتي فانه لن يخلص اليك أمر نكرهه وياتوا متصددين فلما أصبحوا اتوا الى مضجعه
فابصروا علياً فماتوا وخيب الله سعيهم وقوله لئيبثوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك
وكل من شد فقد أثبت لانه لا يتقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به حلة أو جراحة
منه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسونك وقيل لئيبثوك
في بيت فحذق المحل لموضوع معناه وقرأ بعضهم لئيبثوك بالتشديد وقرأ البعضى لئيبثوك
من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله أو يخرجوك أي

قال صدق هذا الفتي
فتفرقوا على رأيه فأتى
لجبريل النبي عليهما الصلاة
والسلام وأخبره بالخبر
وأمره بالهجرة فبيت علياً
رضى الله تعالى عنه على
مضجعه وخرج هومع
أبي بكر رضي الله عنه
الى الغار (ويكفرون
ويكفرون) أي يرد مكرهم
عليهم أو يجازيهم
عليه أو يعاملهم معاملة
الماكرين وذلك بأن
أخرجهم الى بدر وقل
المسلمين في أعينهم حتى
حلوا عليهم فلقوا
منهم ما لقوا (والله خير
الماكرين) لا يعاب مكرهم
عند مكرهوا اسناداً مثل
هذا اليه سبحانه مما يحسن
للمشاكله ولا متاعه
ابتداء لما فيه من ايها
مالا يليق به سبحانه
(واذا تتلى عليهم آياتنا)
التي حثها أن يتخللها
صم الجبال (قالوا قد
سمعنا لولنا لقلنا مثل
هذا) قاله العين النضرين
الحرف واسناده الى الكل
لما أنه كان رئيسهم
وقاضيه الذي
يقولون بقوله وأخذون
برأيه وقيل قاله الذين

من ﴿ من ﴾ صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وهذا كما ترى

ظاية المكابرة ونهاية العناد كيف لا ولاؤاسة طاصوا شيئا من ذلك فالله كان ينههم من المشيئة وقد تحدوا عشرين سنين
وقرعو على الجحز وذاقوا من ذلك الامرين ﴿ ٥٧٩ ﴾ ثم قورعوا بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع انقهر وفرط

استنكافهم أن يغلبوا
لا سيما في باب البيان (ان
هذا الأساطير الاولين)
أى ما يسطرونه من
القصص (واذ قالوا
اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فأمطر
علينا حجارة من السماء
أو آتنا بعذاب أليم)
هذا أيضا من أباطيل
ذلك اللعين روى أنه
لما قال ان هذا الا
أساطير الاولين قال له
النبى صلى الله عليه وسلم
ويحك انه كلام الله تعالى
فقال ذلك والمعنى ان
القرآن ان كان حقا
مذلا من عندك فأمطر
علينا الحجارة عقوبة
على انكارنا أو آتتنا
بعذاب أليم سواء والمراد
منه التهمك واظهار
اليقين والجزم التام على
أنه ليس كذلك وحاشاه
وقرى الحق بالرفع
على أن هو مبتدأ
لافصل وفائدة التعريف
فيه الدلالة على أن
المعلق به كونه حقا
على الوجه الذى
يدعيه صلى الله عليه
وسلم وهو تنزيهه لا الحق

من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويكرونا ويكر الله والله خير الماكرين
وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير
المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتلوا على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره
وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال الغاضي القصة التي ذكرها ابن عيين
مواقفه للقرآن الإما فيها من حديث ايليس فانه زعم انه كانت صورته بمواقفة لصورة
الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما ان يكون من فعل الله أو من فعل ايليس والاول
باطل لانه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه
لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر ايليس على تغيير صورة نفسه واعلان هذا النزاع عجيب
فانه لما لم يجد من الله تعالى أن يقدر ايليس على أنواع الوسوس فكيف يبعد منه أن
يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولاخير في مكرهم قلنا
فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد
لئنه بذلك على ان كل مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون
المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثالثها) أن يكون المراد من
قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال التزيد خير من
الله تعالى * قوله تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لونها لقلنا مثل هذا ان

هذا الأساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة
من السماء أو آتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون ومالهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياء
ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات
محمد حكى مكرهم في دين محمد روى ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى
أحاديث كليله ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمتسبين وهو منهم فقرأ عليهم أساطير
الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا
قد سمعنا لونها لقلنا مثل هذا ان هذا الأساطير الاولين وههنا موضع بحث وذلك لان
الاعتماد في كون القرآن مجزأ على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة
فلم يأتوا بها وهذا اشارة الى انهم أتوا بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول
عليه والجواب ان كلمة لتوفيد انتفاء الشيء لاتقاء غيره فقوله لونها لقلنا مثل هذا يدل
على أنه ماشاء ذلك القول وما قال قثبت ان النضر بن الحرث أقرانه ما أتى بالمعارضة وانما
أخبر انه لو شاء هالاتي بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما مجرد
هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتتنا بعذاب أليم أي بنوع آخر من العذاب أشد
من ذلك وأشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان

مطلبة الجوزهم ان يكون مطا بما لا واقع غير مراد كالأساطير (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) جواب لكلمتهم الشعاء

وَيُؤَيِّنُ لِلرَّجُلِ لَمَّا هَلَمَّ وَالتَّوَقُّفَ فِي إِجَابَةِ دَعَائِهِمْ وَاللَّامَ لِتَأْكِيدِ النَّفْيِ وَالِدَّلَالَهَ عَلَى أَنَّ تَعْدِيهِمْ عَذَابَ اسْتِثْصَالٍ وَالتَّوَقُّفَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ بَيْنَ أَنْ يَظْهَرَهُمْ خَارِجٌ عَنْ عَادَتِهِ تَعَالَى ﴿ ٥٤٠ ﴾ خَيْرٌ مُسْتَقِيمٌ فِي حُكْمِهِ وَقَضَائِهِ وَالْمُرَادُ

قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل وقالوا ان نؤمن لك حتى تغير لنا من الارض يدينا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن مجزيا لعرفوا كونه مجزيا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نزول محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما قدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان التوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علنا انه ملاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المجزة والجلاب عن الاول ان الايمان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لاني هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتنهي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن مجزيا الا انه لما كان مجزيا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قل الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو لفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت يعلم ان قوله الحق ليس بصيغة لهذا وأنه خبر قال ويجوز هو الحق رفعوا ولا أعلم أحدا قرأها ولا خلاف بين النحو بين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأها واعلم انه تعال لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء قلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله يعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انهم مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين (الاول) ان محمد اعطيه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الابدان يخرج رسوله منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قلنا لوهم يعذبهم الله في بيت محنتنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالحجارة من الآيات وقوله أو يقتلوك وقوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه

باستغفارهم في قوله تعالى (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) اما استغفار من يقي منهم من المؤمنين أو قولهم اللهم اغفر أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى وما كان ذلك ليهلك القري بظلم وأهلها معصون (وما لهم ان لا يعذبهم الله) يان لاستحقاقهم العذاب بعد بيان أن المانع ليس من قبلهم أي وما لهم مما يمنع تعذيبهم حتى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهو يصدون عن المسجد الحرام) أي وحالهم ذلك ومن صدق عنه الجاد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الهجرة واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أولياءه) حال من ضمير يصدون مفيدة لكمال فقم ما صنعوا من هذا) قاله الله ما شرتهم الحرت واستاده الى العن لمأ أنه كان رئيسهم وقاضيه الذي يقولون بقوله وبأخذون برأيه وقيل قاله الذين اتهموا في أمره صلى الله عليه وسلم في دار الندوة وهذا كما ترى

الذين ﴿ الاول ﴾

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أنه لا ولاية لهم عليه وفيه

اشعار بأن منهم من يعلم ذلك ولكنه يعاند وقيل أريد بأكثرهم كلهم كما زاد بالقلم القديم (وما كان صلاتهم عند البيت) أي دعاؤهم أو ما يسبونه صلاة أو ما يضعون موضعها (الامكاه) أي صغيرا فعلا من مكايكو اذا صغر وقرئ بالتصغير كالبي (وتصدية) أي نضيقا فتعلة من الصدى أو من الصد على ابدال أحد حرفي التضعيف بالياء وقرئ صلاتهم بالنصب على أنه الخبر لكان ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم العذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فانها لا تليق بمن هذه صلاته روى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون وقيل كانوا يفعلون ذلك اذا أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضا (فدعوا العذاب) أي القتل والأسير يوم بدر وقيل العذاب الآخرة واللام يحتمل أن تكون للههد والمهودا تشابه العذاب أليم (بما كنتم تكفرون) اعتقادا وعملا

(الاول) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الآن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة رجلا وأقدم أهل البلدة الفلاية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذراريهم (الثالث) قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو استغفروا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم وأنت فيهم مع ان في علم الله ان غيبتهم من يؤول أمره إلى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أمان النبي فقد مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال ومالهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لعنهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه طام الحديدية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المنقون الذين يهرزون عن المنكرات كالتى كانوا يفعلونه عند البيت من المكاه والتصدية والقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعرض الاسلام بذلك على ما لم يشرحه قوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاه وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المنقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتفرغهم وعبادتهم انما كان بالمكاه والتصدية قال صاحب الكشاف المكاه فعال بوزن النغاء والرغاء من مكاهكوا ذاصقر والمكاه الصغير ومنه المكاه وهو طائر يألف الريف وجعه المكاهى سمي بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهي التصفيق يقال تصدى بصدى تصدبة اذا مسق يديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال أبو عبيدة أصلها تصددة فابلت الياء من الدال ومقد

تعالى اذا قومك منه يصدون أي يعجزون وأشكر بعضهم هذا الكلام والآخرة

سبيل الله) نزلت في
المطعمين يوم بدر وكانوا
اثني عشر رجلا من قريش
يعلم كل واحد منهم كل
يوم عشر جزأ وفي أبي
سفيان استاجر ليوم أحد
ألفين سوى من استجاش
من العرب وأنفق فيهم
أربعين أوقية وفي أصحاب
العير فإنه لما أصيب قريش
يوم بدر قيل لهم أعينوا
بهذا المال على حرب محمد
لعلنا ندر لئلا نأثرنا منه ففعلوا
والمراد بسبيل الله دينه
وإتباع رسوله
(فسينفقونها) بتامها
ولعل الأول اخبار عن
انفاقهم في تلك الحال
وهو اتفاق يوم بدر والثاني
اخبار عن انفاقهم فيما
يستقبل وهو اتفاق يوم
أحد ويحتمل أن يراد بهما
واحد على أن مساق
الأول لبيان الغرض من
الاتفاق ومساق الثاني
ليبان عاقبته وأنه لم
يقع بعد (ثم تكون عليهم
حسرة) ندما وغالفتها
من غير حصول المقصود
جعل ذاتها حسيرو وهي
طاقة انفاقها مبالغة
(ثم يفلبون) آخر الأمر
وان كان الحرب بينهم

صح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن يلعاد
عرفت هذا فتقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت خراة يصفرون
ويصقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستمزون
به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان إذا صلى الرسول في المسجد
يقومون عن يمينه ويساره بالتصغير والتصفيق ليخطوا عليه صلته فعلى قول ابن عباس
كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايداء للنبي صلى
الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية فان
قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز اشتاؤهما عن الصلاة قلنا
فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا
الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك ودت الامير فجعل جفائي صلتى
أى أقام الجفاء مقام الصلاة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء
والتصدية صلته فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب الاسحاءير يدمس كان السخاء
عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى عذاب السيف
يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى (ان
الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة
ثم يفلبون والذين كفروا الى جهنم يحسرون ليجز الله الحبيث من الطيب ويجعل الخبيث
بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح
أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبها بنسج أحوالهم في الطاعات المالية
قال مقاتل والكلي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار
قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد يوم
أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم
أربعين أوقية والاقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى
انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله أى كان غرضهم في الانفاق المصد عن
اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم
حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون طاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل
المقصود بل يصبرون مفلو بين في آخر الأمر كما قال تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلى وقوله
والذين كفروا الى جهنم يحسرون فيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم
يحسرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الدين بقواعلى الكفر يكونون كذلك (البحث
الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحسرون يفيدانه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان
تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم
أموالهم في تلك الانفاقات الاحسرة والخبيثية في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة

والذين كفروا) أي عوا على الكفر وأصروا عليه. ﴿ ٥٤٣ ﴾ (إلى جهنم يحشرون) أي يسأفون لآل خبرها

(ليبر الله الخبيث من الطيب) أي الكافر من المؤمن أو الفاسد من الصالح واللام متعلقة بحشرون أو يغلبون أو ما انفقه المشركون في عدوانته صلى الله عليه وسلم ما انفقه المسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرئ ليبر بالتشديد للحبافة (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فبركه جميعا) أي يضم بعضه إلى بعض حتى يترأ كوالفرط ازدحامهم فيجمعه أو يضم إلى الكافر ما انفقه ليزيد به عدابه كالكافرين (فيجعله في جهنم) كلة (أولئك) إشارة إلى الخبيث أذهو عبارة عن الفريق أو إلى المنافقين وما فيه من معنى البعد للإيدان يعدد درجاتهم في الخبيث (هم الحاسرون) الكاملون في الحسرة لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم (قل للذين كفروا) هم أبو سفيان وأصحابه أي قل لاجلهم (ان يتنوها) عاههم فيه من معاداة النبي صلى الله عليه وسلم بالدخول في الإسلام (يفرلهم ما قد سلف) من الذنوب

وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليبر الله الخبيث من الطيب وقية قولان (الاول) ليبر الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فبركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يترأ كوا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم فقوله أولئك إشارة إلى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وباطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كانفاق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها إلى بعض فيلقيها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليبر الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليبر الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال أولئك هم الحاسرون وهو إشارة إلى الذين كفروا ﴿ قوله تعالى (قل للذين كفروا ان يتنوها يفرلهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم إلى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان يتنوها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا أي قل لاجلهم هذا القول وهو ان يتنوها يفرلهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لتقبل ان يتنوها يفرلهم مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان اتنوها عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائع غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعدوانتهم للرسول وان عادوا اليه وأصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين تحز بوا على انبيائهم من الامم الذين قدسوا وافتتقوا مثل ذلك ان لم يتنوها (الثالث) ان معناه ان الكفار اذا اتنوها عن الكفر وسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله للاغلبين انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك ان الارض يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا والصحيح أنها مقبولة لو جوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان يتنوها يفرلهم ما قد سلف يتناول جميع أنواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا قلنا أحكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له إليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويغفر عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما أن يكونوا

من معاداة النبي صلى الله عليه وسلم بالدخول في الإسلام (يفرلهم ما قد سلف) من الذنوب

ان الذين كفروا يفتنوا يفتنوكم ويغفر لكم على البناه ﴿٥٤٤﴾ للفاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا) الى قتالهم

الطاهر
في عشره
يعلم كل واحد
بوجهه
(وقالت لهم) عفا
قل وقد عم الخطايا
زيادة ترغيب المؤمنين
في القتال تصحفي اما
تضمنه قوله تعالى فقد
ضمت سنة الاولين من
الوحيد (حتى لا تكون
فتنة) اى لا يوجد
منهم شرك (ويكون
الدين كله لله) ونحصل
الادليل الباطلة اما باهلاك
أهلها جميعا أو يرجوعهم
عنها خشية القتل (فان
اتهموا) عن الكفر بقتالكم
(فان الله بما يعملون
بصير) فيجازيهم على
اتهامهم عنه واسلامهم
وقرى بناء الخطاب
اى بما تعملون من الجهاد
المخرج لهم الى الاسلام
وتعليقه بانتهاهم للدلالة
على انهم يشاؤون
بالسيبة كما يثاب المباشرون
بالباشرة (وان تولوا)
ولم ينتهوا عن ذلك
(فاعلموا ان الله مولاكم)
ناصركم فتقوا به ولا تبالوا
بعبادتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصيره

مخاطبتين بها مع الكفر أو بمدزوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤخذ بنسب ما امر عليه في زمان الكفر ويجاب

الطاهر
في عشره
يعلم كل واحد
بوجهه
(وقالت لهم) عفا
قل وقد عم الخطايا
زيادة ترغيب المؤمنين
في القتال تصحفي اما
تضمنه قوله تعالى فقد
ضمت سنة الاولين من
الوحيد (حتى لا تكون
فتنة) اى لا يوجد
منهم شرك (ويكون
الدين كله لله) ونحصل
الادليل الباطلة اما باهلاك
أهلها جميعا أو يرجوعهم
عنها خشية القتل (فان
اتهموا) عن الكفر بقتالكم
(فان الله بما يعملون
بصير) فيجازيهم على
اتهامهم عنه واسلامهم
وقرى بناء الخطاب
اى بما تعملون من الجهاد
المخرج لهم الى الاسلام
وتعليقه بانتهاهم للدلالة
على انهم يشاؤون
بالسيبة كما يثاب المباشرون
بالباشرة (وان تولوا)
ولم ينتهوا عن ذلك
(فاعلموا ان الله مولاكم)
ناصركم فتقوا به ولا تبالوا
بعبادتهم (نعم المولى) لا يضيع من تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصيره

وقرى ان تنهوا
ذنبه

فان الله بما

تعالى لما بين ان هو

متوهنون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا أصروا فقال وقتالوهم حتى لا تكون

فتنة قال صروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من

المسلمين بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وفتنة

ثانية وهوانه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توأمرت قريش

أن يفتنوا المؤمنين بكفة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة

فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجد آخر وهوان مبالغة الناس في

حبهم لحياتهم أشد من مبالفتهم في حبهم أرواحهم فالكافر ابدأ بسعي باعظم وجوه السعي

في ابناء المؤمنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائم في وجوه المشقة واذا

وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي

انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص

الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية

اذا حرقت هذا فتقول اما أن يكون المراد من الآية وقتالوهم لاجل أن يحصل هذا

المعنى أو يكون المراد وقتالوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية

هو الاول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله

لله في أرض مكة وما حوالها لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان

في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقى الكفر

فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به واما اذا كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله

قتالوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر

عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان حرضا للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال

لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان اتهموا فان الله بما

يعملون ﴿٥٤٤﴾

يعملون ﴿٥٤٤﴾ (ونعم النصير) لا يغلب من نصيره

(واعلموا انما همتم) عن الكبي انها تزكيت بيدرو قال الواقدي كان الحسن في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام
للتصيف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة وما وصوا به وعاندها محذوف أي الذي أصبغوه من الكفار عنوة
وأصل الغنمية اصابة الغنم من العدو ثم اتسع وأطلق على كل ما أصيب منهم كأننا ما كان وقوله تعالى (من شيء) بيان
للموصول محله التصيب على أنه حال من طائفة الموصول ﴿ ٥٤٥ ﴾ قصد به الاعتناء بشأن الغنمية وان لا يشذ عنها أي

أي ما غنمتموه كأننا بما يقع
عليه اسم الشيء حتى
الخيطة والخيطة خلان
سلب المقتول للقاتل اذا
نقله الامام وأن الاسارى
يخبر فيها الامام وكذا
الاراضى المغنومة وقوله
تعالى (فإن لله خمسة)
مبتدأ خبره محذوف أي
فحق أو واجب أن له تعالى
خمس وهذه الجملة خبر
لانما الخ وقرى بالكسر
والاولى أكد وأقوى في
الايجاب لما فيه من تكرار
الاسناد كأنه قيل فلا بد
من ثبات الخمس ولا
سبيل الى الاخلال به
وقرى فله خمسة وقرى
خمسه يسكون الميم
والجمهور على أن ذكر الله
تعالى التعظيم كما في قوله
تعالى والله ورسوله أحق
أن يرضوه وأن المراد
قصة الخمس على
المعطوفين عليه بقوله
تعالى (ولرسوله ولذي
القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل) واعادة
اللام في ذى القربى دون
غيرهم من اصناف الثلاثة

يعملون بصبر والمعنى فان اتهموا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايان فان الله بما
يعملون بصبر عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايان
فأعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم
المولى ونعم النصير وكل ما كان في حاية هذا المولى وفي حفظه وكفاته كان آمنا من
الافات مصونا عن المخوفات * قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم
الفرقان يوم التني الجمعان والله على كل شيء قدير) اعلم انه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله
وقابلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنمية لاجرم ذكر الله تعالى حكم
الغنمية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشيء يقال غنم غنما فهو غانم
والغنمية في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل
والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله
من شيء يعني أي شيء كان حتى الخيطة والخيطة فان لله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق أو
فواجب أن لله خمسة وروى التميمي عن ابن عمر فان لله خمسة بالكسر وتقديره على قراءة
التميمي فله خمسة والمشهور أكدوا ثبت للايجاب كأنه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه
ولاسبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات
كقولك ثابت واجب حق لازم كان أقوى لا يجابه من النص على واحد وقرى خمسة
بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي أن يؤخذ
خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس يجمع
فسيهم رسول الله وسهم لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل
لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو لاء اخوتك
بنو هاشم لا يكر فضلهم لكونك منهم أرايت اخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما
نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو
هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن
السبيل واما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فصد الشلعي رجاء الله أنه يقسم على
خمس أسهم سهم رسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الفراء
من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من أغنيائهم وقراءتهم يقسم بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين * والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال أبو
حنيفة رجاء الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته
وكذلك سهم ذوى القربى وانما يصطون لقرهم فهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنيائهم
فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مقوض الى رأى
الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان

لدفع توهم اشتراكهم في سهم ﴿ ٦٩ ﴾ مع النبي صلى الله عليه وسلم لزيد انصالحهم به عليه الصلاة والسلام وهم
بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهما انهما قالا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم هو لاء اخوتك بنو هاشم لانكر فضلهم لكانك النبي جعلك الله منهم أرايت اخواننا بني المطلب
أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام

انما بنو هاشم بنو المطلب بنى واحدا وشبهه من اصحابه وكيفه قسمتها بين انما كانت في عهد مولاه عليه السلام على خمسة أسهم سهم له عليه الصلاة والسلام وسهم للمذكورين من ذوى قرابه وثلاثة أسهم للإصناف الثلاثة الباقية وأما بعده صلى الله عليه وسلم فسهمه ساقطو كذا سهم ذوى القربى وانما يعطون لقرهم فهم اسوة لسائر القراة ولا يعطى أغنياؤهم فيقسم على الاصناف الثلاثة ويؤيده ما روى **عنه** عن أبي بكر رضى الله عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال

انما لكم ان يعطى فقيركم
وزوج أيتكم ويخدم
من لا خادم له منكم ومن
عداهم فهو بمنزلة
ابن السبيل الذى لا يعطى
من الصدقة شيئا وعن
زيد بن على مثله قال
ليس لنا أن نبنى منه قصورا
ولا نركب منه البراذين
وقيل سهم الرسول
صلى الله عليه وسلم لولى
الامر بعده وأما عند
الشافعى رحمه الله فيقسم
على خمسة أسهم سهم
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم يصرف الى ما كان
يصرفه عليه الصلاة
والسلام من مصالح
المسلمين كعدة الفزاة
من الكراع والسلاح
ونحو ذلك وسهم لذوى
القربى من أغنياؤهم
وقرائتهم يقسم بينهم
للكرم مثل حظ الاثنين
والباقي للفرق الثلاث
وعند مالك رحمه الله الامر
فيه مفوض الى اجتهاد
الامام لن رأى قسمه بين
هؤلاء وان رأى أعطاه
بعضا منهم دون بعض

طاهر الآية مطابق لقول الشافعى رحمه الله وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الالدليل
منفصل أقوى منها وكيف وقد قال فى آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آتيتكم
بالله فاجكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل
الايان بالله (والقول الثانى) وهو قول أبى العالية النخس الغنمية يقسم على ستة أقسام
فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى
والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنمية لله ثم لاطوائف
الخمس ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال
يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده فى هذا الخمس فا
قبض عليه من نبي جعله للكعبة وهو الذى سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول أجاؤا
عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها حلال لله ومملكه وانما
المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله قل انفع الله والرسول
واخرج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم
فى خاتم خير ما الى مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم ققولها الى الا الخمس
يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وعلى الاضمام سهمه السدس لا الخمس وان
قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه أزيد من الخمس وكلا القولين يناقى ظاهر قوله
مالى الا الخمس هذا هو الكلام فى قسمة خمس الغنمية وأما الباقي وهو أربعة أجزاء الخمس
فهى للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلاب بالاحتشاش والطيور
بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة فى كتب الفقه
(المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم فى دار الحرب كما هو قول الشافعى
رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان الله خمس للرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء فى الغنمية واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز
القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق
(المسئلة الخامسة) اختلفوا فى ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعى رحمه الله هم
بنو هاشم وبنو المطلب واخرج البخارى الذى رويناه وقيل آل على وجعفر وعقيل وآل عباس
وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول أبى حنيفة (المسئلة السادسة) حكى صاحب
الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت بدير وقال الواقدي رحمه الله كان الخمس فى
خرزوة بنى قينقاع بدير بدير بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من
الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنمية مصروفة الى هذه
الوجوه الخمسة فاقطعوا عند اطماعكم واقنعوا بالانحسار الاربعة ان كنتم آمنتم بالله وما
أنزلنا على عبدنا يعنى ان كنتم آمنتم بالله وبلغزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجماع
الفرقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح

وان رأى غيرهم أولى وأهم فقيرهم وتعلق أبى العالية بظاهر الآية الكريمة فقال يقسم ستة أسهم **عنه** فى
ويصرف سهم الله تعالى الى رواج الكعبة لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها فى صالح الكعبة ثم
يقسم مابقى على خمسة أسهم وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم الى سهم الرسول عليه الصلاة والسلام هذا شان
الخمسة وأما الانحسار الاربعة فتقسم بين الغانمين للرجال سهم وللنساء سهمان عند أبى حنيفة رضى الله عنه وثلاثة

اسمهم من غير ان يسموا الله قال القرطبي المدين التي تعالى حكم الخمس وسكت على الباقي ذل ذلك على انه ملك للفائزين وقوله تعالى (ان كنتم آمنتم بالله) متعلق بخذوق يبي عن خالد كور أي ان كنتم آمنتم به تعالى فاحلوا أن الخمس من الغنمة يجب التقرب به الى الله تعالى فاطعموا اطعماءكم منه واقتربوا بالانحس الاربعة وليس المراد به مجرد العمل بذلك بل العمل المشعور بالعمل والطاعة لامره تعالى (وما أنزلنا) ﴿ ٥٤٧ ﴾ عطف على الاسم الجليل أي ان كنتم آمنتم بالله

و بما أنزلناه (على عبدنا)
 وقرى عبدنا وهو اسم
 جمع أريد به الرسول
 عليه الصلاة والسلام
 والمؤمنون فان بعض
 منازل نازل عليهم بالداة
 كما سترفه (يوم الفرقان)
 يوم بدر سمي به لفرقه
 بين الحق والباطل وهو
 منصوب بأنزلنا أو بآمتهم
 (يوم التقي الجمعان) أي
 الفريقان من المؤمنين
 والكافرين وهو يدل
 من يوم الفرقان أو منصوب
 بالفرقان والمراد ما أنزل
 عليه عليه الصلاة
 والسلام يومئذ من الوحي
 والملائكة والقحح على
 أن المراد بالانزال مجرد
 الايصال والتيسير فينتظم
 الكل انتظاما حقيقيا
 وحل الايمان بانزال هذه
 الاشياء من موجبات
 العلم بكون الخمس لله
 تعالى على الوجه المذكور
 من حيث ان الوحي
 ناطق بذلك وان الملائكة
 والقحح لما كانا من جهته
 تعالى وجب أن يكون
 ما حصل بسببهما من

في ذلك اليوم على كل شيء قدير أي تقدر على نصركم وآتم قلوبون ذليلون والله أعلم *
 قوله تعالى (اذا تم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولتواعدتم
 لاخلتكم في المعاد ولكن يقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
 من حي عن بينة وان الله لسميع عليم) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اذا تم
 بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذا كروا اذا تم كذا وكذا كقول
 تعالى واذا كروا اذا تم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسئلة
 الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو هريرة بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما
 لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش
 الكسر كلام العرب لم يسم عندهم غير ذلك وقال أحد بن يحيى الضم في العدوة أكثر اللغتين
 وحكى صاحب الكشاف الضم والقحح والكسر قال وقرى بهن وبالعدية على قلب الواو
 ياء لان بينها وبين الكسر اجزا غير حصين كافي الفتية وأما الدنيا فتأنيث الادنى وضده
 القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شيء انتهى عن شيء قد قفا والاقصى والقصوى
 كالاكبر والكبرى فان قيل كلتا هما فعلى من باب الوو فم جاءت أحدهما بالياء والثانية بالواو
 قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا وأما القصوى فقد جاء شاذا وأكثر استعماله على أصله
 (المسئلة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان
 الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظها رهم من هذا الوجه أشد والركب العير
 التي خرجوا لها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولتواعدتم أتم وأهل مكة
 على القتال لخالف بعضهم بعضا قتلتم وكثرتم ولكن يقضى الله أمرا كان مفعولا أي
 انه يثبتكم الله وينصركم يقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله
 ليهلك من هلك بدل من قوله يقضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه
 السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا
 بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا مليحة تنعوص فيها البرجلهم وأما الكفار
 فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العددو بسبب حصول الآلات والادوات لانهم كانوا
 قرييين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للشي ولان العير كانوا خلف
 ظهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة
 وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات
 وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والقحح
 والنظر فقوله ليهلك من هلك عن بينة إشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما
 هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة
 القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله يقضى الله أمرا
 كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الفرض وظاهره يقضى تعليل أفعال

اغنية مصر وقتالي الجهات التي عينها الله تعالى (والله على كل شيء قدير) يقدر على نصر القليل على الكثير والدليل
 على العزيز كما فعل بكم ذلك اليوم (اذا تم بالعدوة الدنيا) يدل ثمان من يوم الفرقان والضم شط الوادي وكذا
 بالقحح والكسر وقد قرى بها أيضا (وهم بالعدوة القصوى) أي البعدي من المدينة وهي تأنيث الاقوى وكان القياس
 قلب الواو ياء كالدنيا والعليا مع كونها من بنات الواو ولكنها جاءت على الاصل كالتقود واستصوب

وهو أكثر استعجالاً من التمسك بالركب (والركب) أي البيرة وخواتمها (اسأل منكم) أي في مكان أظن من مكانكم يعني الساحل وهو نصب على الظرفية واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدو واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلوا أمر أكرمهم ويبدلوا منتهم جهدهم وضعف شأن المسلمين والنيات أمرهم واستعداد غلبتهم عادة وكذا ذكر مراراً كذا الفريقتين فان العدو

الدينا كانت رخرة تسوخ فيها الارجل ولا يمشي فيها الا يتعب ولم يكن فيها ماء بخلاف العدو والقوى وكذا قوله تعالى (ولو تواعدتم لاختلقتم في المياد) أي لو تواعدتم أنتم وهم القتال ثم علم حالكم وحالهم لاختلقتم أنتم في المياد هبة منهم وياسامن الظفر عليهم لتحققوا ان ما اتفق لهم من الفتح ليس الاصناعا من الله عز وجل خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا وتطمئن نفوسهم بفرض الخمس (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير مياد (ليقتضى الله أمرا كان مفعولا) حقيقا بأن يفصل من نصر أوليائه وقهر أعدائه أو مقدرا في الازل وقوله تعالى (ايهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) بذل منه أو متعلق بما لا أي ليوت من يموتته نية ما ينهسا ويعيش من بعس نية

الله وأحكامه بالأغراض والمصالح الا ان تصرف هذا الكلام عن ظاهره بل بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة يظهره يقتضى انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدر في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكننا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيى من حي عن بينة فرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حي باظهار السابن وأبو عمر وابن كثير بر واية القواس وابن طامر وحفص عن عاصم والكسائي بيا مشددة على الادغام فاما الادغام فلا زوم الحركة في الثاني فبحرى مجرى رد لانه في المصحف مكتوب بيا واحدة وأما الاظهار فلا متاع الادغام في مضارعه من يحيى فبحرى على مشا كلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصحح مهمكم * قوله تعالى (اذير يكهم الله في منامك قليلا ولو أرا كههم كثيرا لفتنتهم ولتتازعن في الامر ولكن الله سلم انه عليهم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرا وهو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح اذ يتقاهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى الله التي عليه السلام كفار قر يش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رأهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الارادة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هو موضع النوم ثم قل تعالى ولو أرا كههم كثيرا لفتنتهم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتتازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لا اضطرب أمركم واختلقت كلتكم ولكن الله سلم أي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والاطهر ان المراد ولكن الله سلمكم من التنازع انه عليهم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيهما من الجراءة والجن والصبر والجزع * قوله تعالى (واذير يكهم الله اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في اليوم تأكد ذلك بمصولة في اليقظة قال صاحب الكشف واذا يرى يكهمهم الضمير ان مفعولان يعني اذ يصبركم اياهم وقليلان نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدو المشركين في أعين المؤمنين وقلل أيضا عند المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جراتهم عليهم

شاهد هذا التلا يكون له مجر...
 وضوح بينة على استعارة الهلاك والنجاة ومن حي المشركين والهالك والحياة أو من حاله في علم الله تعالى الهلاك والحياة وقرى ليهلك بالفتح الايمان والمراد بمن هلك ومن حي المشركين والهالك والحياة أو من حاله في علم الله وعقابه وايمان من آمن وثوابه وللذين كفروا فيك الادغام جلا على المستقبل (وان الله لسميع عليم) أي يكفر من كفر الموصفين لاشتمال الامرين على القول والاعتقاد (اذير يكهم الله)

في خلافك قليلا) منصوب بلا ذكر او قبل آخر من يوم القرآنية او يطلق بعلم أي يعلم المصالح لذيقتهم في عينك
في رؤياك وهو أن تحب به أصحابك فيكون تبتئالهم ونشيجا على هدوهم (ولو أراكم كثير التشتات) أي لجتتم
وهتم الاقدام (ولتنازعتم في الامر) أي أمر القتال وتفرقت آراؤكم في الثبات والفرار (ولكن الله سميع) أي أنتم
بالسلامة من الفشل والتنازع (انه عليم ﴿ ٥٤٩ ﴾ بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها من الجراءة والجليل

والصبر والجزع ولذلك
دبر مدبر (واذا يريدكم
اذا التقيتم في أعينكم
قليلا) منصوب بمخبر
خوطف به الكل بطريق
التلويح والتعظيم معطوف
على المخبر السابق
والضميران مفعولان يرى
وقليلا حال من الثاني
وانما قلنا في أعين
المسلمين حتى قال ابن
مسعود رضي الله عنه
لمن الى جنبه أترأهم سبعين
فقال أترأهم مائة تبتئالهم
وتصديقا لرؤيا الرسول
صلى الله عليه وسلم
(وبقلائكم في أعينهم)
حتى قال أبو جهل انما
أصحاب محمد أكلة جزور
قللهم في أعينهم قيل
التهام القتال ليجتروا
عليهم ولا يستعدوا لهم
ثم كثرهم حتى رأوهم
مثليهم لتفاجئهم الكثرة
فبهتوا وبها بواو هذه
من عظام آيات تلك
الوقعة فان البصر
قد يرى الكبير قليلا والقليل
كثيرا لكن لا على هذا
الوجه ولا الى هذا الحد
وانما ذلك بصداقة تعالى
الابصار عن ابصار بعض

والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استغلوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد
والثأب والخذل فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز أن يريهم
الكثير قليلا قلنا ما على ما قلنا فذلك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون
البعض وأما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت من ادراك الكل أو لعل الكثير منهم كانوا
في غاية البعد فاحصلت رؤيتهم ثم قال يقضي الله أمره كان مفعولا فان قيل ذكر هذا
الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية
المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه
يكون معجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو
ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا لقل عدد المؤمنين في أعين المشركين فيبين
ههنا انه انما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلاييح الكفار في تحصيل الاستعداد والخذل
فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان
أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح أن يكون زاد اليوم المعاد
﴿ قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا التقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا وتفشلوا وتذهب بحكم واصرروا ان الله مع الصابرين
ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما
يعملون محيط) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم
اذا التقوا بالفتنة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو أن
يوطئوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي (والثاني) أن يذكروا الله كثيرا وفي تفسير
هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا يقولونهم ذاك ربنا الله بواو التستهم ذاك ربنا الله قال
ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيه على ان الانسان لا يجوز أن يخلى
قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو أن رجلا أقبل من المغرب الى المشرق يفتق الاموال مخاضا
والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان الذاك ربنا الله أعظم أجرا
(والقول الثاني) ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمونة
الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى
كان ذلك جارا يجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات
الصودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والقيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات
العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل التنازع في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى
الفلاح والنجاح فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوم انما ناسخه
لاية التحرف والتصير قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجدل
في المحاربة واية التحرف والتصير لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في
هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتصير ثم قال تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله

دون بعض مع التساوي في الشرائط (يقضي الله أمرا كان مفعولا) كرر لاختلاف الفعل المعلن به أولان المراد بالامر تامة
الاتقاء على الوجه المذكور وههنا اعزاز الاسلام وأهله واذلال الكفر وحزبه (والى الله ترجع الامور) كلها بصرفها
كيفية يريد لاراد الأمر ولا معتق لحكمة وهو الحكيم المجيد (يا ايها الذين آمنوا) صدر الخطاب بحر في النداء
والتنبيه اظهار الكمال الاحتماء بمضمون ما بعده (اذا التقيتم فئة) أي حاربتم جماعة من الكفرة وانما

لم يوصفوا بالكفر لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفرة والقاء ما خلب في القتال (فأثبتوا) أي للقائهم في مواطن الحرب (وإذ كثر الله كثيرا) أي في تضاعف القتال مستعملين منه مستعملين به مستظهِرين به بكثرة متزقين بالنصرة (لعلكم تغلبون) أي تفوزون بمرامكم وتظفرون؛ رادكم من النصره والثوبة وفيه تلميح على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله تعالى وأن يلجئ إليه عند الشدائد ﴿ ٥٥٠ ﴾ ويقبل إليه بكلية فارغ البال وأنفا بأن لطيفه

لا يفتك عنه في حال من الأحوال (وأطيعوا الله ورسوله) في كل ما أتوا به وما تدرؤن فيندرج فيه ما أمر وأبههنا اندراجا أوليا (ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم يبدروا وأحد (فتغشوا) جواب اللهم وقيل عطف عليه (وتذهب بحكم) باليصب عطف على جواب النهي وقرئ بالجزم على تقدير عطف فتغشوا على النهي أي تذهب دولتكم وشوككم فانها مستعمارة للدولة من حيث انها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة في هبوبها وجريانها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصره لا تكون الا بريح يبعثها الله تعالى وفي الحديث نصرت بالصباء وأهلكت عاد بالدبور (واصبوا) على شدة الحرب (إن الله مع الصابرين) بالنصرة والكلاءة وما يفهم من كلمة مع من اصابتهم أممها من حيث انهم المبشرون للصابر

ورسوله في سائر ما أمر به لان الجهاد لا ينع الامع التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتغشوا وتذهب ربحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله وتذهب ربحكم وفيه قولان (الأول) المراد بالربح الدولة شبهة الدولة وقت نفاذها ومثبية أمرها بالربح وهبونها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قطن نصر الأبرج بعثها الله وفي الحديث نصرت بالصباء وأهلكت عاد بالدبور والقول الاول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الربح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ربحكم أي نصرتكم وذهبت ربح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) اخرج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما يان الملازمة المشاهدة فانازى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان أن المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضا التسائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم أتبعه بان قال ولا تنازعوا فتغشوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والمشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس أجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا إن الله مع الصابرين والمقصود ان كل أمر الجهاد مبني على الصبر فامرهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين ان الله تعالى مع الصابرين ولا شهية ان المراد بهذه المعية النصره والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالدن خرجوا من ديارهم بطرا ورتاء الناس و يصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العبر فلما وردوا بالحجفة بعث الخلف الكناني كان صديقا لابي جهل اليه بهديا مع ابنه فلما آتاه قال ان أبي ينعمك ضباحا ويقول لك ان شئت ان أمدك بالرجال أمدوك وان شئت ان أزحف اليك بن معي من قرايتي فعلت فقال أبو جهل قل لا يك جرك الله والرحم خيرا ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاعة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله ما ترجع عن فقال محمد حتى زد يديرا فتشرب فيها الخمر وتعرف علينا فيها القيان فان يديرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمح العرب بهمه الواقعة قال المفسرون فورد وابدرا وشر بوا كؤوس النايامكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القيان واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في التعمه والتحقيق أن النعم اذا كثرت من الله على العبد فانصرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذاك هو الشكر وأما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة

فهم متبعون من تلك الخبيثة ومعيته تعالى أممها من حيث الامداد والاطانة ﴿ على ﴾ (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) بعد ما أمروا بما أمر به من أحسن الاعمال ونهوا عما يقابلها من قباحتها والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية العبر (بطرا) أي فخرأ وأشرا (ورياء الناس) ليتوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

بِحُفَّةِ آتَاهُمْ رَسُولُ أَبِي سَفْيَانَ وَقَالَ أَرْجُوا ﴿٥٥١﴾ قَدْ سَلَّمْتُمْ عَشِيرَتَكُمْ فَأَبُوا الْإِظْهَارَ آمَانَ الْجَلَادَةَ فَتَوَامَلُوا

حسبما ذكر في أوائل
السورة الكريمة فهي
المؤمنون أن يكونوا
أفعالهم مرابين بطرين و
أمرؤا بالقوى والاخلاص
من حيث ان النهي
عن الشيء مستلزم للامر
بضده (و يصدون
عن سبيل الله) عطف
على بطر ان جعل مصدرا
في موضع الحال وكذا
ان جعل مفعولا لكن
على تأويل المصدر
(والله بما تعلمون محيط)
فيما بينهم عليه (واذ زين
لهم الشيطان أعمالهم)
منصوب بمضمر خوطب
به النبي صلى الله عليه وسلم
بطريق التلوين أي
واذكر وقت تزيين
الشيطان أعمالهم في معاداة
المؤمنين وخبيرها بأن
وسوس اليهم (وقال لا تغلب
لكم اليوم من الناس
واني جار لكم) أي التي
في روعهم وخيل اليهم
أنهم لا يغلبون ولا يطاقون
لكثرة عددهم وعددهم
وأوهمهم أن أتباعهم
أياه فيما يظنون أنها قرأت
مجرب لهم حتى قالوا اللهم
انصر احدي القتين

على أهل الزمان فذاك هو البطر (والثاني) قوله ورتاه الناس ولز ثم عبارة عن القصد الى
اظهار الجليل مع ان باطنه يكون فيها وللقرق بينه وبين النفاق ان النفاق اظهار
الايان مع ابطال الكفر والرتاء اظهار الطاعة مع ابطال المعصية روى انه صلى الله عليه
وسلم لما رآهم في موقف يذوقون الله ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك
ومحاربه رسولك (والثالث) قوله و يصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على
الاسم غير حسن وذكر الواحد في ثلثة أوجه (الاول) أن يكون قوله و يصدون عن
سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون قوله بطر اورتاء بمنزلة يبطرون و يراون وأقول ان
شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم
مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر
السبب الذي لا يجله عبر عن الاولين بالمصدرو عن الثالث بالفعل وأقول ان الشيخ عبد
القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث
قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة
ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على
انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا
فقول ان أباجهل ورهطه وشيعته كانوا يحبون على البطر والمفاخرة والعجب وأما صدمهم
عن سبيل الله فاما حصل في الزمان الذي ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة ولهذا
السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم وذكر الصدق عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم
وحاصل الكلام أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من
أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرتاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم
عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القرآن من أوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال
بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار أقرب الى الاخلاص
من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما تعلمون محيط والمقصود
ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداخي الى الفعل المخصوص طلب
مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فيبين تعالى كونه عالما بما في
دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرتاء والتعنصم قوله تعالى (واذ زين لهم
الشيطان أعمالهم وقال لا تغلب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما ترامت القتان
نكص على عقبيه وقال اني بري منكم اني أرى ما لاترون اني أخاف الله والله شديد
العقاب) اعلم ان هذا من جملة التيم التي خص الله أهل بدر بها وقيد مسائل (المسئلة
الاولى) العامل في اذقيه ونحوه قيل تقديره اذ كر اذ زين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
من تكبير النعم وتقديره واذكروا اذير بكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا
بطرا ورتاه الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورتاه الناس واذ

وأفضل الدينين ولكم خير لا تغالب اوصفته وليس صلته والالات حسب كقولك لا ضار يا زيدا عندنا (فلما ترامت
القتان) أي تلاقى

القرشان (نكص على عقبيه) رجع القهقري بطل كبده ﴿ ٥٥٢ ﴾ وطامنا خيلهم لهم انه يجيرهم سبيلا لهلاكهم

زين لهم الشيطان أعمالهم (المسئلة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من نبي بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من وراءهم فتنصروا لهم ايليس بصورة سراقه بن مالك بن جعشم وهو من نبي بكر بن كنانة وكان من اشرفهم في جند من الشياطين ومعد راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم مجيركم من نبي كنانة فلما رأى ايليس نزول الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث اتخذ لنا في هذه الحال فقال انى ارى مالاترون ودفع في صدر الحرث وانهمزوا وفي هذه القصة سوالات (الاول) ما الفائدة في تقييد صورة ايليس الى صورة سراقه والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شجرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر ايليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة فلهمنا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يشهزم جميع جيوش المسلمين لانه ينشبه بصورة البشر ويحضروهم جمع الكفار ويهزم جوع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضغم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لانه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فابق شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السميعة على ان الانسان ليس انسانا بحسب بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون ان دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترفي والتزايد ولان محمدا كلاً حبر عن شئ فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ايليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يومئذ منهم من شر نبي بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيم منهم وقال انى جار لكم والمعنى انى اذا كنت وقوى ظهيركم فلا يغلبكم أحد من الناس الجار ههنا الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انها من الله فلان أى حافظك من مضرتك فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما

(وقال انى برى منكم انى ارى ما لاترون انى أخاف الله) أى تبرا منهم وخاف عليهم وبس من حالهم لما رأى مداد الله تعالى للمسلمين بالملائكة وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة فكاد ذلك يشيهم فتمثل لهم ايليس في صورة سراقه بن مالك الكنانى وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني مجيركم من كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له الى أين اتخذنا في هذه الحالة قل انى ارى مالاترون ودفع في صدر الحرث وانطلق فانهمزوا فلما بلغوا مكة قالوا هم الناس سراقه فبلغ ذلك فقال والله ما شجرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما علموا علوا انه الشيطان روعى هذا يحتمل ان يكون بالنصرة قوله انى أخاف الله يفهم من كلمة مع من كبروا اصالتهم انما هي من حيث انهم المباشرون للصبر

فهم متعبون من تلك الحبيسة ومضته تعالى انما هي (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بعد ما) بركة شديدة العقاب (يجوز ان يكون من كلامه) تراوت
والمراد بهم أهل مكة حين خرجوا لحماية العيد والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

(أقول المناقون) منصوب بزني أو ينكص أو يشهد القلب (والذين في قلوبهم مرض) أي الذين لم تطمئن قلوبهم
 بالإيمان بعد موت نبيهم صلى الله عليه وسلم وقبلهم الملائكة من المدينة والمطرف لغابر الوصفين كما في قوله *
 بالهف زينة الحرب المصاحح فالصالح مائة بيت (عمره ثلاثون) (عمره ثلاثون) حتى نزل من الملائكة لهم
 فخرجوا وهم ثلثمائة وستة عشر إن شاء الله تعالى (ومن) ٥٥٣ * شكك على الله جواب لهم من جهة تعالى ورد لقائهم
 (فإن الله عز وجل) غاب لا يدل
 من توكل عليه واستجار به
 وإن قل (حكيم) يفعل بحكمته
 الملائكة ما تستعبد العقول
 ومحارف فهمه آيات الفصول
 وجواب الشرط محذوف
 لدلالة المذكور عليه (ولو ترى)
 أي ولو رأيت فإن لو الأنتهاية
 ترد المصارع ما صيا كما أن
 ترد الماضي مضارعا والخطاب
 أما رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أو لكل أحد من له حظ
 من الخطاب وقدم تحقيقه
 في قوله تعالى ولو ترى أذوقوا
 على النار وكذا أذوقوا
 أذيتوا في الذين كفروا
 الملائكة) طرف تترى والمفعول
 محذوف أي ولو ترى الكفرة
 حال الكفرة حين ثوبها
 روت تقديم المفعول
 وقيل الفاعل
 محذوف وجعل
 تعالى

تراث الفشل أي النبي المصطفى بحيث رأته كل واحدة الأخرى ينكص على صفيه
 والنكوص الإجماع من الشيء بالمعنى الرجوع وقال أني أرى ما لا يرون وفيه وجوه (الأول)
 أنه روحاني قرأى الملائكة فصاروا على رأي جبريل عشي بين يدي النبي عليه الصلاة
 والسلام وقيل رأى العين الملائكة مر دفين (الثاني) أنه رأى أرا الصخرة والظفر في
 حق النبي عليه الصلاة والسلام فقل أنه لو وقف لتزلت عليه بلية ثم قال أني أخاف الله قال
 قتادة صدق في قوله أني أرى ما لا يرون وكذب في قوله أني أخاف الله وقيل لما رأى
 الملائكة نزول من السماء خاف أن تكون الوقت الذي أنظر إليه قد حضر فقال ما قال
 اشتاقا على نفسه أما قوله والله شدة العتاب فيجوز أن يكون من بنية كلام إيس
 ويجوز أن يتطوع كلاما عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العتاب * قوله
 تعالى (أذيقول المناقون والذين في قلوبهم مرض عر هؤلاء دينهم ومن توكل على الله
 فإن الله عز وجل حكيم) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم تدخل في الواو في قوله أذيقول
 ودخلت في قوله وأذرى لهم لأن قوله وأذرى بن عطف هذا التزيين على حالهم وخروجهم
 بطراورته وأما هل هو قوله أذيقول المناقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله
 بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وطامل الإعراب في أذيقوله وجهان (الأول) التقدير والله
 شديد العتاب أذيقول المناقون (والثاني) أذكو وأذيقول المناقون (المسألة الثانية)
 أما المناقون فهم قوم من الأوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من
 قريش أسلموا وما قوى إسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم إن قريشا لما خرج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أو تلك تخرج مع قومنا ما كان محمد في ك...
 وإن كان في قله أفتاق قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هو ولا جميعا...
 وقوله عر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه أنه خرج بثلثمائة وثلاثين
 رجل وما ذاك إلا أنهم استمدوا على دينهم وقيل المراد أن
 رجاء أن يجعلوا أحبا بعد الموت ويثابون على هذا...
 الله فإن الله عز وجل حكيم أي ومن يسلم أمره إلى الله...
 فإن الله حافظه وناصره لأنه عز وجل لا يظلم شيئا...
 والثواب إلى أولياء الله قوله تعالى (ولو
 وجوههم وأسيرهم وذوقوا عذاب الجحيم
 للمبيد) أصله تعالى لما شرح ذوقوا الجحيم
 يصل إليهم في ذلك الوقت وقد لا يدركه
 بالتأعلى تأويث لفظ الملائكة والجحيم والياقوت
 لو محذوف والتقدير رأيت منظرها تارة
 ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لأن لو تورد
 أو ما أول منهم وما أدر من ٧٠ *
 من فاعله أي ويقولون أو فاعلين ذوقوا إشارة لهم بذهاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كقوله
 النار منها وجواب لو محذوف للإيدان يخرج من حدود البيان أي رأيت أمر أظلم لا يكاد يوصف (ذات) إشارة إلى ما ذكر
 من الضرب والعذاب وما قبله من معنى البعد للإشارة بكونها في الغاية القاصية من الهول والفظاحة وهو مبتدأ خبر
 من

من توكل عليه واستجار به
 وإن قل (حكيم) يفعل بحكمته
 الملائكة ما تستعبد العقول
 ومحارف فهمه آيات الفصول
 وجواب الشرط محذوف
 لدلالة المذكور عليه (ولو ترى)
 أي ولو رأيت فإن لو الأنتهاية
 ترد المصارع ما صيا كما أن
 ترد الماضي مضارعا والخطاب
 أما رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أو لكل أحد من له حظ
 من الخطاب وقدم تحقيقه
 في قوله تعالى ولو ترى أذوقوا
 على النار وكذا أذوقوا
 أذيتوا في الذين كفروا
 الملائكة) طرف تترى والمفعول
 محذوف أي ولو ترى الكفرة
 حال الكفرة حين ثوبها
 روت تقديم المفعول
 وقيل الفاعل
 محذوف وجعل
 تعالى

أما أول منهم وما أدر من ٧٠ *
 من فاعله أي ويقولون أو فاعلين ذوقوا إشارة لهم بذهاب الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد كقوله
 النار منها وجواب لو محذوف للإيدان يخرج من حدود البيان أي رأيت أمر أظلم لا يكاد يوصف (ذات) إشارة إلى ما ذكر
 من الضرب والعذاب وما قبله من معنى البعد للإشارة بكونها في الغاية القاصية من الهول والفظاحة وهو مبتدأ خبر
 من

هذا الكتاب من كتب
 المكتبة العامة
 رقم ١٢٣٤
 تاريخ ١٣٤٥
 المكتبة العامة
 رقم ١٢٣٤
 تاريخ ١٣٤٥

(بما قدمت أيديكم) أي ذلك الضرب والعذاب واقع بسبب ما تسلّمتم من كفره وخطيئته وبقوله (لا يؤمنون) أي ليس بظلام للعبيد) الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي والأمر أنه تعالى ليس بعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعريف عن ذلك بنفي الظلم أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظاهرا بالغا قد مر تحقيقه في سورة آل عمران والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ﴿ ٥٥٤ ﴾ ما قبلها وأما ما قيل من أنها مسطوفة على

(المسئلة الرابعة) الملائكة رفعها بالفعل وبضربون حال منهم ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء وبضربون خبر (المسئلة الخامسة) قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يتقبضون أرواحهم على استيقانها وهذا أهل على ان الإنسان سى مغاير لهذا الجسد وأنه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الإنسان شئ مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأديبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا قبلوا بوجههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا اولوا ضربوا أديبارهم فلا جرم قابلهم الله بمثلها في وقت نزول الروح وأقول فيه معنى آخر أطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جبهته يخرج معروض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا ان وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقة لها لا ينال من ماعدته عنها الا الحسرات فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام وبسبب اقباله الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وأديبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اخبار والتقدير ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعي ربي انى وبقولنا ربنا وكذا قوله تعالى ولوترى اذا الجرمون ناكسوار وسهم عند ربهم بنا أبصرنا أى يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع وكما ضربوا بها التهنيت النار في الاجزاء والابماض فذاك قوله وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة أقول اما العذاب الحسماى فحق وصدق وأما الروحانى فحق ايضا دلالة العقل عليه وذلك لاننا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرق الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى يجوز أن يقال ذلك مبتدأ وخبره قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبوا التقدير فطنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسئلة الثانية) المراد من قوله ذلك هذا أى هذا العذاب الذى هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان مضاه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت يتقضى أن فاعل هذا الفعل هو البدو ذلك مجتمع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست عملا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها

ماله دلالة على أن سببته مقبلة بانضمامه اليه اذ لولا لاممكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم فليس بسديد لما أن امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا يتنافى كون تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه مع عدمه لو كان المدعى كون جيم تعذيبه تعالى بسبب ذنوب المذنبين لا احتيج الى ذلك (كدأب آل فرعون) في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا يشئ آخر من جهة غيرهم تشبيه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك بسبب جزائهم لزيادة تصحيح حالهم ولتشبيهه على أن ذلك شئ مطردة فيما بين الامم المهلكة أى شأنهم الذى استمر وعلية بما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفضاعة العذاب والنكال (والدين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الامم فعلوا من المعاصى ما فعلوا يفهم اصابتهم انما هم انهم من اهل انهم المباشرون لله تعالى

قالى (كفروا بايات الله) تفسير لدأبهم الذى فعلوه لالدأب آل فرعون ونحوهم كما قيل فان ﴿ فلا ﴿ فهم متبعون من تلك الامم (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم الى ديارهم) أى من تلك الامم (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم والقائه لبيان كونه من لوازم جنائياتهم والمراد بهم أهل مكة حين خروجهم الى (بنوهم) لتأكيد ما أتاه القاء من السبيبة مع الاشارة الى أن لهم مع كفرهم والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا

قوله يكون المراد بقوله يوحى إليهم المصطفى صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى فخذهم أي فاخذهم ملتبسين بذنوبهم غير ثابتين حينها
 خدأهم مجموع ما فعلوا وفعل بهم لا ما فعلوه فقط كما قيل قال ابن عباس رضي الله عنهما أن آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام
 نبى الله فكذبوه كذلك هو لا بما محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى بهم صوابه كما أنزل بال فرعون وجعل
 العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور ﴿ ٥٥٥ ﴾ مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتاد في مدلول الدأب

أما التعليل ما فعلوه على ما فعل
 بهم أول تنزيل مداومتهم
 على ما يوجب من الكفر
 والمعاصي منزلة مداومتهم
 عليه لما بينهما من الملازمة
 الثامة وقوله تعالى (إن الله
 قوى شديد العقاب) اعتراض
 مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ
 قوله تعالى (ذلك) الخ
 استئناف مسوق لتعليل ما يفيد
 النظم الكريم من كون ما حل
 بهم من العذاب منوطا
 بأعمالهم السيئة غير واقع بلا
 سابقة ما يقتضيه وهو المشار
 إليه لأنفس ما حل بهم
 من العذاب والانتقام كما قيل
 فإنه مع كونه معلوما بما ذكر
 من كفرهم وذنوبهم
 لا يتصور تعليله بجريان عادته
 تعالى على عدم تغيير نعمته
 على قوم قبل تغييرهم لحالهم
 وتوهم أن السبب ليس ما ذكر
 كما هو منطوق النظم الكريم
 بل ما يستفاد من مفهوم
 القابلية من جريان عادته تعالى
 على تغيير نعمتهم عند تغيير
 حالهم بناء على تخيل أن العلة
 ترتب عقابهم على كفرهم
 من غير تخلف عنه ركوب
 شططهاثل وابعاد عن الحق
 بمراحل وتحويل لاسر الكفر
 بآيات الله واسقاطه عن رتبة

فلا يمكن اتصال العذاب إليها فوجب جل اليدهن على القدرة وسبب هذا المجازان اليد
 آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان
 التحقيق ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو
 المطيع والمعاصى وهذه الاعضاء آلاته وأدواته في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر
 الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان (المسئلة الرابعة) قوله بما
 قدمت أيديكم يقتضى أن ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذى صدر عنه وقد
 عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التى يكتسبها الانسان ومن الملكات
 الراسخة التى يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا لمقول ثم قال تعالى وأن الله
 ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في محل أن وجهان (أحدهما) التنبص
 يتزع الخافض يعنى بأن الله (والثاني) انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن
 في موضع رفع أيضا يعنى وذلك ان الله قال الكسائى ولو كسرت ألف ان على الابتداء
 كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ مقطعا عما قبله (المسئلة الثانية)
 قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظلما وأيضاً قوله
 تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما يمكن طالما
 بهذا العذاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه
 ذلك التقديم لكان الله تعالى طالما في هذا العذاب فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو
 الله لا العبد لوجب كون الله ظلما وأيضاً تدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم اذ لو لم
 يصح منه لما كان في التمدح بنفيه فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على
 الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله أعلم ﴿ قوله تعالى (كذاب آل

فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد
 العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمته أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وأن الله
 سمع عليهم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم
 وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين
 ما أنزله بأهل بدر من الكفار ماجلا وأجلا كما شرحتنا أنه بان بين أن هذه طريقتة
 وسنته في الكل فقال كذاب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون
 في كفرهم فيجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى أولئك بالافراق وأصل الدأب في اللغة
 ادامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت
 العادة دأبا لان الانسان مداوم على عادته ومواظب عليها ثم قال تعالى ان الله قوى شديد
 العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذبا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب
 العاجل ثم ذكر ما يجرى مجرى العلة في العقاب الذى أنزله بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مضررا
 نعمته أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أنه لم يك

يوجب العقاب في مقام شهويه والجنود منه فلهذا أى ترتب العقاب على أعمالهم السيئة دون أن يقع ابتداء مع قدرته تعالى
 على ذلك (بأن الله) أى بسبب أنه تعالى (لم يك) في حد ذاته (مغيرا نعمته أنعمها) أى لم يغيروا له سبحانه ولا يصح في حكمته أن يكون
 بحيث يغير نعمته أنهم بها (على قوم) من الاقوام أى نعمه كانت جللت أو هانت (حتى يغيروا ما بانفسهم) من الاعمال والاحوال التى

كانوا عليها وقت ملائمتهم بالنعمة والبرهان ما فيها من سوء كانت أحوالهم السابقة من ضيق صلب أو قسوة من قبل الإصلاح بالنسبة إلى الخلق كدأب هو لا يملك كفر حيث كانوا قبل البعث كقوله عند قاصم بن ميسرة بن علي بن محمد لا خاصة في هذا الإيهال وسائر النعم المدنيوية عليهم فلما بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم بالبينات خبروها إلى أسوأ منها وأبسط حيث كتبوه عليه الصلاة والسلام وطأوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا ﴿ ٥٥٦ ﴾ عليهم بنوعهم القوائل خير الله تعالى ما لهم

به عليهم من نعمة الامهال وجاهلهم بالعذاب والتكال وأصل يك يكن فحذفت النون تخفيفا تشبهها بالحروف اللينة (وأن الله سميع عليم) عطف على أن الله الخ داخل معه في حيز التعليل أي وبسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما أتون وما يدرون من الأقوال والأفعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق به من إبقاء النعمة وتغييرها وقرئ وإن الله يكسر الهمة فالجمله حيثند استئناف مقرر لمضنون ما قبلها وقوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كأننا كذاب آل فرعون أي كتغيرهم على أن دأبهم عبادة عما فعلوه فقط كما هو الأنسب بفهوم الدأب وقوله تعالى (كذبوا بآيات ربهم) تفسره بتمامه وقوله تعالى (فأهلكناهم) اخبار يترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولا خير في توسط قوله تعالى وإن الله سميع عليم بينهما كما مر نظيره في سورة آل عمران حيث جوزوا التصاب محل الكاف

أكثر الهوى بين يقولون إنما حذفت النون لأنها لم تشبه الفنة المحضة فأشبهت بحروف الميم ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا وأجلب على بن عيسى عنه فقال إن كان و يكون أم الاضال من أجل أن كل فعل قد حصل فيه معنى كان فهو لنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون وضرب وهكذا القول في الكل فثبت إن هذه الكلمة أم الافعال فاحتج إلى استعمالها في أكثر الاوقات فاحتلت ههنا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق والله أعلم (المسئلة الثانية) قال القاضي عفي الآية انه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمعصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صبروا هذه الاحوال إلى الفسق والكفر فقد ضيروا نعمته الله تعالى على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنع باليمن فالك وهذا من أوكد ما يدل على انه تعالى لا يتبدى أحدا بالعذاب والمضرة والذي يقصده لا يكون الاجراء على معاصي سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا بظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي الامام الأمام لو حلت الآية عليه لزم أن يكون له صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك لان حكم الله بذلك التضرير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلولا يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحيث يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بدئية العقل فثبت أنه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره بل يلحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذاب آل فرعون وذكروا فيه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر آفراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما نزل بهم في القبر في الآخرة (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة إلى انهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة إلى أنه سبحانه ربههم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التزية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاتر اللان من الاول هو الاخذ والآخر الملائم من الثاني هو الاهلاك والافراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أتراعظيا في حصول الهلاك والبوار ثم حتمت على الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظلمى سائر الناس بسبب الايذاء والايحسان وأن الله تعالى اغيا أهلكهم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام

يلن نغنى مع ما بينهما من قوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا على تقدير صلغ الجملة على ما قبلها وأما ﴿ اللهم ﴾ على تقدير كونها اعتراضا فلا خيل في توسطها قطعا وقيل في محل الرفع على أنه خير مبتدأ محذوف كما قبله فالجمله حيثند استئناف آخر مسوق لقرءة الاستئناف الاول بتشبيهه بأبيهم المذكورين لم يكن لا يطربق للتكرير المحض

غيره تعالى لا يتم معناه الا من تغير الحال وتغير النية اخذنا بما نطلق به قوله تعالى ذلك بان المقام يكتم فيه انما لا يماي ذاب هو الله
 يؤمنهم الذي هو خيار من التغييرين بل قد كورين كدأب اولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى فيهم عليهم قوله تعالى كذبوا
 بايات ربهم تغير لدأبهم النجى فقلوبهم من تغييرهم حالهم وقوله تعالى فاهلكناهم نفسير لدأبهم الذي فعل بهم من تغييره تعالى
 ما بهم من نعمته واما دأب قريش فستفاهمته ﴿ ٥٥٧ ﴾ بحكم التشبيه فله درشان التنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين

بتفسير أحد الطرفين واطراف
 الآيات الى الرب المضاف الى
 ضميرهم لزيادة تقييح ما فعلوا
 بهما من التكذيب والافتات
 الى تون العظمة في أهلكتنا
 جريا على سنن الكبرياء ثم ويل
 الخطب والكلام في الغاه وفي
 قوله تعالى (ذنوبهم) كالذي
 مر وعطف قوله تعالى (وأخر
 قنأل فرعون) على أهلكتنا
 مع اندراج تحته للايدان بكمال
 هول الاغراق وقطاعته
 كعطف جبريل عليه السلام
 على الملائكة (وكل) أى وكل
 من الفرق المذكورين أو كل
 من هؤلاء وأولئك أو كل من
 فرق القبط وقل قريش (كانوا
 ظالمين) أى أنفسهم بالكفر
 والمعاصي حيث عرضوها
 للهلاك أو واضعين للكفر
 والتكذيب مكان الايمان
 والتصديق ولتلك أصابهم
 ما أصابهم (ان شر الدواب)
 بعد ما شرح أحوال المهلكين
 من شرار الكفرة شرع في
 بيان أحوال الباقيين منهم
 وتفصيل أحكامهم وقوله تعالى
 (عند الله) أى في حكمه وقضائه
 (الذين كفروا) أى أصروا
 على الكفر وجوا فيه جعلوا

اللهم أهلك الظالمين وعلمهم ووجه الارض منهم فقد عظمت قنهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد
 على دفعهم الا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا منتم ﴿ قوله تعالى ﴾ ان شر الدواب عند الله
 الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم يتخونون عهدهم في كل حرة وهم
 لا يتقون اعلم أنه تعالى لما وصفه كل المكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمنزلة
 في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أى في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان
 (الصفة الأولى) الكافر الذي يكون مستمرا على كفره معصرا عليه لا يغير عنه البتة
 (الصفة الثانية) أن يكون ناقضا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله
 الذين كفروا أي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبويض
 فان المعاهدة انما تكون مع أشرفهم وقوله ثم يتخونون عهدهم في كل حرة قال أهل
 المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة
 قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهانوا عليه
 المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا خطأ فاعاهدهم مرة أخرى فنقضوه أيضا يوم
 الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع إلى عقل وحزم أن يتقن العهد
 حتى يسكن الناس الى قولهم يتقوا بكلامه فيبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين
 نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب ﴿ قوله تعالى ﴾ فاما تتقنهم في الحرب فشردهم
 بهم من خلفهم لعلهم يذكرون واما تخافن من قوم خيانة فابتدأ بهم على سواء ان الله
 لا يحب الخائنين اعلم أنه تعالى تارة يرشدهم الى الفرق واللفظ في آيات كثيرة منها قوله
 وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر وتارة
 يرشد الى التخليط والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين يتخونون
 عهدهم في كل حرة بين ما يجب أن يعاطوا به فقال فاما تتقنهم في الحرب قال الليث يقال
 تقننا فلانا في موضع كذا أى أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع
 الاضطراب يقال شرده شرودا وشرده تشريدا فعنى الآية انك ان ظفرت في الحرب
 بهؤلاء الكفار ان الذين يتخونون العهد فافل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء تخن
 فيهم القتل حتى يخافك ضميرهم وقيل نكل بهم تشكيلا يشردهم ضميرهم من ناقضى العهد لعلهم
 يذكرون أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك التكال فيهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن
 مسعود فشردهم بالذلل للمتقطعة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر وقرأ أبو حنيفة من
 خلفهم والمعنى فشردهم تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا
 الثاني جالب كاسيون يعدون خليف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
 يشردهم في ذلك الوقت وأمل قوله واما تخافن من قوم خيانة يعنى من قوم عاهدت خيانة
 وتكتابا مارات ظاهرة فابتدأ بهم خاطر الهمم العهد على طريق مستوطا به وذلك أن
 ظهر لهم هذا الضمير وتغيرهم اخبارا مكسوبا يبتدأ بك قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم

شر الدواب لشر الناس اعلم الى أنهم بمنزلة من مجلستهم وانما هم من جنس الدواب ومع ذلك شر من جميع أفرادها حسبما
 نطق به قوله تعالى انهم الا كالانعام بل هم اضل وقوله تعالى (فهم لا يؤمنون) حكم مرتب على عمادتهم في الكفر ورسوخهم فيه
 وتبجيل عليهم يكونهم من أصل الطبع لا يلو بهم مساويف ولا يشبههم مطلق أصلا حتى به على وجه الاعتراض لأنه
 عطف على كفروا داخل معه في حيز الصلة التي لا يحكم فيها بالفعل

وقوله تعالى (الذين ما عهدت منهم) يدل من الموصول الاول او عطف سيله أو نفس على النظم أى عاهدتهم ومن الإيذان بان
الماهدة التي هي عبارة عن اعطاه العهد وأخذ من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذها عليه الصلاة والسلام وههنا مأخوذ
الناطلقا بحتماني عليهم من النقص لا اعطاهم عليه الصلاة والسلام اياهم عهده كأنه قيل الذين أخذت منهم عهدهم وقيل
هي للتبعض لان المباشر بالذات للعهد بعضهم لا كلهم (ثم يتضمن عهدهم) ﴿ ٥٥٨ ﴾ عطف على عاهدت داخل

معنى حكم الصلاة وصيغة
الاستقبال للدلالة على تجديد
النقض وتعدده وكونهم على
نيتهم في كل حال أى يتضمنون
عهدهم الذي أخذته منهم
(في كل مرة) أى من مرات
المعاهدة اذ هي التي يتوقع
فيها عدم النقص ويستتبع
وجوده لامن مرات المحاربة
كما قيل اذ لا يتوقع فيها عدم
النقص بل لا يتصور أصلا
حتى يستتبع فيها وجوده
لكونها مظنة لعدمه فلا فائدة
في تقييد النقص بالوقوع في
كل مرة من مراتها بل لصحة
قطع الان النقص لا يتحقق
إلا في المرة الواحدة على المعاهدة
لا في المرات الواقعة بعدها
بلا معاهدة ولئن سلم أن المراد هي
المرات الواقعة أثر المعاهدة
ينبغي النقص الواقع بلا محاربة
كسبب السلاح ومحوه خارجا
من البيان ولئن عد ذلك من
المحاربة فلا يحصى من لزوم
خلو الكلام عن الفائدة بالمرّة
لان المحاربة بهذا المعنى عين
النقض فيقول الامر أن يقال
يتضمنون عهدهم في كل مرة
من مرات النقص وحمل المحاربة
على محاربة غيرهم ليكون المعنى

الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب الخائنين
في اليهود وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى أمره بنبذ من يتنقض العهد على أقبح
الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوجب منكم العهد ونقضه قال أهل
العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به
كان الاول وجب الاصلاح على ما هو مذكور في هذه الآية وذلك لان قرينة ظاهرها
النبي صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا بأبسطين ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على
رسول الله فحصل لرسول الله خوف العذر منهم به وبأصحابه فهنا يجب على الامام أن
ينبذ اليهم عهدهم على سواء وبؤذنتهم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به
فهنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل
خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بمر الظهران
وذلك على أربعة فراسخ من مكة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * قوله
تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبوا عنهم لا يعجزون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب وبتمكن منه وذكر أيضا
ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره لتلايق
حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال
لأحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال
ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن انهم انفلتوا منك فان الله
يظفرك بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم قد تخلصوا من
عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أى انهم بهذا سبق لا يعجزون الله من
الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشنى والانتقام منه
(المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطعة من تحت وفي
تصحيفه ثلاثة أوجه (الاول) قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانها
في حرف ابن مسعود أنهم سبوا فاذ كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم
وحسبت أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد والمعنى
أن أعبد (الثاني) أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير
ولا يحسبن أحد الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبوا أو اباهم سبقوا وأما أكثر القراء فقروا
ولا تحسبن بالياء المنقطعة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا
المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا
سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الموجه لانه
ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا

يتضمنون عهدهم في كل مرة من مرات محاربة الأعداء مع كونه في غاية البعد والركاكة يستلزم خروج بدنتهم ﴿ ٥٥٩ ﴾
بالنقض من البيان (وهم لا يتقون) حال من فاعل يتضمنون أى يستمرون على النقص والجمال أنهم لا يتقون سبب العذر ولا يجالون
بما فيه من العار والتأنيب تعالى (فاما تثقنهم) شروع في بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم والمفاد لتثبيت
بأبديها على ما قبلها أى فاذا كان جالهم كما ذكر فاما تصادقهم وتظفرن بهم (في الحرب) أى في أيامها

(تفسيرهم) أي ففرق بين ذنوبنا منكم عن شفاعتنا موجبا للاضطراب والاضطراب ونكل جنبا بأن تفعل بهم من الشكاية والتعذيب ما وجبنا أن نتكلم (من خلفهم) أي من وراءهم من الكفرة وفيه إيهام إلى أنهم يصدوا الحرب قريب من هؤلاء وقري شرفا بالذال المجسمة وأما ملقوب شذير بمعنى فرق وقري من خلفهم أي اقبل التشريد من وراءهم والمعنى واحذرا أن يقع التشريد في الورا لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم ﴿ ٥٥٩ ﴾ (لعلهم يذكرون) يتعظون بما شاهدوا مما نزل بالناقضين فترددوا عن

التقص أو عن الكفر وقوله تعالى (وأما تخافن من قوم خيانته) بيان لاحكام المشرفين الى تقص العهدين بيان احكام الناقضين له بالفعل والخوف مستعار للعلم أي وأما تخافن من قوم من المعاهدين تقص عهد فيما سيأتي بالأحلك منهم من دلائل الضرر ومخايل الشر (فابتدأ اليهم) أي فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على طريق مستوف قصد بأن تظهر لهم التقص وتخبرهم اخبارا مكشوفاتك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كي لا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا فالجار متعلق بمحذوف هو حال من التابذ أي فابتدأ اليهم تابذنا على سواء وقيل على استواء في العلم بتقص العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وأدناهم أو تستوى فيه أنت وهم فهو على الاول حال من المنبذ اليهم وعلى الثاني من الجانبين (ان الله لا يحب الخائنين) تعليل بالامر بالنبذ اما باعتبار استئزامة للنهي عن المناجزة التي هي خيانة فيكون تحذير الرسول الله

وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون متعلق من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرا ابن عامر أنهم بفتح الالف وجملة متعلقا بالجملة الاولى وفيه وبجهان (الاول) التعديز لا تحسبهم سبقوا لانهم لا يغوتون فهم يجرون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيدنا يجعل لاصلة والتقدير لانحسب انهم يعجزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لآملونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون) اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشردهم من صدرته تقص العهد وأن يبتذ العهد إلى من خاف منه التقص أمره في هذه الآية بالأعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلالة ولاعدة أمرهم الله أن لا يعود والمثله وأن يعدوا الكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها (الاول) المراد من القوة أنواع الاسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على النبي وقال ألا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال اصحاب المعاني الاول أن يقال هذا طم في كل ما يتحوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا يني كونه غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه والندم توبة لا يني اعتبار غير بل يدل على ان هذا المذکور جزء شريف من القصد فكذا ههنا وهذه الآية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة أو جمع ريط كفصال وفصيل ولا شك ان رباط الخيل من أقوى آلات الجهاد روى ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويغري عليها فقال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر ولقد علمت على تجني الردي * ان الحصون الخيل لامدر القرى قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول القراء ووجه هذا القول ان العرب تسمى الخيل اذار بطت في الافنية وعلقت رباطا واحدا رباطا ويجمع رباط على رباط وهو جمع الجمع فمضى الرباط ههنا الخيل المربوبة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اول ما يربط لتأصلها ونماؤها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى ولتأمل ان يقول بل حل هذا اللفظ على الفحول أولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول أقوى على الكرو والفرو والعدو فكانت المحاربة عليها أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حل اللفظ على مفهومه الاصلى وهو كونه خيلا مربوطا سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه

صلى الله عليه وسلم منها واما باعتبار استباحه القتال بالآخرة فيكون حثاه عليه الصلاة والسلام على النبد أو لا وعلى قتالهم ثانيا كما أنه قيل وأما تخافن من قوم خيانة فابتدأ اليهم ثم قائلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جعلتهم لما علمت من حالهم (ولا يحسب الذين كفروا) أي أنفسهم فحذف التكرار وقوله تعالى (سبقوا) أي فاتوا واغتلوا من ان يظفر بهم مضول ثان ليحسب والمراد اقتالهم من الخلاص وقطع اطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبد والاقتصار على

دفع هذا التوهم مع أن مقاومته المؤمنين بل الغلبة عليهم أيضا مما شغل به أمانتهم الباطلة للتدبير على أن ذلك مما لا يوجب حوله
 وهمهم وحسبانهم وإنما الذي يمكن أن يورق عليهم حسبان الماتن فقط وقيل القتل مستند إلى أحد أوائل من حلفوا بالصلوة
 الأول الوصول المتناول لهم أيضا وقيل هو القائل وأن محذوف من سبقوا وهي مع ما في خبرها سادة مستند للمؤمنين وقيل هو
 يحسن الذين كفروا إن سبقوا بمضده قراءة من قرأ عنهم ﴿٥٦٠﴾ سبوا ونظيره في الحذف قوله تعالى ومن آياته يريكم

البرق خوفا وقوله تعالى أغبر الله
 تاعروني أعبد الآية قاله
 الزجاج وقرئ بالياء على
 خطاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهي قراءة واضحة
 وقرئ ولا تحسب الذين يكسر
 الياء ويقعها على حذف
 النون الخفيفة وقوله تعالى
 (انهم لا يعجزون) أي لا يفوتون
 ولا يجحدون طالبهم عاجز عن
 ادراكهم تعليل للنهي على
 طريقة الاستئناف وقرئ
 بفتح الهمة على حذف لام
 التعليل وقيل الفعل واقع عليه
 ولا زائدة وسبقوا حال بمعنى
 سابقين أي مغلتن هاربين
 وهذا على قراءة الخطاب
 لازاحة ما عسى يحذر من عاقبة
 التبدل انه يعاظ المدعو ويحكي
 لهم من الهرب والخلاص
 من أيدي المؤمنين وفيه نفي
 لقدرتهم على المقامة والمقابلة
 على أبلغ وجدوا كده كما أشير
 اليه وقيل نزلت فيمن أفلت من
 قل المشركين وقرئ لا يعجزون
 بكسر النون ولا يعجزون
 بالتشديد (وأعدوا لهم) توجيه
 الخطاب إلى كافة المؤمنين
 لما أن المأمور به من وظائف

تعالى ذكر ما لا جله أمن بأعداء هذه الاشياء فقال ترهبون به صد والله وعدوكم وخصتان
 الكفار إذا علموا كون المسلمين بتأجيل الجهاد ومستعددين له عند تكفلين لجميع السلطة
 والآلات خافوهم وذلك الخوف يفيد أخورا كثيرة (أولها) أنهم لا يتصدون دخول ديار
 الاسلام (وثانيها) انه إذا اشتد خوفهم فر بما التزموا من عند أنفسهم جزية (وثالثها)
 انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) انهم لا يعينون سائر الكفار
 (وحامسها) ان يصير ذلك سببا من يدان ينفق دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم
 لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير الآلات الجهادية ودواتها كما يرهب الأعداء الذين تعلم
 كونهم أعداء كذلك يرهب الأعداء الذين لا تعلم أنهم أعداء ثم فيه وجوه (الأول) وهو
 الأصح انهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الفرز وكما يوجب رهبة الكفار فكذلك
 يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب رهبة ما ذكرتموه
 الأرهاب قلنا هذا الأرهاب من وجهين (الأول) الذي إذا شاهدوا قوة المسلمين في الآلات
 وأدواتهم انقطع طمعهم من أن يصيروا مطلقين من بلادهم على أن الكفر
 في قلوبهم وبواطنهم وبصبروا محضين في الايمان (ثاني) ان المنافق لا يترهب
 يترهب ظهورا لا قاتا ويحناك في لقاء الافساد والتغريق فيما بين المميين (ثالث) أيضا
 كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة (والقول الثاني) لا يترهب
 الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان
 لا يجلب أحدا في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن سهيلا فرس يرهب الجن وهذا
 القول مشكل لان تكثير الآلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارباب الجن (والقول الثالث)
 ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم أيضا فاذا كان قوي الحال كثير
 السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان أو كافرا
 ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر جواهر الخيرات
 يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أي لا يضيع في الآخرة أجره ويحمل الله عوضه
 في الدنيا وأنت لا تعلمون أي لا تقصون من الثواب ولذا ذكر ابن عباس هذا التفسير لا
 قوله تعالى أنت أكلها ولم تظلم منه شيئا * قوله تعالى (وان جهنم ألسن فاجح لها وتوكل
 على الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرهب به المدعو من القوة والاشنظهار
 بين بعده انهم عند الأرهاب إذا جهنموا أي مالوا الى الصلح فالصالح الحكم قبول الصلح قال
 النضر جح الرجل الى فلان وأجحه له إذا تابسه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فل
 اليه وأنت الهادي لها لانه قصد بها فساد الفعلة والنجحة كقوله ان ربك من بعد الغفور
 رحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم توأنت تأيئت نقيضها وهي الحرب
 قال الشاعر * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تفككك من أينما ساجر *

الكل كما أن توجيهه فيما سبق وما لحق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون ماني حيزه من وظائفه عليه
 الصلاة والسلام أي أعدوا القتال الذين يبدلهم التهاد وتبوا الحزائم أو قتال الكفار على الإطلاق وهو الأنسب بسياق التلميح
 الكريم (ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في الحرب كأننا ما كان وعن عقبه بن عامر رضي الله عنه سمعته
 عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر الا ان القوة الرمي فالها ثلاثا ولعل تخصصه عليه الصلاة

(الله يعلمهم) أي لاخبره فان أعيانهم معلومة لتبديره ﴿ ٥٦٢ ﴾ تعالى أيضا (وما تلتقوا من شئ) لاهداد الخلق قل

الذي أوصله في سبيل الله) النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنقذتهم شديدة وحيتهم عظيمة حتى لو علمهم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ناره ثم أنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا وطادوا أهوانا وقل لهم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمخاربة دأمة ثم زالت المظان وحصلت الالفة والمحبة فزاله تلك العداوة الشديدة وتبدلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان احوال القلوب على القائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا للمبدل لفعلا الله تعالى لكانت المحبة المرتبة عليه فعلا للمبدل لفعلا الله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا أظاف الله تعالى سببه فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأنصفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وأدبه الى أبيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمؤنة الاب وترتيبه فكذلك ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل للكلام على المجاز وأيضا كل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شئ سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقول بظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فربحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو المبدع القسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الآية ما أكد بصرح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دات هذه الآية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمخاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكال فالمحبة حالة معلقة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والبغضاء كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين (أحدهما) الخيرات والكمالات الباقية الدائمة البرأت عن

أوجل (في سبيل الله) الذي أوصله الجهاد (يوف اليكم) أي جزاؤه كاملا (وأتم لا تظلمون) بترك الاثابة أو بنقص الثواب والتعير عن تركها بالظلم مع أن الاعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك ترتيبه عليها ظلما لبيان كمال نزاهته سبحانه عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من التبايح وابرار الاثابة في معرض الامور الواجبة عليه تعالى كما مر في تفسير قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضع عمل عامل منكم (وان جنحوا) الجنوح الميل ومنه الجناح ويعدى باللام وبالأي ان مالوا (للسلم) أي للصلح بوقوع الرهبة في قلوبهم بمشاهدة ما يكمن من الاستعداد واعتداد العتاد (فاجنح لها) أي التزائيت للجلد على منها ما رضى أخذ

من هاتين التغير والتبديل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية (والثاني) أنفاسها جرح وقرى فاجنح بضم النون (وتوكل على الله) ولا تخف أن يظلموا (اليعيم) فيسمع ما يقولون في خلواتهم من جوأهم مطوية على المكرو والكيد (انه) تعالى (هو) ربما يلداع (العليم) فيعلم

يلتهم فيؤاخذهم بما يستقونهم ويرد كيدهم ﴿ ٥٦٣ ﴾ في نحرهم والآية خاصة باليهود وقيل عامة نسختها آية

السيف (وان يريدوا ان
يخدهوك) باظهار السلم
وابطال الحراب (فان
حسبك الله) أي فاعلم
بان محسبك الله من
شروهم وناصرك
عليهم (هو النبي أيدك
بنصره) تطيل لكفائته
تعالى اياه عليه الصلاة
والسلام بطريق
الاستئناف فان تأييده
تعالى اياه عليه الصلاة
والسلام فيما سلف على
ما ذكر من الوجه البعيد
من الوقوع من دلائل
تأييده تعالى فيما سيأتي
أي هو الذي أيدك بامداد
من عنده بلا واسطة
كقوله تعالى وما النصر
الا من عند الله أوبالملائكة
مع خرقة للسادات
(وبالمؤمنين) من
المهاجرين والانصار
(وألف بين قلوبهم)
مع ما كان بينهم قبل ذلك
من العصبية والضعف
واتمهالك على الانتقام
بحيث لا يكاد يأتلف فيهم
قلبان حتى صاروا بتوفيقه
تعالى كنفس واحدة
وهذا من أجز مجزاته
عليه الصلاة والسلام

ربما حصلت الرقبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان العشوق انما يريد العاشق
لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذا الامر ان مستعدان
للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين
بل كانتا سر يعنى الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للصحة والمودة ان كان
طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سر يعة الزوال والانتقال
لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان
ذلك الكمال سر يبع الزوال والانتقال كانت معلولاته سر يعة التبدل والزوال وأما
ان كان الموجب للصحة تصور الكمال الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك
الحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال الملول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة وهذا
هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا
فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم مطلة
بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سر يعة الزوال وكانوا بأدنى سبب يقعون في الحروب
والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن
الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والحسونة عنهم وطادوا اخوانا متواققين ثم
بعد وفاته عليه السلام لما انقضت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى
محرارية بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عز يزكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه
الاحكام والاتقان أو مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والتقدير

قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرص
المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة
يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند
مخادعة الاعداء وعده بالنصر والتفرغ في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى
هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان أرادوا خداعك كفاك
الله أمرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية
نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن
ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون
فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الآية تقولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء
الكافي في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال

(لو انقضت ما في الارض جميعا) أي لتأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) استئناف مقرر لما قبله ومبين لمره للاطلب
وصعوبة المآخذ أي تنهى التجادي فيما بينهم الى تبدل وانفق متفق في اصلاح ذات البين جميع

بينها لا ينسى وان أمكن
التاليف ظاهر (ولكن
الله الف بينهم) قلبا وقلبا
بقدرته الباهرة (انه
عن يرا) كامل القدرة
والغلبة لا يستعصى عليه
شئ مما يريد (حكيم)
يعلم كيفية تدمير ما يريد
وقيل الآية في الاوس
والخزرج كان بينهم احن
لا أمدها ووقائع أفتت
ساداتهم وأطاعهم
ودقت أعتاقهم ووجاجهم
فأنسى الله لجز وجل جج
ذلك وألف بينهم بالاسلام
حتى تصافوا وأصبحوا
يرمون عن قوس واحدة
وصاروا أنصارا (بأيها
التي) شروع في بيان
كفايته تعالى اياه عليه
الصلاة والسلا في جج
أموره وأمور المؤمنين
أوفى الامور الواقعة
بينهم وبين الكفرة كافة
الريان كفايته تعالى
ايه عليه الصلا والسلام
في مادة خاصه وتصدير
الجله بحر في الندام والتفيه
لتنبيه على مزيد الاعتناء
بمخوتها وازاده عليه
الصلاة والسلام لثواب
النوة للاسعار بعليتها

الشاعر * اذا كانت الهجاء وانثقت العصا * فحسبك والضما - شيف عهد
قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأحاك بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب
أحيك (والثاني) أن يكون المعنى كفك الله وكفك اتبعك من المؤمنين قال الفراء
وهذا أحسن الوجهين أي ويمكن أن ينصر القول الاول بأن من كان الله ناصره امتع
أن يرداد لجهاله أو ينقص بسبب نصرته خير الله وأيضنا استناد الحكم الى الجموع يوهم ان
الواحد من ذلك الجموع لا يكتفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه
بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصره ما يحصل لا يناء على الاسباب المألوفة المعتادة
ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصره المؤمنين ثم بين
انه تعالى وان كان يكتفي بنصره وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان يتكلم على ذلك
الابشراط أن تحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى بما يكتفيك بالكفاية بشرط أن
يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال
والتحريض في اللغة كالتحريض وهو الحث على الشئ وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها
آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شئ غير على شئ حثا يعلم منه أنه ان تخلف
عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن
القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أي هالكين فعنده التحريض
مشق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وليس المراد منه التحريض بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا
في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام التحريض وجوه
(الاول) لو كان المراد منه التحريض لم يقل ان يغلب قط ما شأن من الكفار عشرون
من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال ان تخفف الله عنكم والنسخ أبقى بالامر
منه بالتحريض (الثالث) قوله من تعدوا الله مع الصابرين وذلك رخصا في الثبات على الجهاد
فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الا * كان واردا يلفظ التحريض وهو كقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولا * والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هبنا
الحكم الابشراط لونه صابرا قاهرا غير يربك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء
منها أن يكون شديدا لأعضاء قويا غير جبان ومنها أن يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها
أن يكون غير منحرف في القتال أو متجزا في فقهه فان الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات
المقدمة فبعد حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان
هذا التكليف انما حسن لانه مسهله بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
فلا وعد المؤمنين بالكفاية والتمس حال هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فاني
أهل العالم لا يقدرون على ذلك الملل لا يحصل الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون

الحكم (حسبك الله) أي كافيك في جميع أمورك أي وأصعبه مطوية على المكرواب (ومن اتبعك) يغلبوا
من المؤمنين) في محل النصب على أنه مفعول لخداع (العلم) فيعلم

أي كفاك كفى أياك الله ناسها كما في قول ﴿ ٥٦٥ ﴾ من قال فخصيك والضمك خصيب فهدى أو قيل في موضع

الجر عطفًا على الضمير
 كما هو رأى الكوفيين
 أي كافيك وكافهم أوفى
 محل الرفع عطفًا على
 اسم الله تعالى أي كفاك
 الله والمؤمنون والآية
 نزلت في البيداء في غزوة
 بدر قبل القتال وقيل أسلم
 مع النبي صلى الله عليه
 وسلم ثلاثة وتلاثون رجلا
 وست نسوة ثم أسلم عمر
 رضي الله عنه فذلت
 ولذلك قال ابن عباس
 رضي الله عنهما نزلت
 في أسلم عمر رضي الله
 عنه (يا أيها النبي) بعد
 ما بين كفايته إياهم
 بالانصر والامداد أمر
 عليه الصلاة والسلام
 بترتيب مبادئ نصره
 وامتداده وتكرير الخطاب
 على الوجه المذكور
 لظهور كمال الاعتناء
 بشأن الأمور به (حرض
 المؤمنين على القتال)
 أي بالغ في حثهم عليه
 وترغيبهم فيه بكل ما أمكن
 من الأمور المرضية التي
 أعظمها تدكير وعده
 تعالى بالانصر وحكمه
 بكفايته تعالى أو بكفايتهم
 وأصل التحريض الحرض

يفلحوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات
 الواحد في مقابلة العشرة فالثانية في الجدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات
 الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما سورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبحث
 السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد
 على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين المديين (المسئلة الثالثة) قرأنا وقع وابن كثير وابن
 طامر ان تكن بالثاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول
 بالياء والثاني بالياء والباقيون بالياء فيهما (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة
 وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرر هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله
 ولا يؤمن بالعباد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان
 هذا مستقده فانه يشبع بهذه الحياة ولا يبرئ منها الزوال اما من اعتقد انه لا سعادة في هذه
 الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت
 اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد قلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان
 الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار
 انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان
 كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب
 الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اخص بالعلم والعرفه كان صاحبه مهيبا عند
 الخلق ولذلك اذا حضر الرجل العليم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء
 فان اولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهايون ذلك العالم ويحترمونوه ويخدمونه بل يقولون
 ان السباع القوية اذا رأت آدمي هابت وانحرفت عنه وماذا الا ان آدمي بسبب
 ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله
 تعالى فانه تقوى أعضائه وتشد جوارحه وربما أقوى عند ظهور التهيبي في قلبه هلى
 أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت انما حضرت هذا فالؤمن اذا قدم على الجهاد فكانه بذل
 نفسه وماله في طلب رضوان الله فكان في هذه الحالة كالشاهد نور جلال الله فيقوى
 قلبه وتكمل روحه و يقدر على ما لا يقدر غيره عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات
 تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان ظهور
 هذا الهيبي لا يحصل الا نادرا وللغرد بعد الفرد والله اعلم ﴿ قوله تعالى (الآن خفف الله
 عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف
 يغلبوا الفين باذن الله واقه مع الصابرين في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى انه صلى
 الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعث حرة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم
 فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فنعهم حرة وبعث رسول الله عبدا لله
 ابن أنيس الى خالد بن سفيان الهنلي وكان في جماعة فابتدر عبدا لله وقال يا رسول الله

وهو ان ينهك المرض حتى يسقى على الموت وقال الراغب كأنه في الاصل إزالة المرض وهو ما لا خيره ولا يقدره
 قلت فالوجه حيث ان يجعل الحرض عبارة عن ضعف القلب

الذي هو من باب نكح المرضى وليس حتى (٥٦٦) ثم يضمهم تسعينهم حرنا بأن يقال اني اراك في هذا

صفدي فقال انك اذا رأته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك فتعزيرة وقد يلغى انه سجع على
فاخرج اليه واقبله قال ففريت نحوهم فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقللت من الرجل
قلته من العرب سمعت بك وجمعت معه حتى اذا مكنت منه قلته بالسيف
وأسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قلته فأعطاني عصا وقال أمسكها
فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه
الآية فقال عطاء بن ابن علس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن
جياع وعدونا شجاع ونحن في غربة وعدونا في أهلهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا
وأولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخصيف
وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة لمائة حاك ما كان المسلمون قليلين
فلما كثروا خفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس أيمار رجل قرمن ثلاثة فلم يفر فان فر
بمائتين قد فر والاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية
تقدمة وأنكر أبو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرر قوله ان يقال انه تعالى قال في
الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يطلبوا مائتين فهب انما حصل هذا الخبر على
الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة
المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا يبدل على ان ذلك الشرط غير
حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط
مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم
لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم
عشرون صابرون يطلبوا مائتين معناه ليعن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى
هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز أن يقال ان المراد من الآية ان حصل عشرون
صابرون في مقابلة المائتين فليستلوا بجهدهم والاصل ان لفظ الآية ورد على صورة
الخبر خالفنا هذا الظاهر وحلناه على الامر أما في رواية الشرط فقد تركناه على ظاهره
وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليستلوا
بقاومتهم وعلى هذا التقدير فلانسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بأن
هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخصيف يدل
على حصول التثقل قبله لان مادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند
الرخصة للبر في نكاح الامة يزيد الله أن يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق
نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذلك ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين
كانوا في محل أن يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين
الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد
تخلصوا عن ذلك الخوف فصح أن يقال خفف الله عنكم وما يبدل على عدم النسخ انه تعالى

الامر حرنا أي حرنا
فيه لتهدية الى الاقدام
وقرى حرص بالصلد
المهيلة وهو واضح
(ان يكن منكم عشرون
صابرون يطلبوا مائتين)
وعد كرم منه تعالى
بتغليب كل جماعة من
المؤمنين على عشرة
أمسا لهم بطريق
الاستئناف بعد الامر
بغير يضمهم وقوله تعالى
(وان يكن منكم مائة
يطلبوا ألفا) مع انها
مضمونه مما قبله لكون
كل منهما عدة بتأييد
الواحد على العشرة
لزيادة التقرير الغيبة
لزيادة الاطمئنان على أنه
قد يجري بين الجمعين
القليلين بالاجري بين
الجمعين الكثيرين مع
أن التفاوت فيما بين كل
من الجمعين القليلين
والكثيرين على نسبة
واحدة فيبين أن ذلك
لا يتفاوت في الصورتين
وقوله تعالى (من الذين
كفروا) بيان للالف وهذا
العيد معبر في المائتين
أيضا وقد ترك ذكره
تعميلا على ذكره ههنا كما
ترك قيد الصبر ههنا مع
كونه مضمرا حتما فبقدره

هناك (بانهم قوم لا يفقهون) متعلق بطلبوا أي بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم
الآخر لا يقاتلون احتسابا وامثالا بأمر الله تعالى واعلاء لكلمته وابتغاء رضوانه كما فعله المؤمنون

ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى وجعل الناسخ مقارنا للنسوخ لا يجوز فان قالوا
 العبرة في النسخ والنسوخ بالتزول دون التلاوة فانها قد تنسخ وقد تنسخ الأثرى انفي
 عدة الوفاة النسخ مقدم على النسوخ قلنا لا كان كون النسخ مقارنا للنسوخ فبما أثر
 في الوجود ويجب أن لا يكون جازا في الذكر اللهم الا للدليل ظاهر وأنتم ما ذكرتم ذلك وأما
 قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على النسوخ فنقول اننا مسلم يتكرر كل أنواع النسخ في
 القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول أبي مسلم واقول ان ثبت
 اجماع الامم على الاطلاق قبل أن مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه فان لم يحصل
 هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) اخرج هشام على
 قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن
 فيكم ضعفا قال فان معنى الآية الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم
 ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء
 لا يعلم حاصله واقبال يعلم منه انه يحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلم حادثا واقعا
 فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه
 وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقم أو سيحدث (المسئلة الثالثة) قرأ
 حاصم وحرزة علم أن فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقيون فيهما بالضم وهما
 لتان صحيفتان الضعف والضعف كذلك والكث والضعف حصى حاصم في هذا الحرف
 وقرأ هب بالضم وقال ما خالفت ما حصل في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة)
 الذي استرح حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقفا بآراء
 مشركين عبدا كان أو حرا للهزيمة عليه بجرمة ما دام معه سلاح يقال به فان لم يبق معه
 سلاح فله أن ينهزم وان قتاله ثلاثة حلت له الهزيمة والضرب اخصن روى الواحد في
 البسيط انه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وأمرهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم
 جعفر بن أبي طالب ثم عبدالله بن رواحة في قتالية مائة الف من المشركين مائة ألف من
 الروم ومائة ألف من المستعربة وهم نهم وبنام (المسئلة الخامسة) قوله يا ابن الله في بيان
 انه لا تقم الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق
 الافعال واردة الكائنات رواه انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد
 ما ذكر في الآية الأولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يظنوا المشركين في آخر
 هذه الآية ان الله مع الصابرين والصابرون ان الصابرين لو صبروا ووقفوا ان نصرتهم
 وتوفيق مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا
 بل هو ثابت كما كان فان المشركين انكسروا على مصابرة المشركين بقى ذلك الحكم وازم
 بقروا على مصابرتهم فلحكم الله كونه هناك زائل بقوله تعالى (ما كلفنا ان يكون
 له أسرى حتى يفضن في الارض تر يدون حرمين الدنيا والله يرسلنا آخره والله عز وجل حكيم لولا

الا القهر والخذلان
 وأما ما قيل من أن
 من لا يؤمن بالله واليوم
 الآخر لا يؤمن بالعاقبة
 فالسعادة عنده ليست
 الا هذه الحياة الدنيوية
 فيشجع بها ولا يبرئها
 للزوال بزوال الحراب
 واقحام موارد الخطوب
 فيميل الى ما فيه السلامة
 فيفر في قلب وأمان اعتقد
 أن لا سعادة في هذه الحياة
 القانية وبما السعادة هي
 الحياة الباقية فلا يزال
 بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم
 لها وزنا فيقدم على الجهاد
 بقلب قوي وهزم صحيح
 فيقوم الواحد من خلقه مقام
 الكثير فكلام حق لكنه
 لا يلزم المقام (الآن
 خفف الله عنكم وعلم
 أن فيكم ضعفا) لما كان
 الوعد السابق متضمنا
 لا يجاب مقاومة الواحد
 للعشرة وثباته لهم كما نقل
 عن ابن جرير أنه كان
 عليهم أن لا يفر واو شيت
 الواحد للعشرة وقد بعث
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم حرة في ثلاثين
 راكبا فلق أيا جهل
 في ثمانية راكب فمزمهم

نقل عليهم ذلك ونحو ما منه بعددية فلو صح وخفف عنهم بمقاومة الواحد للثلاثين وقيل كان فيهم قلة في الاقتداء
 بمهلا كثر وانزل المتخفف

والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة ﴿ ٥٦٨ ﴾ وكانوا مشا وتين في الاعتناء الى القتال

لا الضعف في الدين كما قيل
وقرى ضعفا بضم
الضاد وهي لغة فيه كالقفر
والقرو والمكث والمكث
وقيل الضعف بالفتح
ما في الرأي والعقل وبالضم
ما في البدن وقرى ضعفا
جمع ضيف والمراد بعله
تعالى بضعفهم عنه تعالى به
من حيث هو متحقق بالفعل
لاعله تعالى به مطلقا كيف
لاوهو ثابت في الازل وقوله
تعالى (فان يكن منكم مائة
صابرة يفلحوا مائتين)
تفسير للتضيق وبيان
لكيفيته وقرى تكن ههنا
وفيما سبق بالتاء الفوقانية
(وان يكن منكم ألف
يفلحوا ألفين باذن الله)
أى بتيسيره وتسهيله وهذا
العبد معتبر فيما سبق
من غلبة المائة المائتين
والالف وغلبة العشر من
المائتين كما أن قيدا الصبر
معتبر ههنا وانما ترك ذكره
ثقة بما مروى بقوله تعالى
(والله مع الصابرين)
فانه اعتراض تنديلي
مقرر لمضمون ما قبله والمراد
بلعبة صعبة تنصره وتأنيده
ولم تعرض ههنا لحال
الكفرة من اخذ لان
كالم تعرض هناك لحال المؤمنين مع ان مدار الغلبة في الصورتين يهوى الامرين أخص

﴿ السماء ﴾

يصير المؤمنين وخذلان الكفرة

اكتنه بما ذكر في كل مقام غارك في المقام الآخر وما شمره كذمع من متبوعة مدخولها الاصلاتهم من حيث انهم
الملائكة والذين لهم اجر ارا (ما كان تبي) في قرى التي على العهد والاول ابلغ ما فيه من بيان أن

السلام على النبي صلى الله عليه وسلم في معاد هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة
الثالثة) عنك المظالمون في عصية الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول)
ان قوله تعالى ما كان لابي ان تكون له اسرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه ومنوع
من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل في قوله عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد
هذه الآية يا ايها النبي قل ان في ايديكم من الاسرى (الثاني) ان الرواية التي ذكرناها
قد دللت على انه عليه الصلاة والسلام باقتل أولئك الكفار بل أسرههم فكان الذنب
لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع
قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضر بوا فوق الاعتاق واضر بوا منهم كل بيان
وظاهر الامر الوجوب فلما قتلوا بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى
الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذنا لفداء معصية و يدل عليه وجهان (الاول)
قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المفسرون على أن المراد من
عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لسكم فيما
أخذتم عذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى
الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يبي لاجل انه حكم
بأخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
العذاب قريب نزوله ولو نزل لما نجما منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك
القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولان قوله ما كان لابي أن تكون
له اسرى حتى يخزن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثنان
في الارض والمراد بالاثنان هو القتل والخوف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر
خلفاء عظيما وليس من شرط الاثنان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد ائقتل الكفار
أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاثنان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة
بينه على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن
ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية و بنا كدهذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا أنخنموهم
فشد الوثاق فاملئناهم واما فداء فان قالوا فعل ما شرحتوه دلت الآية على ان ذلك
الاسر كان جائزا والايان بالجائز المشروع لا يلقى ترتيب العقاب عليه فذكر الله بعده
ما يدل على العقاب فتقول الوجه فيه ان الاثنان في الارض ليس مضبوطة بضابط معلوم
معين بل المقصود منه اكثر القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان
لا يجترؤا على محاربة المؤمنين ويلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مقوضا
الى الاجتهاد فإلعله قلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل
الذي تقدم كوفي حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا
في الاجتهاد في سورة ليس فيها نص وجسناات الابرار سيئات القرين فحسن ترتيب

ما يدكر سنة مطردة فيما
بين الانبياء عليهم الصلاة
والسلام أي ما صح وما
استقام لابي من الانبياء
عليهم السلام (أن
يكون له اسرى) وقرى
بأنيت الفعل وأسارى
أيضا (حتى يخزن في
الارض) أي يكثرا قتل
ويبلغ فيه حتى يدل
الكفر ويقتل حربه ويبرز
الاسلام ويستولى أهله
من أنخذ المرض والجرح
اذا انقله وخطه بحيث
لا حراك له ولا يروح وأصله
التخانة التي هي الغلظة
والكثافة وقرى بالتشديد
للمبالغة (تريدون عرض
الدنيا) استشاف مسوق
للعتاب أي تريدون
حطامها يأخذكم الفداء
وقرى يريدون بالياء
(والله يريد الآخرة)
أي يريد لكم ثواب
الآخرة الذي لا مقدار
عنده للدنيا وما فيها
أور يدسبب نيل الآخرة
من اعزاز دينه وقع
أعداته وقرى بجز
الآخرة على اصهار
المضاف كافي قوله
أكل امرئ تحسبن

٧٢ في امرأه وبارئ وقد يليل بارأه (والله عزير) يعلب أولياءه على

أعداته (حكيم) يعلم ما يلقي بكل حال وخصصه بها كما أمر بالاحتياط ومضى عن أحد القلائد كان ذلك التوبة
المشتركين وخير بينه وبين أن يقول تعالى ﴿ ٥٧ ﴾ **عَمَّا سَأَلْتُمُوهُ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْكُمْ خِيَارًا**
الغلبة للمؤمنين روى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أتى بسبعين أسيرًا منهم
العنابس وعقيل بن أبي
طالب فاستشار فيهم فقال
أبو بكر فومك وأهلك
استبقهم لعل الله يحب
عليهم وخدمهم فدية
تقوى بها أصحابك وقال
عمر اضرب أعتاقهم
فانهم أعتق الكفر والله
أغناك عن الفداء يمكن
عليك من عقيل وحمزة من
العباس ومكنى من فلان
نسب به فلنضرب
أعتاقهم فقال عليه
الصلاة والسلام إن الله
ليلين قلوب رجال حتى
تكون ألين من اللبن
وإن الله ليشد قلوب
رجال حتى تكون أشد
من الحجارة وإن مثلك
يا أبا بكر مثل إبراهيم
قال من تبعني فإنه مني
ومن عصاني فإنه كفور
رحيم ومثلك يا عمر مثل
نوح قال رب لا تذر
على الأرض من الكافرين
ديارًا فخير أصحابه فأخذوا
الفداء فزلت فدخل
عمر رضى الله عنه
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر
يكيان فقال يا رسول الله أخبرني عن وجهتك بكيت والاحتياط
قَالَ ابكي على أصحابك

العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع أن ذلك لا يكون السنة دينا ولا يعاقبه
والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانياً أن قول أن ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الأعتاق
أن هذا الخطأ إنما كان مع الصحابة لأجراح المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان
مأموراً أن يامر قتل الكفار بنفسه وإذا كان هذا الخطأ مختصاً بالصحابة فهم آثار كوا
القتل وأقدموا على الأسر كان الدين صادراً منهم لا من الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما
أن الصحابة لما هموا الكفار وقتلوا منهم جماعة عظيمة والكفار قروا ذهب الصحابة حلالاً
وتباعوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ولم يبق الرسول يقاتلهم على الأسر إلا
رجوع الصحابة إلى حضرة وهو عليه السلام ما أسروا أمر بالأسر فقال هذا السؤال
فإن قالوا هو إن الأمر كذلك لكانهم لما حلوا الأسارى إلى حضرة فطلبهم بطلبهم
أمثالاً لقوله تعالى فاضربوا فوق الأعتاق قلنا إن قوله فاضربوا بطلبهم بطلبهم بحالة
الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان
متاولاً والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام اشتغال الصحابة في ذلك بماذا
يعاملهم ولو كان ذلك النص متاولاً لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع ناركاً
لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضاً فقولهم فاضربوا فوق
الأعتاق أمر والأمر لا يفيد إلا مرة الواحدة وثبت بالأجحاج أن هذا المعنى كان واحداً
حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف
والجواب عما ذكره ثالثاً وهو قولهم أنه عليه الصلاة والسلام حكمهم بأخذ الفداء وأخذ
الفداء محرم فنقول لا نسلم أن أخذ الفداء محرم وأما قوله يريدون عرض الدنيا والله يريد
الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبأنه من وجهين (الأول) أن المراد من هذه
الآية حصول العقاب على الأسر لعرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء
محرم مطلقاً (الثاني) أن أبا بكر رضى الله عنه قال الأول أن يأخذ الفداء لتقوى
العسكرة على الجهاد وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء لتقوى به على الدين
وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لخص عرض الدنيا ولا تعلق بالأبعد الثابتين
بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هنا الجوابان عن عسكركم بقوله تعالى لو لا كتاب من الله
سبق لسقم فيما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكره رابعاً أن بكاء الرسول عليه
الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل
واشتغل بالأسر استوجب العذاب فتبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من زول
العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام أجهد في أن يقتل الذي
حصل هل بلغ مبلغ الأيمان الذي أمر الله به في قوله حتى تبصن في الأرض فوقع الخطأ
في ذلك الاجتهاد وحسنات الأبرار سيئات القومين فأنتم على البكاء لأجل هذا المعنى
* والجواب عما ذكره خامساً أن ذلك العذاب إنما كان يفتى أن أولئك الأقوام حالوا

عمر

في غير الفداء وتغير من على عذابهم اذن من هذه الشهرة الشهرة قريبة منه وروى انه عليه الصلاة والسلام
قال لو نزل عذاب من السماء للمصاحف ٥٧١ عمرو بن معاذ وكان هو ايضا من اشرار الامحان (اولا كتاب

امر الله بالقتل واقدموا على الاسر حال ما رجب عليهم الاستعجال بالقتل فهذا تمام
الكلام في هذه المسئلة والله اعلم (البحث الرابع) في شرح الانقياط المشككة في هذه
الآية اما قوله ما كان لني ان تكون له اسرى فقابل ان يقول وكيف حسن امحال
لفظة كان على لفظه تكون في هذه الآية والحوار قوله ما كان لني والتميزه أي
ما يجب وما ينبغي ان يكون له النبي المذكور ونظيره ما كان له ان يتخذ من ولد قال ابو
عبيدة بن جراح قال لني ذلك فلا يكون لك واما من قرأ ما كان لني فغناه ان هذا الحكم
ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج اسرى جمع
واسارى جمع الجمع قاله لأعلم أحدا قرأ أسارى وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب
الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأه وقوله حتى يتخذ في الارض فيه بحثان (الاول) قال
الواحدى الامحان في كل شيء صارة عن قوته وشدته يقال قد اتخذه المرض اذا اشتد قوة
المرض عليه وكذلك اتخذه الجراح والخائفة التلطفه فكل شيء غليظ فهو تخين فقوله حتى
يتخذ في الارض غناه حتى يقوى ويشد ويغلب ويبلغ ويقهر ثم ان كثيرا من
المفسرين قالوا المراد منه ان يبلغ في قتل اعدائه قلوبا وانما جانا اللفظ عليه لان الملك
والدولة انما تقوى وتشد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم

ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدته الهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على
مالا ينبغي فلهذا السبب امر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) ان كلمة حتى لاتنهله الغاية
فقوله ما كان لني ان تكون له اسرى حتى يتخذ في الارض يدل على ان بعد حصول
الامحان في الارض له ان يهدم على الاسر اما قوله زيدون عرض الدنيا فلما راد الفداء وانما
سمى منافع الدنيا ومنافعها عوضا لانه لا يات له ولا دوام فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمي
التكلمون الا عرض اعراضا لانه لا يات لها كثرة الاجسام لانها تطرأ على الاجسام
وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال والله يريد بالآخرة يعني انه تعالى لا يريد
ما يقضى الى السعادات النبوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يقضى الى السعادات
الآخروية الباقية الدائمة للصوتة عن التبديل والزوال واخرج البيهقي والقاضي بهذه
الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد الا والله يريد به لان هذا الاسر وقع منهم
على هذا الوجه ومن الله على انه لا يريد بل يريد منهم ما يورث الى ثواب الآخرة وهو
الطلوع دون ما يكون فيه حسان واجاب اهل السنة عنه بان قالوا انه تعالى ما اراد ان
يكون هذا الاسر منهم طاعة وعلاوة (اما دونها ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الاسر
طاعة نفي كونهم يد الوجود واما الحكمة فانهم يقولون النبي مراد بالمرض مكروه
بالذات ثم قال والله عز وجل حكيم والمراد انكم ان ظلمتم الآخرة لم يظلمكم عدوكم لان الله
عز وجل لا يظلم ولا يظلم حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان

من الله سبق) أي لولا
حكمه تعالى سبق اثباته
في اللوح المحفوظ وهو
أن لا يصاقب المخطئ
في اجتهاده أو أن لا
يعتسب أهل بدر أو قوما
لم يصرح لهم بالنبي
وأما ان القصدية التي
أخذوها سهلت لهم
فلا يصلح أن يعد من
موانع فساس العذاب
فان الحل اللاحق لا يرفع
حكم الحرمة السابقة
كما أن الحرمة اللاحقة كما
في الحمر مثلا لا ترفع
حكم الاباحة السابقة
على أنه قادح في تهويل
مانعي عليهم من أخذ
الفداء (لمسكم) أي
لا صابكم (فما أخذتم)
أي لاجل ما أخذتم
من الفداء (عذاب
عظيم) لا يقدر قدره
(فكلوا مما غنمتم) روى
أنهم أمسكوا عن الغنم
فتركت قالوا الفداء لترتيب
ما بعدها على سبب
مخدوف أي قد أصبحت
لكم الغنم فكلوا مما
غنمتم ولا تظهر أنها
للعطف على مقدر

يقصد الغنم أي ذهبوا فكلوا مما غنمتم وقيل ما صاروا عن الغنم فانها من جهة الغنم وبأية سياق النظم الكريم
وسياقه (حلالا) حال من المقدم أو صفة

المصدر أي الأكل لا وقادته الترضيب في أكلها وهو تعالى (طيبا) صفة خلا مقصده في كيد الترضيب (والتواضع)
أي في مخالفة أمره ونهيه (إن الله غفور رحيم) فيتم ذكر ما في طيب (ص) من استقامة الذم أو قبل ويريد الأكلية

ويرحمتكم ويتوب عليكم
إذا أفتيتوه (يا أيها النبي
قل شئ في أيديكم)
أي في ملككم كأن
أيديكم قابضة عليهم
(من الأسرى) وقرئ
من الأسارى (إن يعلم الله
في قلوبكم خيرا)
خلوص إيمان وصحة
نية (بوتكم خيرا مما
أخذ منكم) من الغداء
وقرئ أخذ على البناء
للأهل روي أنها زلت
في العباس كلقه رسول الله
صلى الله عليه وسلم
أن يفدي أبي أخيه
صفي بن أبي طالب
وتوفى ابن الحرب فقال
يا محمد تركتني أنكف
فر يشا ما بقيت فقال له
عليه الصلاة والسلام
فإن الذهب السدي
دفعته إلى أم الفضل
وقت خروجك من مكة
وقلت لها ما أدري
ما يصيبني في وجهي
هذا فان حدث بي
حدث فهو لك ولبيد الله
وعبد الله والفضل
فقال العباس ما يدريك
فقال أخبرني ما ربي
قال العباس فانا أشهد

يوم بدر لأن المسلمين كانوا قلة قليلين فلما كثروا وقرئ سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الأضداد
حتى إذا استختموهم ففسدوا الوفاق فاما ما بعد وأما فداء حتى تضع الحرب أوزارها
وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله فاما ما بعد فداء ما بعد فداء يرد على حكم الآية التي هي
في تفسيرها وليس الأمر كذلك لأن كلا الآيتين متوافقتان فإن كلاهما يدلان على أنه
لا بد من تقديم الأضداد ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
أخذتم عذاب عظيم واعلم أنه كذا فأويل الناس في تفسير هذه الآية السابق ونحن
نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (فالقول الأول) وهو قول سعيد بن جبير وقادة لولا
كتاب من الله سبق يا محمد بحل الغنائم لك ولما لك لمسكم العذاب وهو مشكل لأن تحليل
الغنائم والفداء هل كان حاصلًا في ذلك الوقت أو ما كان حاصلًا في ذلك الوقت فان كان
الحلل والأذن حاصلًا في ذلك الوقت امتنع انزال العتاب عليهم لأن ما كان ما دونها فيه
من قبل لم يحصل العتاب على فعله وإن قلنا إن الأذن كان حاصلًا في ذلك الوقت كان
ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أفصي ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بحله بعد
حلا بعد ذلك يوجب تخفيف العتاب قلنا فإذا كان الأمر كذلك امتنع انزال العتاب
بسيبه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العتاب (القول الثاني) قال محمد بن إسحق
لولا كتاب من الله سبق انى لأهذب الأبعد النهي لعذبتمكم فيما صنعتم وأنه تعالى
ما ذهابهم عن أخذ الفداء وهذا أيضا ضعيف لأننا نقول ما صل هذا القول أنه ما وجد دليل
شعري يوجب حرمة ذلك للفداء فهل حصل دليل على يقتضى حرمة أم لا فان قلنا حصل
فيكون الله تعالى قديين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي ولا يمكن أن يقال أنه تعالى
لم يبين تلك الحرمة وإن قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضى المنع فحينئذ يمنع
أن يكون المنع حاصلًا والأركان ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكن المنع حاصلًا كان
الأذن حاصلًا وإذا كان الأذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العتاب على فعله (القول
الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدًا من عباده بدماء النبي صلى الله
عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضى أن يقال أنهم طعنوا عن الكفر والمعاصي
والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العتاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف
عنهم ولا يقوله قائل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أعطاهم الله تعالى في ذلك الموضوع
بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العتاب القوي (والقول الرابع)
لولا كتاب من الله سبق في أن من أي ذنبا يجها إليه فإنه لا يوجد أحد من عباده بدماء النبي صلى الله
عليه وسلم ما سبق وأعلم أن الناس قد كثروا ذنبا والعتد في هذا الباب أن نقوله أما على قولنا
فتقول يجوز أن يعفو الله عن الكبائر فتقول لولا كتاب من الله سبق مستله لولا أن يعفو الله
في الأذن بالتعويض عنه الواقعة لعذبتم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كذبوا بك

أنك صادق وأن لاله الأكلة وأنك لعبدك لورعوه والله لم يطلع عليهم أخذ بالاله ولعله والله في قوله

على صفة الرحمن فوه استرحني غصني وأما على قول المعتز لفهم لا يجوزون العفو
عن الكبار فكان معناه لو لا استكبابهم من الله سبق في أن من احتز عن الكبار وصارت
صغاراً مضمورة والاسم على عظيم وهذا الحكيم وان كان ثابتاً في حق جميع المسلمين
الآن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قولهم الإسلام وانقادهم لحد صلى الله عليه
وعلم واقدمهم على مخالفة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يجد أفة قتال ان الثواب
الذي استنوه على هذه الطاعات كان أزيد من العذاب الذي استنوه على هذا الذنب
فلا جرم صار هذا للذنب مخرجاً ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار
مغفوراً فسبب هذا القدر من القلوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى
فكلوا مما أحلتكم حلالاً طيباً روي أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يدعوا أيديهم اليها فنزلت هذه
الآية وقيل هي الآية الفداء فكان قبل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد
أجبت لكم الغنائم فكلوا بما أحلتكم حلالاً لئلا يصب على الحال من الغنوم أو صفة للمصدر
أي لا تحلوا وتقولوا الله ان الله مغفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تخدموا على المعاصي
بعد ذلك وعلوا ان الله مغفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الآية رحيم ما أتيتهم من الجرم
والمعصية فتقوله واتقوا الله إشارة إلى المستقبل وقوله ان الله مغفور رحيم إشارة إلى الحالة
الماضية قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسيرى ان يعلم الله في قلوبكم خيراً
بما أتاكم خيراً مما أخذ منكم ويفعل لكم والله مغفور رحيم وان يردوا حياتك فقد خانوا
الله من قبل فأمكن منهم والله عليهم حكيم اعلم ان الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى
وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله هذه الآية استعماله لهم فقال يا أيها النبي قل لمن في
أيديكم من الأسيرى قل يا بن عباس رضى الله عنهما نزلت في العباس وعقيل بن أبي طالب
ونوفل بن الحرث كان العباس أسيراً يوم بدر وعده عشرون أوقية عن الذهب أخرجها
ليعلم الناس وكان أحد العشرة الذين خنوا الطعام لأهل بدر فمبلغه النوبة حتى أسر
فقال العباس كنت مسلماً لأنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكنى ما ذكره حفاظه
يجزىك فأما ظاهر أمرك فقد صحتك ان عينا قال العباس فتكلمت رسول الله أن يرد
ذلك للذهب على فقال أما عني خرجت لتبينين بطيننا فلا قل وكلفني الرسول فداؤنا ان
أخى عقيل بن أبي طالب عشيرتي أوقية وقد نزلت في الحرث فقال العباس تركتني يا محمد
أن تكف عن يشا فقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل
وقمت خروجك من مكة وقلت لها الأدي ملبصني فان حدثتني رجعت فهو لك ولأم
الله وصبي الله والفضل فقال العباس وما يدريك قل أخيتي به روي ذلك العباس فأما
أشهد أنك صادق وأن الله الله وأنت خير من رسوله والله أعلم عليه أحد الا الله
وتقدرت اليها في سواد الليل وتذكر كيف من تالي من الكلام في ٥٧٣ ان اخبرني بذلك فلا ريب
قال العباس فأتى الله بعد حين فأتى الله بعد حين فأتى الله بعد حين فأتى الله بعد حين

خيراً من ذلك الآن
عشرون صدأ وان
أدناهم يضربني عشرون
ألفاً وأصطاني ومزم
ما أحب أني يهاجم
أموال أهل مكة وأنا
أنتظر المغفرة من ربي
يا أولي عاقب عولته تعالى
(ويغفر لكم والله غفور
رحيم) فاه وعدي للمغفرة
موكداً بما بعده من
الاعتراض التذييل (وان
يردوا حياتك) أي نكت
ما لم يموك عليه من الإسلام
وهذا كلام مسوق من
جهة تعالى لتسليته عليه
الصلاة والسلام بطريق
الوحدانية والوحدانية لهم
(فقد خانوا الله من قبل)
بكرههم ونقض ما أخذ
على كل ما قل من ميثاقه
(فأمكن منهم) أي أقدرك
عليهم حسبما رأيت يوم
بدر فان أجاد والحيانة
فأما الله سيكتك منهم
أيضا وقبل المراد بالحيانة
منع ما ضمنوا من الفداء
وهو صيد (واهد عليهم) فيعلم
ما في زياعهم وما يستحقونه
من العقاب (حكيم).
يفعل كل ما يشاء حسبما
تقتضيه حكيمه البالغة
بأن صرفوها

(ان الذين آخروا عاهدوا) هم المهاجرون والأنصار والذين أسلموا من قريظة (وساهاذوا بأموالهم) بأن صرفوها

الى الفراع والسلاخ وانه يوافق على ما وجبوا عليه
المهاجك (في سبيل الله)
فما تقي مجاهدوا في
لنوع الجهاد وامل تقديم
الاموال على الاثمين
لما ان الجهادة بالاموال
اكثر وهو ما وامل لاجلها
للجاعة حيث لا يتصور
الجهادة بالنفس بلا
مجاهدة بلال (والذين
اووا وتصبروا) هم الانتصار
اووا المهاجرين وازلوا هم
منار لهم وبتلوا اليهم
اموالهم وازروهم على
انفسهم ولو كانت لهم
خصاصة وتصبرهم
على اعدائهم (او تلك)
اشارة الى الموصوفين
بما ذكر من الثوب القامسة
وما فيه من معنى الجهاد
لا يندان بطرف جهم
ويصبر اليهم في القامسة
وهو مبتدأ وهو تعالى
(بعضهم) اما ما قبله
وهو تعالى (يا وليد)
بمعنى جده واما مبتدأ
لان قوله تعالى
هذا خبر عن النبي الاول
حين قهرت قريته
وعند الله والفضل
قال العباس ما تدريك
قال احبني في ربي
قال العباس ما اشد
انك ضايق وان لا اله الا الله

في حضور من اقاموا وصلى عليهم
المعزة عن ربي وروي
الظهور واصل حتى فرقة
هذا خبر بالخدمى واما
عامة اولى جده الاسارى
الكل وهذا اول لان
في ابيكم (واما سبها)
خبر (وساميتها) قوله
السنة على الترميم
هو السابن الا ان
خبره مستان (السنة
على طاعة الله وطاعة
وتدخل فعالمهم على
الحكم على قوله انه
في قلوبكم خبره
والجواب لا يصح
ان ظاهر القام
ان يكون محذورا
على حصول القوم
(السنة الاولى)
(السنة الثانية)
في التماسك
ان يكون الزاد
المتضمن في
ويعلم ان
(والتقول الثاني)
يعلم ان
في الاول بالتمويل
انك ضايق وان لا اله الا الله

في الدين فاعلم ان الله عز وجل يحب المتقين (الذين آمنوا ولم يجلبوا على الله شبهة من قبله والذين هم قنوتهم صلاتهم يوفون ويؤتيون المال كحب النفس) فواجب

عليكم ان تصبر بهم
 على المشركين (الاجلي)
 يوم (منكم) انتم وبنينهم
 متباين (مما جئنا به)
 لا يجوز فخص عهدهم
 نصير هم عليهم (واقفا)
 بما تعلمون نصير (فلا)
 تحالفوا امم ارضي لا يصل
 لكم كتابه (والذين كفروا)
 بعضهم اولاد بعض
 اخر منهم اي في التراث
 اوفى الموازية وهذا
 مفهومه فيدلي الموارثة
 والموازية بينهم وبين
 المسلمين والخاصة بالاصبة
 والمصارفة وان كانوا
 اقارب (الانفلوط) اي ما
 امرت به من التواصل
 بينكم وتولي بعضهم
 بمصاحبي التوارث ومن
 قطع الملائق بينكم وبين
 الكفار (تكن قتنفي)
 الارض اي يحصل
 فتفتظلم فيها من
 حنيف الايمان وتظهر
 الكفر (وقساد كبير)
 في البلدان وقوى كثير
 والذين آمنوا وهاجروا
 وجاهدوا في سبيل الله
 اولئك هم المؤمنون حقا
 كلام مسوق لشانه عليهم

الذين آمنوا ولم يجلبوا على الله شبهة من قبله والذين هم قنوتهم صلاتهم يوفون ويؤتيون المال كحب النفس فواجب
 علىكم ان تصبر بهم على المشركين (الاجلي) يوم (منكم) انتم وبنينهم متباين (مما جئنا به) لا يجوز فخص عهدهم
 نصير هم عليهم (واقفا) بما تعلمون نصير (فلا) تحالفوا امم ارضي لا يصل لكم كتابه (والذين كفروا) بعضهم اولاد بعض
 اخر منهم اي في التراث اوفى الموازية وهذا مفهومه فيدلي الموارثة والموازية بينهم وبين المسلمين والخاصة بالاصبة
 والمصارفة وان كانوا اقارب (الانفلوط) اي ما امرت به من التواصل بينكم وتولي بعضهم بمصاحبي التوارث ومن قطع
 الملائق بينكم وبين الكفار (تكن قتنفي) الارض اي يحصل فتفتظلم فيها من حنيف الايمان وتظهر الكفر (وقساد كبير)
 في البلدان وقوى كثير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك هم المؤمنون حقا
 كلام مسوق لشانه عليهم

السادة لهم فخرج العبد عن الاعيان مع الوعد الكرم

* (سورة براءة مدنية وهي مائة وثلاثون آية) * ﴿ ٥٧٧ ﴾ ولها أسماء أخر سورة التوبة والمغشقة والبحوث

والمنقرة والمبعثرة والمثيرة
والحافرة والخزنية
والفاضحة والمنكحة
والمشردة والمدممة
وسورة العذاب لما فيها
من ذكر التوبة ومن
التبرئة من النفاق والبحث
والتفكير عن حال المنافقين
وإثارتها والحفر عنها
وما تخز بهم ويشردهم
ويدمدم عليهم واشتبارها
بهذه الأسماء يقضى بأنها
سورة مستقلة وليست
بعضاً من سورة الأنفال
وإدعاء اختصاص
الاشتهار بالقائلين
باستقلالها خلاف الظاهر
فيكون حكمة ترك التسمية
عند النزول نزولها في
رفع الأمان الذي يأتي
مقامه التصدير بما يشعر
ببقائه من ذكر اسمه تعالى
مسفوعاً بوصف الرحمة
كأروى عن ابن عيينة
رضي الله عنه لا الاشتباه
في استقلالها وعدمه
كما يحكى عن ابن عباس
رضي الله عنهما ولا رعاية
ما وقع بين الصحابة
رضي الله عنهم من
الاختلاف في ذلك على
أن ذلك يتزعج إلى القول

أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فوجب أن يكون المقنن أقل مرتبة من
المقنن به بجملة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار في الفضل
والدرجة والنتيجة فلهذا السبب أيما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على
الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين
القسمين في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية
فقال الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم إن المراد هو الولاية في الميراث وقالوا
جعل الله تعالى سبب الإرث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان قريب الذي آمن
ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى
لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
ولي من لا ولي له ولا يفيد الإرث وقال تعالى ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يخزنون ولا يفيد الإرث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الأرب وهو كون بعضهم
معظمًا لبعض مهتمًا بشأنه مخصوصًا بمعاونته ومناصرته والمقصود أن يكونوا يداً واحدة
على الأعداء وأن يكون حب كل واحد لغيره جارياً محمياً حبه لنفسه وإذا كان اللفظ
محملاً لهذا المعنى كان حمله على الإرث بعيداً عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون إن ذلك
الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض وأي
حاجة لتحملنا على حمل اللفظ على معنى لا يشعر لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخاً
بآية أخرى مذكورة معه هذا في غاية العبد اللهم إذا حصل إجماع المفسرين على
أن المراد ذلك فحينئذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد (القسم الثالث)
من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى
حكمهم من وجهين (الأول) قوله مالكم من ولايتهم من سي حتى يهاجروا وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) اعلم أن الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي
تقدم فن حمل تلك الولاية على الإرث زعم أن الولاية المنفية ههنا هي الإرث من حمل
تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الناهبون إلى أن المراد
من هذه الولاية الإرث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر والدليل
عليه أنه تعالى عطف عليه قوله وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك إن ذلك
عبارة عن الموالات في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد
بالولاية المذكورة أمر مغاير للمعنى النصر وهذا الاستدلال ضعيف لأننا حملنا تلك
الولاية على التعظيم والأكرام وهو أمر مغاير للنصرة ألا ترى أن الإنسان قد ينصر بعض
أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه بمعنى الإعانة مع أنه لا يواليه بمعنى
التعظيم والاحلال فسقط هذا الدليل (المسئلة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا اعلم

بأن التسمية ليست من القرآن ﴿ ٧٣ ﴾ وإنما كتبت للفصل بين السور كما نقل عن

قدماء الخفية وأن مناط اثباتها في المصاحف وتركها ﴿ ٥٧٨ ﴾ إنما هو رأي من تصدى لجمع القرآن دون التوقيف

ولاريب في أن الصحيح من المذهب أنها آية فذة من القرآن أزلت للفصل والتبرك بها وأن لا مدخل لرأي أحد في الاثبات والترك وإنما المتبع في ذلك هو الوحي والتوقيف ولا مريية في عدم نزولها ههنا والالامتع أيقع في الاستقلال اشتباه أو اختلاف فهو اامالاتحاد السورتين اولما ذكرنا لاسبيل الى الاول والا لبيته عليه الصلاة والسلام لتحقيق جزئها الحاجة الى بيان كثرة الآيات وطول المدة فيما بين نزولهما حيث لم يبينه عليه الصلاة والسلام تعين الثاني لان عدم البيان من الشارع في موضع البيان بيان لعدم (براءة) خبر مبتدا محذوف وتثويته للتفخيم وقرى بالنصب أي اسمعوا براءة ومن في قوله تعالى (من الله ورسوله) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ليفيدها زيادة تفخيم وتثويل أي هذه براءة مبتدأة من جهة الله تعالى ورسوله واصله (الى الدين عاهدتم من المسلمين) وانما لم

ان قوله تعالى مالكم من ولايتهم من سى يومهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فزال الله تعالى هذا الوهم بقوله مالكم من ولايتهم من سى حتى يهاجروا يعني أنهم لو هاجروا والعتاد تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الجمل على المهاجرة والريغب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا له في الهجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالمة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حرة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من قبح جعلها من انصرة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالتحصار والحياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي القبح أجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة السامة كما في حق الكفار بل هو لاء المؤمنون الذين لم يهاجروا واستنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روى انه لما نزل قوله تعالى مالكم من ولايتهم من سى حتى يهاجروا قام الزبير وقال فما به من علم أمر اناسة انوا يتأذروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالاول) المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم أفضل الناس وبين انه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وسبب ترك الهجرة لهم حالة بازلة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو ان الولاية المنبئة للقسم الاول تكون منغية عن هذا القسم الا أنهم يكونون بحب لو استنصروا المؤمنين واستعابوا بهم نصرهم وأعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كرهوا بعضهم أولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف ملاهم كأهل ملة واحدة فالجوسي ير الوثني والنصراني يرث الجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم ان هذا الكلام إنما يستقيم اذا حلنا الولاية

﴿ على ﴾

(الى الدين عاهدتم من المسلمين) وانما لم

يدكر ما تعلق به البراءة حسب ما ذكر في قوله ﴿ ٥٧٩ ﴾ تعالى ان الله يرى من المشركين اكتفاء بما في حبر الصلوة فانه

منبئ عن انباء ظاهرا
واحترازا عن نكرير لفظية
من وقيل هي مبتدأ
لتخصصها بالصفة
وخبره الى الذين الخ
والذي تقتضيه جزالة
النظم هو الاول لان هذه
البراءة أمر حادث لم يعهد
عند المخاطبين ذاتها ولا
عنوان ابتداءها من الله
تعالى ورسوله حتى يخرج
ذلك العنوان مخرج الصفة
لها ويجعل المقصود
بالذات والعمدة في الاخبار
شيئا آخر هو وصولها
الى المعاهدين واتما
الحقيق بأن يعتنى بإفادته
حادث تلك البراءة من
جهته تعالى ووصولها
اليهم فان حق الصفات
قبل علم المخاطب بثبوتها
لموصوفاتها أن تكون
أخبارا وحق الاخبار
بعد العلم بثبوتها الماهي له
أن تكون صفات كإحقاق
في موضعه وقرى من الله
بكسر النون على أن
الأصل في تحريك الساكن
الكسر ولكن الوجه
هو الفتح في لام التعريف
خاصة لكثرة الوقوع
والعهد العهد الموق

على الأثر وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال ان كفار قر يش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربه فكان المراد من الآية ذلك وتتمام التحقيق فيه ان الجنسية دله الضم وشيبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والتصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما أقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الاتفلوه تـكـن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه (الاول) ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فر بما صارت تلك المخاطبة سببا للاتحاق المسلم بالكفار (الثاني) ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم (الثالث) انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة والعدة والعدة صار ذلك سببا لزيد رغبتهم فيهم فيه ورغبة الخالف في الاتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا واونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليعين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضهم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين (الاول) أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على السرف والتعظيم (الثاني) وهو أنه تعالى أثني عليهم ههنا من ثلاثة أوجه (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله وتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباعد (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف اصل انه تعالى سرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالقصد امداف العقاب واما جلب الثواب امداف العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما

بإيمان والخطاب في طاهدم للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم بأذن

الله تعالى واتفاق الرسول صلى الله عليه وسلم فنكثوا الابني ضمرة وبنى ﴿ ٥٨٠ ﴾ كنانة فأمر المسلمون ببذ الصهد

حصلت لانهم أعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن و بذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا أنهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد الحديبية وهى الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهو الهم التابعون باحسان كإقال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسئلة الثانية) الاصح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلدا لاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المحصورة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام أما ما وافق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عدد هم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكه وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكه الكفار فهنا تلمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسئلة الثالثة) قوله فأولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم معهم في معرض التشرىف ولو لا كون القسم الاول أشرف والاصح هذا المعنى فهذا سر هذه الاقسام الاربعة التى ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أولياء بعض ولاية الميثا قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والا ن قد صار ذلك مسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المدكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان كثيرا النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسئلة الثانية) تمسك محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شىء معين في ثبوت هذه الولاية فوجب حله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يدرج فيه الامامة ولا يجوز أن يقال ان أبابكر كان من أولى الارحام لما نقل أنه عليه السلام أعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث

الى الناكثين وأمهلوا
أربعة أشهر ليسيروا
شاؤوا وانما نسبت البراءة
الى الله ورسوله مع سمولها
للمسلمين واشتراكهم في
حكيمها ووجوب العمل
بموجبها وعلقت المعاهدة
بالمسلمين خاصة مع كونها
بإذن الله تعالى واتفاق
الرسول صلى الله عليه
وسلم للانباء عن نجرها
وتحتجها من غير توقف
على رأى المخاطبين لانها
عبارة عن انتهاء حكم
الامان ورفع الحضر
المرتب على العهد السابق
عن التعرض للكفرة
وذلك منوط بخباب الله
عز وجل لانه أمر كسائر
الوامر الجارية على
حسب حكمة تقتضيها
وداعية تستدعيها ترتب
عليها آثارها من غير
توقف على سبب أصلا
واشتراك المسلمين في
حكيمها ووجوب العمل
بموجبها انما هو على
طريقة الامثال بالامر
لا على أن يكون لهم مدخل
في اتمامها أو في ترتب
أحكامها عليها وأما
المعاهدة فحيث كانت

عقدا كسائر العقود الشرعية لا تحصل في نفسها ولا ترتب عليها أحكامها الا مباشرة المتعاقدين ﴿ عليا ﴾ على وجوه مخصوصة

اعتبرها الشرع لم يتصور صدورها عنه سبحانه * ٥٨١ * وإنما الصادر عنه في شأنها هو الاذن فيها وإنما الذي

يباشرها ويتولى أمرها
المسلمون ولا يخفى أن البراءة
انما تتعلق بالعهد لا بالاذن
فيه فنسبت كل واحدة
منها الى من هو أصل
فيها على أن في ذلك
تفخيما لشأن البراءة
وتهو بلا أمرها
وتسجيلا على الكفرة
بغاية الذل والهوان
ونهاية الخزي والخذلان
وتزبيها الساحة السبجان
والكبرياء عما يوههم شائبة
النقص والبداء تعالى
عن ذلك علوا كبيرا
وادراجه عليه الصلاة
والسلام في النسبة الاولى
واخراجه عن الشائبة
لتويبه شأنه الرفيع
واجلال قدره المنيع
في كلال المقامين صلى الله
عليه وسلم وإيثار الجملة
الاسمية على الفعلية كأن
يقال قد برى الله ورسوله
من الذين أو نحو ذلك
للدلالة على دوامها
واستمرارها وللتنويع
الى تهويلها بالتنوين
التفخيمي كما أشير اليه
(فسبحوا) السباح
والسبح الذهاب في
الارض والسير فيها

عليها خلفه وأمر بان يكون المبلغ هو على وقال لا يؤيدها الا رجل مني وذلك يدل على أن
أبا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة
كان العباس أولى بالامامة لانه كان أقرب الى رسول الله من علي وبهذا الوجه أجاب
أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية
في توريت ذوى الارحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض
مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم
الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك
الاحكام ليست الاميراث العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط
فلا يتعدى الى توريت ذوى الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان
هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمه وصوابه وصلاحيه وليس فيها شيء من العيب
والباطل لان العالم يجمع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا
أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني أعلم ما لا تعلمون يعني الماعلم
كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا أن حكمي يكون متزاها عن الغلط كذا ههنا والله أعلم
تم تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر كما هو أهله ومستحقه يوم الاحد في رمضان سنة
احدى وستمائة في قرية يقال لها بغداد ونسال الله الخلاص من الاهوال وشدة الزمان
* وكيد أهل البغي والخذلان * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن
* محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

* (سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية) *

قال صاحب الكشاف لها عدة أسماء براءة والتوبة والمقشقة والمبعثرة والمشردة
والخزنية والفاضحة والمنيرة والحافرة والمنكحة والمدممة وسورة العذاب
قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقة من النفاق أى تبرئ منه وتبعثر عن أسرار
المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتقضحهم وتنكل بهم وتسردهم وتخز بهم
وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت أحدا الا نالت منه
وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنا من منهم حتى خسرنا
أن لاتدع أحدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل
ما السبب في اسقاط التسمية من أولها قلنا ذكرنا فيه وجوها (الاول) روى عن ابن
عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حكمكم على أن عمدتم الى سورة براءة وهي من المثين
والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرةتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال
كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت
براءة من آخر القرآن نزولا فتوفى صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها
شبيهة بقصتها فقرن بينهما قال القاضي بعد أن يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه

بسهولة على مقتضى المشيئة كسبح الماء على موجب الطبيعة ففيه من الدلالة على كمال التوسعة والترفيه ما ليس
في سبوا ونظاره وزيادة

قوله عز وجل (في الارض) لقصد التعميم * ٥٨٢ * لاقطارها من دار الاسلام وغيرها والمراد اباحة ذلك لهم

السورة تالفة لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل واوجوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه بطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرج من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي ابن كعب انه قال اتوهما ذلك لان في الانفال ذكر اليهود وفي براءة نبذ اليهود فوضعت احدهما بحيث الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل أنفسهم لانه العلة (والوجه الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أن سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلت في القتال وبمجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها الثون وهذا قول طاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا باسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلًا فلما لم ينسأ بحوا بهذا القدر من الشهية دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتعير وذلك يبطل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى حتم سورة الانفال بايجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براه من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وبأكداله وتقريره لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورين متعابرين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سألت عليا رضي الله عنه لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما قال لان بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ اليهود وايس فيها أمان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا فقل له اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ اليهود فظهر الفرق (والوجه السادس) قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم

وتخليتهم وشأنهم من الاستعداد للحرب أو تحصين الأهل والمال وتحصيل المهرب أو غير ذلك لا تكليفهم بالسياحة فيها وتلوين الخطاب بصرفه عن المسلمين وتوجيه اليهم مع حصول المقصود بصيغة أمر الغائب ايضا للبالغة في الاعلام بالامهال حسا المادة تعلمهم بالعملة وقطعا لشأفة اعتذارهم بعدم الاستعداد وايشار صيغة الامر مع تسنى افادة ذلك المعنى بطريق الاخبار أيضا كأن يقال مثلا فلكم أن تسبحوا ونحو ذلك لاظهار كمال القوة والغلبة وعدم الاكتراث لهم ولا استعدادهم فكان ذلك أمر مطلوب منهم والغناء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما تؤذنه البراءة المذكورة من الحراب على أن الاول مترتب على نفسه والثاني بكل المتعاقبه على عنوان كونه من الله العزيز لا لترتيب الاول عليه والثاني على الاول

كما في قوله تعالى قل سبوا في الارض فانظروا الخ كأنه قيل هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا * يتنازعون في تحصيل العبد والاسباب وبالعو في اعتقاد العناد

من كل باب (أربعة أشهر واعلموا أنكم) ﴿ ٥٨٣ ﴾ بسياحتكم في أقطار الارض في العرض والطول وان ركبتهم

ينتازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا تنبيهها على كونها آية من أول كل سورة وانها للملم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة * قوله تعالى (براءة من الله وسو له الذين عاهدتم من المشركين فيجئوا في الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان (الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله أى هذا جميل والله وقوله من لا ابتداء العاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان (الثانى) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله محذوف والمعنى وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بنى نعيم في الدار فان قالوا ما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاهدتهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فأوجب الله التنبذ اليهم فخطب المسلمون بما يحذروهم من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برأنا ما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فنجد رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد انهم فان قيل كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد الا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخاف من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال أيضا الذين ينقضون عهدهم في كل مرة (والثانى) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلا فتتقضى المدة وينقض العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة أن يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لانه يجرى مجرى العذر وخلف القول والله ورسوله منه بريان ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل ان أكمة المشركين نقضوا العهد الا أناس منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة الثالثة) روى ان قحح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما

متن كل صعب وذلول
(غير معجزي الله)
أى لا تغفوتونه بالهرب
والتحصن (وأن الله) وضع
الاسم الجليل موضع
المضمر لترية المهابة
وتهويل أمر الاخزاء
وهو الاذلال بما فيه فضيحة
وعار (مخزي الكافرين)
أى مخز يكم ومذلكم
في الدنيا بالقتل والاسر
وفي الآخرة بالعذاب وايشار
الاطهار هلى الاضمار
لذمهم بالكفر بعد وصفهم
بالاشراك وللاشعار
بأن علة الاخزاء هى
كفرهم ويجوز أن يكون
المراد جنس الكافرين
فيدخل فيه المخاطبون
دخولا أوليا والمراد بالاشهر
الاربعة هى الاشهر الحرم
التي علق القتال بانسلاخها
فقيل هى شوال وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وقيل
هى عشر من ذى الحجة
والمحرم وصفر وشهر
ربيع الاول وعشر من شهر
ربيع الآخر وجعلت
حرما لحرمة قتالهم فيها
أو تغليب ذى الحجة والمحرم
على البقية وقيل من عشر
ذى القعدة الى عشر

من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسب الذى كان فيهم ثم صار

في العام القابل في ذى الحجة وذلك قوله عليه الصلاة * ٥٨٤ * والسلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم

نزلت هذه السورة أمر علياً أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبله لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال لا يؤدي عنى الأرجل منى فلما دعا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو ما مور قال ما مور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول الله صلى الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأر بع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده فقالوا عند ذلك يا على أبلغ ابن عمك انما قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الاطعن بالرمح وضرب بالسيف واختلفوا في السبب الذى لاجله أمر علياً بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقالوا السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد وتفضيه الأرجل من الاقارب فلو تولى أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فر بما لم يقبلوا فأزاحت عنهم بتولية ذلك علياً رضى الله عنه وقيل لما خص أبو بكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص علياً بهذا التبليغ تطيباً للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرراً بأبكر على الموسم وبعث علياً خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصل إلى خلف أبي بكر ويكون ذلك جارياً مجرى التبيه على امامة أبي بكر والله أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميراً على الحاج وولاه الموسم وبعث علياً يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الامام وعلى الموثم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع الموسم والسابق لهم والآخر لهم ولم يكن ذلك لعلى رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الأرجل منى فهذا لا يدل على تفضيل على على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد قوم حلفاً وعاهد عهداً لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من أقاربه القريين منه كأنه أوعم فلهمذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر فقيه أبحاث (الاول) أصل السياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا في الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة (البحث الثانى) قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن يتفكروا لانفسهم ويحتاجوا

خلق الله السموات والارض روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر أبا بكر رضى الله تعالى عنه على موسم سنة تسع ثم أتبعه علياً رضى الله تعالى عنه على العصابة ليقرأها على أهل الموسم فقبله عليه الصلاة والسلام لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال صلى الله عليه وسلم لا يؤدي عنى الأرجل منى وذلك لان عادة العرب أن لا يتولى أمر العهد والتفويض على القبيلة الأرجل منها فلما دعا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو ما مور قال ما مور فخطب أبو بكر رضى الله عنه عند وحدثهم عن مناسكهم وقام على رضى الله عنه يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد العام

مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده ﴿ في ﴾

(وأذان من الله ورسوله) أى اعلام منهما فعال بمعنى الافعال كالعطاء بمعنى الاعطاء ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها وانما قيل (الى الناس) أى كافة لان الاذان غير مختص بقوم دون آخر ين كالبراءة الخاصة بالناس كثير بل هو شامل لعامة الكفرة وللمؤمنين أيضا (يوم الحج الاكبر) هو يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام وقف ﴿ ٥٨٥ ﴾ يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج

الأكبر وقيل يوم عرفة لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ووصف الحج بالأكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر أولان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقي الاعمال أولان ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون أولانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين (ان الله) أى بأن الله وقرئ بالكسر لما أن الاذان فيه معنى القول (برئ) من المشركين (أى المعاهدين الناكثين) (ورسوله) عطف على المستكن في برئ أو على محل ان واسمها على قراءة الكسر وقرئ بانصب عطفا على اسم ان أولان الواو بمعنى مع أى برئ معه منهم وبالجر على الجوار وقيل على القسم (فان تبتم) من الشرك والغدر التفات من الغيبة الى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد والفاء لتزيت مقدم الشرطية على الاذان بالبراءة المذيلة بالوعيد الشديد المؤذن بدين عربيتهم وانكسار شدة شكيتهم (فهو) أى فانتوب (خير لكم) في الدارين (وان توليتهم

في هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد أمر ثلاثة اما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثاني) لثلاثين المسلمون الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم أربعة أشهر وذلك قوة الاسلام ونحوه الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرج في السنة الآتية فأمر باظهار هذه البراءة لتلايشا هذه العروة (البحث الثالث) قال ابن انباري قوله فسبحوا القول فيه مضروا التقدير قتل لهم سبحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كتولاه وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع) اختلفوا في هذه الاشهر الاربعه وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهى أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هى عشرون من ذوالحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذى الحجة مع الحرم من الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشرين من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب السبي الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذى الحجة وهى حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسبحوا عالين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعلة من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويهزمكم وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله محزى الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهارة الفضيحة والعار والحربى النكال الفاضح * قوله تعالى (وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر أن الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتهم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهى عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمها جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا

عن التوبة وأثبتتم على ﴿ ٧٤ ﴾ مع التولى عن الاسلام والوفاء (واعلموا أنكم غير معجزي الله) غير سا بقين ولا فائتين (وبشر الذين كفروا) تلويح للخطاب وصرف له عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان البشارة (بعذاب اليم) وان كانت بطريق التهكم انما تلويح بمن يقف على الاسرار الالهية (الا الذين عاهدتم من المشركين) استدراك من النبذ السابق الذى أخرفه القتال أربعة أشهر كأنه قيل لا تعملوا الناكثين فوفاؤهم أربعة أشهر لكن الذين عاهدتموهم لم ينكثوا عهدهم فلا تجروهم بحزبي

سهم بل اتوا اليهم عهدهم ولا يضر في ذلك نخل الفاصل بعوله تعالى واذان من الله ورسوله الخ لانه ليس
باعلام تلك البراءة كما انه قيل واعلموها وقيل هو استثناء متصل من المشركين الاول وورده بقاء الثاني على العموم
من فريق واحد وجعله استثناء من الثاني بأباه بقاء الاول كذلك وقيل هو استدراك من المقدر في فسحو أى قولوا
بانه تم شهر لكن الذين عاهدتم منهم (تم لم ٥٨٦) يتصوكم شيئا من شروط الميثاق ولم يقتلوا منكم أحدا ولم

طوقرى بالمعجزة
مقتضوا عهدكم شيئا
من النقص وكلمة تم للدلالة على
بأتمهم على عهدهم مع تبادى
المدة (ولم يظاهروا) أى لم
يعاونوا (عليكم أحدا) من
أعدائكم كما عدت بنو بكر على
خزاعة في غيبة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فظاهروهم
قر يش بالسلاح (فأتوا اليهم
عهدهم) أى ادوه اليهم
كلا (الى مدتهم) ولا تفا
جؤهم بالقتال عند مضي
الاجل المضروب للناكثين
ولا تعاملوهم معاملة من قال
ابن عباس رضى الله عنهما
بني لحي من بني كنانة من
عهدهم تسعة أشهر فأتوا اليهم
عهدهم (ان الله يحب المتقين)
تعليلا لوجوب الامتثال
وتنبيه على أن مراعاة حقوق
العهد من باب التقوى وان
التسوية بين الوفي والغادر
منافية لذلك وان كان العاهد
مشركا (فاذا انسلاخ) أى
انقضى اسعيراه من الانسلاخ
الواقع بين الحيوان وجلده
والاغلب اسناده الى الجلد
والمعنى اذا انقضى (الاشهر
الحرم) وانفصلت عما كانت
مشملة عليه ساترة له

الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم يصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاذان الاعلام قال الازهرى يقال آذنته أوذنه ايذانا فالاذان اسم
يقوم مقام الاذان وهو المصدر الحقيقي ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى
الناس أى أذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان
الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة
انه يوم عرفة وهو قول عمرو وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى
الروايتين عن علي ور وايته عن السور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه
قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج
الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والتخمي
والسدى واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث
مارواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام مني كلها وهو مذهب سفيان
الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين
والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * جمعة من قال يوم عرفة قوله
عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه
فقد أدرك الحج ومن فاتته فقد فاتته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وجمعة من قال انه
يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي
وعن علي رضى الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك هذا دخل
عن دايبى وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في جمعة
الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه
يقضى تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر
قلنا فيه وجوه (الاول) ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه
جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات الحج وكذلك ان
أر يده يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن سمي
ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد أهل
الكتاب ولم تتفق ذلك قبله ولا بعده فاعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم
في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك
اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر أو تلك (والرابع) سمي
بذلك لان المسلمين والمشركين يجوفى تلك السنة (والخامس) الاكبر الوقوف بعرفة
والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القران والاصغر الافراد
وهو منقول عن مجاهد انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شيء كان فقال ان الله يرى
من المشركين ورسوله وفيه بحثان (الاول) لقائل أن يقول لا فرق بين قوله براءة من الله

انفصال الجلد عن الشاة وانكسفت عنه انكشاف الحجاب عما وراءه كما ذكره أبو الهيثم من أنه يقال * ورسوله *
أهلنا شهر كذا أى دخلنا فيه ولبسناه فحين نزيد كل ليلة لباسا منه الى مضي نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى نسلخه
عن أنفسنا كماه فينسلخ وأنشده * اذا ما سلخت اشهر أهلت مثله * كفى قاتلا سلخى الشهر واهلا لى * وتحقيقه أن الزمان محيط بما فيه
من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد للحيوان وكذا كل جزء من أجزاء المنتمين اليه والشهور

والسنين فاذا مضى فكأنه انسلخ عفايه وفيه من يداطف لما فيه من التلويح بان تلك الاشهر كانت حرز الأ ولتلك المعاهد من عن
 غوائل أيدي المسلمين فنسطة قائلهم بزوالها والمراد بها اماما من الاشهر الاربعة فقط ووضع المظهر موضع المضمر ليكون ذر بعة
 الى وصفها بالحرمة تأكيد لما يذنب عنه اباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما فيه من من يد الاعتناء بساها وهي مع ما فهمهم
 من قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ٥٨٧ من تمة مدة بتيت لغيرنا كاشين فملى الاول يكون المراد بالمشركين في

قوله تعالى (فاقتلوا المشركين)
 الناكثين خاصة فلا يكون
 قتال الباقيين مفهوما من عبارة
 النص بل من دلالاته وعلى
 الثاني مفهوما من العبارة
 الا أنه يكون الانسلاخ وما
 يبطه من القتال حينئذ شيئا
 فشيئا لا دفعة واحدة كأنه
 قيل فاذا تم ميقات كل طائفة
 فاقتلوهم وحلها على الاشهر
 المعهودة الدائرة في كل سنة
 لا يساعده النظم الكريم وأما
 أنه يستدعى بقاء حرمة القتال
 فيها اذ ليس فيما نزل بعد ما
 ينسخها فلا اعتداد به لا
 لانها نسخت بقوله تعالى
 وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 كما توهم فانه رجم بالغيب لانه
 ان أريد به ما في سورة الانفال
 فانه نزل عقيب غزوة بدر
 وقد صح أن المراد بالذين كفروا
 في قوله تعالى قل للذين كفروا
 الخ أبو سفيان وأصحابه وقد
 أسلم في أواسط رمضان عام
 الفتح سنة ثمان وسورة التوبة
 انما نزلت في شوال سنة تسع
 وان أريد ما في سورة البقرة
 فانه أيضا نزل قبل الفتح
 كما يعرب عنه ما قبله من قوله

ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله أن الله يرى من المشركين ورسوله
 فالقائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام
 الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل
 وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني
 البراءة التي هي تقيض الموالاتة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا
 الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى أمر في آخر
 سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار
 وأن يتبرؤا منهم فهم هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم
 وبلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيله للبراءة (والوجه الثالث)
 في الفرق انه تعالى في الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا
 العهد وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنديها
 على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من
 المشركين فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله بأن الله يرى من المشركين الا انه
 حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوها (الاول) انه رفع
 بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله أيضا يرى والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول
 (الثاني) انه عطف على المنوى في يرى فان التقدير يرى هو ورسوله من المشركين
 (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله يرى خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدا
 الاول قال صاحب الكشاف وقد قرى بالنصب عطفًا على اسم أن لان الواو بمعنى مع أي
 يرى مع رسوله منهم وقرى بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى من
 المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان يتهم أي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من
 الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه
 وأن توليتهم أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير مجزى الله وذلك وعيد
 عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادر على انزال أشد العذاب بهم ثم قال وشر
 الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا بما فات وزان فقد تخلص
 عن العذاب بل العذاب الشديد معده يوم القيامة ولغظ البشارة ورد ههنا على سبيل
 الاستهزاء كما يقال تحببهم الضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين عاهدتم من
 المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله
 يحب المتقين) هذا الاستثناء الى أي شيء عاد فيه وجهان (الاول) قال الزجاج انه عائد الى
 قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الامن الذين لم ينقصوا
 العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا في
 الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم

تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم أي من مكة وقد فعل ذلك يوم الفتح وكيف ينسخ به ما ينزل بعده بل لان انعقاد الاجماع
 على انتساخها كاف في الباب من غير حاجة الى كون سنده منقولا اليها وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف
 لعشرين من الحرم (حيث وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم) أي أسروهم والاخذ الاسير (واحصروهم)
 أي قيدوهم أو امنعوهم من القلب في البلاد قال ابن عباس رضي الله عنهما حبلوا بينهم وبين المسجد

الحرام (واقعدوا لهم كل مر صد) أي كل ممر ومجتاز يمتازون منه في أسفارهم وانتصابه على الظرفية أي أرصدوهم وارقبوهم حتى لا يروا به وفأئذته على التفسير الثاني دفع احتمال أن يراد بالحصر المحاصرة المعهودة (فان تابوا) عن الشرك بالإيمان عينا اضطروا بما ذكر من القتال والأسر والحصر (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) تصديقاتهم وإيمانهم واكتفى بذكرهما عن ذكر بقية العبادات لكونها رأسى العبادات البدنية والمالية ﴿ ٥٨٨ ﴾ (فخلوا سبيلهم) فدعوهم وشأنهم ولا تعرضوا لهم

بنسب ما ذكر (ان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما سلف من الكفر والعدو ويثيبهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخليئة السبيل (وان أحد) شروع في بيان حكم المتصددين لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه وهو مر تفع لسرط مضمير يفسره الظاهر لا بالابتداء لان ان لا تدخل الاعلى الفعل (من المسركين استجارك) بعد انقضاء الاجل المضروب أي سألك ان تأمنه وتكون له جارا (فأجره) أي آمنه (حتى يسمع كلام الله) ويسدده ويطلع على حقيقة ما تدعوا اليه والاقصار على ذكر السماع لعدم الحاجة الى سبب آخر في إلتفاتهم لكونهم من أهل السن والفصاحة وحتى سواء كانت لعابية أو للتعليل متعلقة بما عندها لا يقوله تعالى استجارك لانه يؤدي الى اعمال حتى في المضمر وذلك مما لا يكاد يرتكب في غير ضرورة الشعر كما في قوله * فلا والله

منهم ثم لم ينقصوكم وأتموا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب أن يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا اقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال فأتوا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ما غدر وا من هذين الوجهين وأتموا اليهم عهدهم ولا تجملوا الوافين كما غادرين وقوله فأتوا اليهم عهدهم أي أدوه اليهم تاما كما ملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوي بين القبيلتين أو يكون المراد ان هذه العطفة لما أنفوا التكت ونقص العهد استحقوا من الله أن يصابن عهدهم أيضا عن التقص وانكث روى انه هدت بنو بكر على بني خزاعة في حال غيبة رسول الله وظهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده

لاهم اني ناشد محمددا * حلف أينا وأيك الاتلدا

ان قریشا أحلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتونا بالحطيم هجدا * وقلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لا نصرت ان لم أنصركم وقرى لم ينقصوكم بالضاد المجمة أي لم ينقضوا عهدكم * قوله تعالى (واذا نسخت الاية فقلوا لا نكف منكم الا بالحق) قال الليث يقال سلحت السهر اذا خرجت منه وكسف أبو الهيثم عن هذا المعبر فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه ولسنا ه قبحن زدا كل لثة الى مضى نصفه لباسا منه ثم نسخته عن أنفسنا بعد كامل النصف منه جزأ فجزأ حتى نسخته عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلحت السهر اهلات مثله * كفي قابلا سلخني الشهور واهلال

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بانسب وطرف له كما ان المكان محيط به وطرف له ومكان السبب عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا نسخت الشيء من حله فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر السطح اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل أيضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاسهر الحرم فقد سمرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أسهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاسهر الحرم اذن في أربعة أسياء (أولها) قوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم وذلك أمر يقتلهم على الاطلاق في أي وقت وأي مكان (وثانيها) قوله وخذوهم أي بالأسر

لا يلقي اناس * فتى حنالك يا ابن أبي يريد * كذا قيل الا ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى باحد * والاخذ الوجهين يستلزم تعلق الاستجاره أيضا بذلك أو بما في معناه من أمور الدين وما روى عن علي رضي الله عنه أنه أتاه رجل من المشركين فقال ان أراد الرجل منا أن يأتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال لان الله تعالى يقول وان أحد من المشركين استجارك فأجره الخ فالمراد بما فيه

من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبغي عنه قوله أن يأتي محمدًا فان من ياتيه عليه السلام انما ياتيه للامور المتعلقة بالدين (ثم يبلغه) بعد استماعه له ان لم يؤمن (مأمته) أي مسكنه الذي يأمن فيه وهو دار قومه (ذلك) يعني الامر بالاجارة وابلغ المأمن (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يعلمون) ما الاسلام وما حقيقته أو قوم جهلة فلا بد من اعطائه الامان حتى يفهموا الحق ولا يبقى لهم معذرة ﴿ ٥٨٩ ﴾ أصلاً (كيف يكون للمشركين عهد) شروع في تحقيق حقيقة

ما سبق من البراءة وأحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية الى ذلك والمراد بالمشركين الناكثون لان البراءة انما هي في شأنهم والاستفهام انكارى لا بمعنى انكار الواقع كما في قوله تعالى وكيف تكفرون بالله الخ بل بمعنى انكار الوقوع ويكون من الكون التام وكيف في محل النصب على التشبيه بالحال او الظرف وقيل من الكون الناقص وكيف خبر يكون قدم على اسمه وهو عهد لاقتضائه الصدارة والمشركين متعلق بمحذوف وقع حالاً من عهد ولو كان مؤخر الكان صفة له أو يكون عندهم يجوز عمل الافعال الناقصة في الظروف وعند متعلق بمحذوف وقع صفة لهدأ أو بنفسه لانه مصدر أو يكون كما مروى يجوز أن يكون الخبر للمشركين وعند كذا ذكر أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين ويجوز أن يكون الخبر عند الله والمشركين اماتيين واما حال من عهد واما متعلق يكون أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يزال بتقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر

والاخذ الاسير (وثالثها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من محيط قال ابن عباس يريدان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام (ورابعها) قوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا أرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى الصحراء أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقاً بجميع الطرق ثم حرّمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة واتباء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب أن يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجاؤا عنه بأن ما ذكرتم صدول عن الظاهر وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم كان حل التخصيص أولى من حل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة فلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهم ما وقع التعارض بين المجازو بين التخصيص فالتخصيص أولى بالحل (المسئلة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله وعلل مراده كان هذه الآية لا تلاه تعالى لم يامر بتخليّة سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان محذوا وجوبها أمان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة في الجائر أنه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة (المسئلة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه روى الحسن ان أسير انادى بحيث يسمع الرسول أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد لانا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه (المسئلة الرابعة) قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فنرجو من فضل الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضاً فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى * قوله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه التظلم نقل عن ابن عباس انه

وكيف على الوجهين الاخيرين نصب على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام وهو الاولى لان في انكار ثبوت العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في انكار ثبوتة للمشركين لان ثبوتة الرابطة فرع ثبوتة العين فانتفاء الاصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وفي توجيه الانكار الى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه الى ثبوتة لان كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال قطعاً فاذا اتقى

تجميع أحوال وجوده قد اتفق وجوده على الطريق البرهاني أي على أي حال أوفى أي حال يوجد لهم عهد معتد به (عند الله وعند رسوله) يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا ولا أخذاً وأما أن يؤمنوا به من عذاب الآخرة كما قيل فلا سبيل إلى اعتباره أصلاً إذ لا دخل لعهدهم في ذلك الأمن قطعاً وإن كان مرعياً عند الله تعالى وعند رسوله كما عهد غيرنا لكثيرين وتكرر كلمة عند لا يذنبان بعدم الاعتداد به عند كل ﴿ ٥٩٠ ﴾ منها على حدة (الذين)

استدراك من النفي المفهوم من الاستفهام المتبادر شموله لجميع المعاهدين أي لكن الذين (عاهدتم عند المسجد الحرام) وهم المستنون فيما سلف والتعرض ليكون المعاهدة عند المسجد الحرام لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ومحلها الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (فاستقاموا لكم فاستقيموا لهم) والفاء لتضمنه معنى الشرط وما أما مصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير المضاف أي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وأما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أي فاستقيموا لهم أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم أو مرفوعة على الابتداء والعائد محذوف أي أي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه وقيل الاستثناء متصل محله النصب على الأصل أو الجر على البدل من المشركين والمراد بهم الجنس لا المعهود وأياً ما كان فحكم الأمر بالاستقامة ينتهي باتساق مدة العهد لأن استقامتهم التي وقت بوقتها الاستقامة للمأمور بها عبارة عن مراعاة حقوق العهد وبعد

قال إن رجلاً من المشركين قال لعلي بن أبي طالب إن أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسمعنا كلام الله أو الحاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لان الله تعالى قال وإن أحد من المشركين استجارك فأجره أي فأمنه حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الأشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم وإن ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبيّنات كفي في ازالة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي أن أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطالب بما بالاسلام وأما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعاً في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء طالباً للحجة والدليل أو جاء طالباً لاستماع القرآن فإنه يجب أمهاله ويحرم قتله ويجب إيصاله إلى مأمنه وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل أيضاً على أن النظر في دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات فإن الكافر الذي صار دمه مهدراً لما أظهر من نفسه كونه طالباً للنظر والاستدلال زال ذلك الأهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من ترفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وإن استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فإن قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فالحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيويوه وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وقد بيناهمنا أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم المشركين فقد ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الأهدار قال الزجاج المعنى أن طلب منك أحد منهم أن يجيره من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جهور الخلق ليس الأهذه الحروف والاصوات فدل ذلك على أن كلام الله ليس الأهذه الحروف والاصوات ثم من العلوم بالضرورة أن الحروف والاصوات لا تكون قديمة لأن تكلم الله بهذه الحروف أما أن يكون معاً وعلى الترتيب فإن تكلم بهما عالم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لأن الكلام لا يحصل منتظماً إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معاً لا متعاقباً لما حصل الانتظام فإي حصل الكلام وأما أن حصلت متعاقبة لزم أن يتقضى المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا عن أن كلام الله يحدث قالوا فإن قلتم إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الألهذه الحروف والاصوات وأما الحشوية والحق من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس الأهذه الحروف والاصوات وثبت أن كلام الله قديم فوجب القول بتقديم الحروف والاصوات واعلم إن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أن إذا سئنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا ذلك كلام الله تعالى وأما

انقضاء مدته لا عهد ولا استقامة فصار عين الأمر الوارد فيما سلف حيث قيل فأتوا إليهم عهدهم إلى مدتهم ﴿ سائر ﴾ خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبراً قطعاً وهو تقيد الاتمام للمأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء (إن الله يحب المتقين) تعليل للأمر بالاستقامة وإشعار بأن القيام بموجب العهد من أحكام التقوى كما مر (كيف) نكير لاستنكار ما مر من أن يكون للمشركين عهد حقيق

بالرعاية عند الله سبحانه وعند رسوله صلى الله عليه وسلم وأما ما قيل من أنه لاستبعاد ثباتهم على العهد فكما ترى لان ما يذكر
بصدد التعليل للاستبعاد عين عدم ثباتهم على العهد لأنه شئ يستدعيه وإنما أعيد الاستنكار والاستبعاد تأكيداً كيداً لهم وتهيئداً
لتعداد العلل الموجبة لهما الاخلال تخلل ما في البين من الارتباط والتقريب وحذف الفعل المستنكر للايدان بأن النفس مستحضرة
له مترتبة لورود ما يوجب استنكاره لا مجرد كونه * ٥٩١ * معلوماً كما في قوله * وخبرتماني انما الموت بالقبرى * فكيف

وهانا هضبة وقلب * فانه
عله صححة لامر جملة أى
كيف يكون لهم عهد معتد به
عند الله تعالى وعند رسوله
صلى الله عليه وسلم (وان
يظهروا عليكم) أى وحالهم
أنهم ان يظهروا عليكم أى
يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم)
أى لا يراعوا فى شأنكم وأصل
الرقوب النظر بطريق الحفظ
والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل
فى مطلق الرعاية والمراقبة
أبلغ منه كالمراعاة وفى نبي
الرقوب من المبالغة ما ليس فى
نفيها (الاو لا ذمة) أى حلفا
وقيل قرابة ولا عهداً أوحفاً
يعاب على اغفاله مع ما سبق
لهم من تأكيد الايمان والمواثيق
يعنى ان وجوب مراعاة حقوق
العهد على كل من التعاهدين
مشروط برعايته الاخر لها
فاذا لم يراعها المشركون
فكيف تراعونها على منوال
قول من قال * علام تقبل منهم
فدية وهم * لافضة قبلوا منا
ولا ذهاباً * وقيل الال من أسماء
الله عز وجل أى لا يراعوا حق
الله تعالى وقيل الجوار وما له
الحلف لانهم اذا تمامحوا
وتحالفوا فعبوا به أصواتهم

سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون
نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئاً آخر مغايراً لها (والاول) هو قول
الرعاع والخشوية وذلك لا يليق بالعلاء (وأما الثانى) فباطل لانا على هذا التقدير لما
سمعنا هذه الحروف والاصوات قد سمعنا شيئاً آخر يخالف ماهية هذه الحروف
والاصوات لكننا نعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئاً آخر
سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمراً آخر مغايراً لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح
عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله
ليس الا الحروف والاصوات التى خلقها أولاً بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه
التى نسمعا حروف وأصوات فعلها الانسان فالرتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان
أباعد الجبائى لقوة هذا الاضام ارتكب مذهباً عجيباً فقال كلام الله شئ مغاير للحروف
والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارى * وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله
أعلم (المسئلة الرابعة) اعلم هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف فى الدين وانه لا بد
من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافياً لوجب أن لا يجهل هذا الكافر بل
يقال له اما أن تؤمن واما ان تقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلتنا وأزلنا الخوف عند
ووجب علينا ان نبغضه ما منه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد فى الدين غير كاف
بل لا بد من الحججة والدليل فأمهلتنا وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت
هذا فنقول ليس فى الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره
الا بالعرف فمضى ظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحثاً عن وجد الاستدلال
أمهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعاً للزمان بالا كاذب لم يلتفت اليه
والله أعلم (المسئلة الخامسة) المذكور فى هذه الآية كونه طالباً لسماع القرآن فنقول
و يلتحق به كونه طالباً لسماع الدلائل وكونه طالباً للجواب عن الشبهات والدليل عليه
انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان
المنى فأجره لكونه طالباً للعلم مسترشداً للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت
اجارته (المسئلة السادسة) فى قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع
القرآن لان تمام الدليل والبيانات فيه وقيل أراد سماع سورة راء لانها مشتملة على كيفية
المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب
الحاوى لمعظم الدلائل وقوله ثم يبلغه ما منه معناه أوصله الى ديار قومه التى يأمنون فيها
على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم (المسئلة السابعة) قال الفقهاء
والكافر الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مضموماً مع ماله الا أن يدخل مستجيراً لغرض
شرعى كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل تجارة فان دخل بأمان صبي أو محنون
فأمانها شبهة أمان فيجب تبليغه ما منه وهو ان يبلغ محروساً فى نفسه وما الى مكانه

لتشهيره ولما كان تعليق عدم رعاية العهد بالظفر موهما للرعاية عند عدمه كشف عن حقيقة شئ ونهم الجلية والخفية بطريق
الاستئناف و بين أنهم فى حالة العجز أيضاً ليسوا من الوفاء فى شئ وأن ما يظهره مدهانة لامهادنة فقيل (رضونكم بافواهم)
حيث يظهر الوفاء والمصافاة و يعدون لكم بالايان والطاعة ويؤكدون ذلك بالايان الفاجرة ويتحلون عند ظهور خلافه
بالعاذير الكاذبة ونسبة الارضاء الى

الافواه للآذان بان كلامهم مجرد الفاظ يتفوهون بها من غير ان يكون لها مصداق في قلوبهم (وثاني قلوبهم) ما يفيد كلامهم (واكثرهم فاسقون) خارجون عن الطاعة فان مراعاة حقوق العهد من باب الطاعة متردون ليست لهم مرواة رادعة ولا عقيدة وازعة ولا يستترون كما يتعاطب بعضهم ممن يتفادي عن الغدر ويتعفف عما يجرا حدوده السوء (اشتروا بايات الله) باياته الامرة بالايفاء بالعهود والاستقامة في كل امر * ٥٩٢ * أو بجميع آياته فيدخل فيها ما ذكر دخولا

الذي هو آمن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل لياخذ ما لا في دار الاسلام ولله امان فاما ان ماله امان له والله اعلم * قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف يسبقني مثلك أي لا ينبغي أن يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اصنام الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم مانكثوا ومانقضوا قيل أنهم بنو كنانة و بنو ضمرة فتربصوا أمرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله وفي بعده لمن عاهدوا الله اعلم * قوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الاولا ذمة رضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم) واكثرهم فاسقون اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون) اعلم ان قوله كيف تكرر الاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أي كيف يكون عهدهم وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء وأظهر الله المسلمين على المشركين أي اعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أي ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالتاقيص والتاقيص لا يظهر نفسه ويخفي نقصانه فصار الظهور كناية للعلوية لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريدان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا وهو ان ينظره ورقب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي أي لم تحفظه أما الال ففيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعني العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك ان الك من قريش * كال السقب من رأل النعام

يعني القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقة * ومالك فيهم الآلاء والشرف

يعني الحلف (والرابع) الال هو الله عز وجل وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه لما

سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال

أسماء لله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول بال (الخامس) قال الزجاج

أوليا أي تركوها وأخذوا بدلها (ثمنا قليلا) أي شيئا حقيقا من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التي أتبعوها وأما نفعه أبو سفيان من الطعام وصرفه الى الاعراب (فصدوا) أي عدلوا و نكبوا من صد صدودا أو صرفوا غيرهم من صدصدا والفاء للدلالة على سببية الاشتراء لذلك (عن سبيله) أي الدين الحق الذي لا يحيد عنه والاضافة للتشريف أو سبيل بينه الحرام حيث كانوا يصدون الجاهل والعمار عنه (انهم ساء ما كانوا يعملون) أي بس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر والخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن تكون كلمة ساء على أصلها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو متعديبة والمفعول محذوف أي ساءهم الذي يعملونه أو عملهم وقوله عز وعلا (لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة) ناع عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق فلا تكرر وقيل هذا في اليهود أوفى الاهراب المذكورين ومن

يخذوخذوهم وأما ما قيل من أنه تفسير قوله تعالى يعملون أو دليل على ما هو مخصوص بالذم فتشعر باختصاص حقيقة (هم المعتدون) المجازون الغاية القصوى من الظلم والشرارة

(فان تابوا) أى عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم والغاء الايدان بان تقر بعهم بما نفي عليهم من مساوى افعالهم من تجرئة عنها ومظنة للتوبة (وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) أى التزموا عزموا على اقامتهما (ماخوانكم) أى فهم اخوانكم وقوله تعالى (فى الدين) متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل أى لهم مالكم وعليهم ما عليكم فماملوهم معاملة الاخوان وفيه من اسمائهم واستجلاب قلوبهم ما لمزيد ﴿ ٥٩٣ ﴾ عليه والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب

التي مرت من قبل مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الاولى سقت اثر الامر باقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمرا بخلاف ذلك وهذه سقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء واشباهه فلا بد من كون جوابها حكما بخلافه البتة (ونفصل الآيات) أى نيينها والمراد بها الامام من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حانتي الكفر والايمن واما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا (لقوم يعلمون) أى ما فيها من الاحكام أو لقوم عالمين وهو اعتراض للحث على التأمل فى الاحكام المدرجة فى نضاعيفها والمحافظة عليها (وان نكثوا) عطف على قوله تعالى فان تابوا أى وان لم يفعلوا ذلك بل نقضوا (أيمانهم من بعد عهدهم) الموثق بها وأظهر واما فى

حقيقة الال عندى على ما توجب اللغة تحديده السئ فمن ذلك الآلة الحربة وأذن مؤالمة فالال يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقراية (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فجاز أن يكون عرب قتيال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم آل يؤال اذا صفا ولمع ومنه الال للمعانة وأن مؤالمة شبيهة بالحربة فى تحديدها وله ايل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأه أيلها اذا ولولت فالعهد سعى الاطهورة وصفائه من شوائب الغدرا ولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه أما قوله ولازمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل أمر زمتك وكان بحيث اوضيعته لزمتك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذمم منه يعنى ما يحتب فيه الدم يقال تذم فلان أى ألقى عن نفسه الدم ونظيره تحب ونائم ونخرج أما قوله يرضونكم بأفواههم ونابى قلوبهم أى يقولون بالسنتهم كلاما حلو اطيبا والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا النسرو الايداء ارقدروا عليه وأكثرهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أفتح وأحبت من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الدم (السؤال الثانى) ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبق لقوله وأكثرهم فاسقون فائده (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا حيث النفس فى دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثرهم فاسقون فى دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم (والجواب عن الثانى) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله وأكثرهم فاسقون ان أكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذومة وبأضافل ابن عباس لا يعود أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فهذا السبب قال وأكثرهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أو تلك الدين دخلوا فى الاسلام أما قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله فية قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطمع أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة (الثانى) لا يعود أن تكون طاعة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ فى القرآن كالامر المخصص باليهود ويقوى هذا الوجه بما ان الله تعالى أعاد قوله لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرر المحض ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكرر افا كان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعنى يعتدون ما حده الله فى دينه وما يوجب العقد والعهد وفى ذلك نهاية الذم والله أعلم ﴿ قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى ضمائرهم من النسرو وأخرجوه ﴿ ٧٥ ﴾ مع من القوة الى الفعل حسبما ينبئ عنه قوله تعالى وان يظهرها عليكم لا يرقبوا الآية أو ثبتوا على ما هم عليه من النكث لانهم ارتدوا بعد الايمان كاقيل (وطعنوا فى دينكم) قدحوا فيه بصريح التكذيب وتقيح الاحكام (فقاتلوا أئمة الكفر) أى فقاتلوه واما أثر ما عليه

النظم الكريم للايدان بانهم

صاروا بذلك ذوى رياسة وتقدم في الكفر أحقاد بالقتل والقتال وقيل المراد بآمتهم رؤسائهم وصناديدهم وتخصيصهم بالذكر أما لاهمية قتلهم وللمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة إيمانهم والدلالة على استئصالهم فان قتلهم غنياً يكون بعد قتل من دونهم وقرى أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل والافصح اخراج الثانية بين يمين وأما الصريح بالياء فمخزن ظاهر عند القراء (انهم لا إيمان لهم) أى على الحقيقة حيث لا يراعونها * ٥٩٤ * ولا يمدون نفضها محذورا وان أجروها على ألسنتهم

وانما علق النبي بها
كالتكت فيما سلف لبالعهد
المؤكد بها لانها العمدة
في المواثيق وجعل الجملة
تعليلا للامر بالقتال
لا يساعده تعليقه بالتكت
والطعن لان حالهم في أن
لا إيمان لهم حقيقة بعد
التكت والطعن كحالهم
قبل ذلك وجعله على
معنى عدم بقاء إيمانهم
بعد التكت والطعن مع
أنه لا حاجة الى بيانه
خلاف الظاهر ولعل
الأولى جعلها تعليلا
لمضمون الشرط كأنه
قيل وان نكثوا وطعنوا
كما هو المتوقع منهم اذ لا
إيمان لهم حقيقة حتى
لا ينكثوها أو لاستمرار
القتال المأمور به المستفاد
من سياق الكلام كأنه
قيل فقاتلوهم الى أن
يؤمنوا انهم لا إيمان
لهم حتى يعقد معهم
عهد آخر وقرى بكسر
الهمزة على أنه مصدر
بمعنى اعطاء الامان أى
لا سبيل الى أن تعطوهم

دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا إيمان لهم اعلم انه تعالى لما بين حال من لا
يرقب في الله الا لادمة وينقض العهد وينطوى على النفاق وينعدي ما حمله بين من بعد
انهم ان أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فخوانكم في
الدين وهو يفيد جله أحكام الايمان ولو شرح اطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان
عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في
الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا أو ان كان غنياً لكن قبل انقضائه الحول لا يلزمه
الزكاة فلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء
بكلمة ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق
على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهمنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين
موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن
أهلا لو جوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فاذا أقر بهذا الحكم دخل في
الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أفقهه في الدين
أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما
بقي في قوله فخوانكم في الدين بحثان (الاول) قوله فخوانكم قال القراء معناه فهم
اخوانكم باضمار المبتدأ كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فخوانكم أى فهم اخوانكم
(الثاني) قال أبو حاتم قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة
وهذا غلط يقال الاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أو بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب
الكشاف وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحرى على تأمل
ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليهم ثم قال وان نكثوا أي انهم من
بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث
خييط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكثوا والايمان جمع عين بمعنى
الحلف والتسم وقيل للحلف بين وهو اسم البدل انهم كانوا يستطون أي يمانهم اذا حلقوا أو
تخالقوا وقيل سمي القسم بيننا وبين البرقيته فقوله وان نكثوا أي انهم من بعد عهدهم
وفيه قولان (الاول) وهو قول الأكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم (الثاني) ان المراد حل العهد على الاسلام بعد الايمان فيكون المراد ردتهم بعد
الايمان ولذلك قرأ بعضهم وان نكثوا أي انهم من بعد عهدهم والاول أولى للقراءة
المشهورة ولان الآية وردت في ناقضى العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فاذا ميز منهم من
تاب لم يبق الا لمن أقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه
وطعن بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق

أما نابع ذلك أبداً وأما العكس كما قيل فلا وجه له لا شعاره بأن معاهدتهم معناه على طريقة أن يكون اعطاء بينهما
الامان من قبلهم وذلك بين البطلان أو بمعنى الاسلام في كونه تعليلا للامر بالقتال اشكال بل استحالة لانه ان حل على
انتفاء الاسلام مطلقا فهو بمنزلة عن العلية للقتال أو للامر به كما قيل التكت والطعن وان حل على انتفائه فيمسياتي
فلا يلائم جعل الإنتهاء

غاية للقتال فيما سيجي فالوجه أن يجعل تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كأنه قيل ان نكثوا وطمعوا ورو الظاهر
من حالهم لانه لا اسلام لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس ايمانهم وعن الطعن في دينكم (لعلهم ينتهون) متعلق بقوله
تعالى فقاتلوهم أي قاتلوهم ارادة أن ينتهوا أي ليكن غرضكم من القتال انتهاء هم عما هم عليه من الكفر وسائر
العظائم التي يرتكبونها لا ابصال الاذية بهم ﴿ ٥٩٥ ﴾ كما هو ديدن المؤذين (الاتقائون) الهمة الماخلة

على انتفاء مقاساتهم
للا نكار والتو بفتح تدل
على تخضيضهم على
المقاتلة بطريق حلهم
على الاقرار بانتفائها
كأنه أمر لا يمكن أن
يعترف به طائفة الكمال
شاعته فيلجئون الى ذلك
ولا يتدرون على الاقرار
به فيختارون المقاتلة
(قوما نكثوا أيمانهم)
التي حلفوها عند المعاهدة
على ان لا يعاونوا عليهم
فعاونوا بني بكر على خراعة
(وهو ما باخراج الرسول)
من مكة حين تشاوروا
في أمره بدار الندوة
حسبا ذكر في قوله تعالى
واذ يكر بك الذين كفروا
فيكون نعياع عليهم جنابهم
القديمة وقيل هم اليهود
نكثوا عهد الرسول
صلى الله عليه وسلم وهو ما
باخراجه من المدينة
(وهو بدوكم) بالمعاداة
والمقاتلة (أول مرة) لان
رسول الله صلى الله عليه
وسلم جاءهم أولا بالكتاب
المبين وتحداهم به فعدلوا
عن الحاجة لعجزهم

بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقد حوافيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك
فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأئمة الكفر بهمة
واحدة غير ممدودة وتلين الثانية والباقون بهمزين على التحقيق قال الزجاج الاصل في
الائمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا أدغمت الاولى في
الثانية وأقيت حركتها على الهمة فصارت أمة فأبدلت من الهمة المكسورة الياء
لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختار عند جميع النحويين اذا عرفت
هذا فتقول قال صاحب الكشاف لفظه أئمة همة بعدها همة بين وبين والمراد بين مخرج
الهمة والياء أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصر بين
وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن يكون قراءة ومن صرح بها فهو لاحق
محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا أئمة الكفر معناه قاتلوا الكفار بأسرهم الا انه تعالى
خص الأئمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة
(المسئلة الثالثة) قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمي اذا أظهر الطعن في الاسلام
لان عهده مشروط بأن لا يطعن فان طعن فقد نكث ونقض عهدهم ثم قال تعالى انهم
لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم يكسر الالف ولها وجهان (أحدهما) ذأمان لهم أي
لا تؤمنوهم فيكون مصدر من الايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة لا ايمان
لهم أي لا تصديق ولادين لهم والباقون بفتح الهمة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على
الحقيقة وأيمانهم ليست بايمان و بهتمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان بين الكافر لا يكون
يمينا وعند الشافعي رحمه الله يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عندنا انهم لما يفوا بها صارت
أيمانهم كأنها ليست بايمان واندليل على ان أيمانهم أيمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله
وان نكثوا أيمانهم ولولم يكن منعقد الماصح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون
وهو متعلق بقوله فقاتلوا أئمة الكفر أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم عدم ما وجد منهم ما وجد
من العظائم أن تكون المقاتلة سببا في انتهايتهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله
وفضله على الانسان ﴿ قوله تعالى ﴾ (الاتقائون) قوما نكثوا أيمانهم وهو ما باخراج الرسول
وهم بدوكم اول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى
لما قال قاتلوا أئمة الكفر أتبعه بد كر السبب الذي يعيشهم على مقالتهم فقال الاتقائون
قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد
فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد
قال ابن عباس والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية
وأعانوا بني بكر على خراعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم
من الكفار ليكون ذلك زجر الغيرهم (وثانيها) قوله وهو ما باخراج الرسول فان هذا من
أو كد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر

عنها الى المقاتلة أو بدوًا بقتال خراعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم لان اعانة بني بكر عليهم قتال معهم
(أتخشونهم) أي أتخشون أن ينالكم منهم مكروه حتى تتركوا قتالهم ونكثهم أو لا تترك مقاتلتهم وحضهم
عليهاتهم وصفهم بما يوجب الرغبة فيها ويحقق أن من كان على تلك الصفات السيئة حقيق بأن لا تترك مصادمته
ويخرج من فرط فيها (فإنه أحق أن تخشوه) بمخالفة أمره وترك قتال

أعدائه (أن كنتم مؤمنين) فان قضية الايمان تخصيص الخشية به تعالى وعدم المبالاة بمن سواه وفيه من التشديد ما لا يخفى (فانزلهم) تجريد الامر بالقتال بعد التوبيخ على تركه ووعده بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم (يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم) قتلوا وأسرا (وينصركم عليهم) أي يجعلكم جميعا غالبيين عليهم أجمعين ولذلك أخرج عن التعذيب والاخزاء (ويشف صدور ٥٩٦ ﴿ قوم مؤمنين ﴾) ممن لم يشهد اقتال وهم خزاعة

وقال بعضهم بل المراد من المدينة ما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا للموقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بانفعل واما بالعرم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل تمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العبر قالوا لا نصرف حتى نستأصل محمد او من معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة فبدؤا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ أظلم ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال أتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوى داعية القتال من وجوه (الاول) ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية (والثاني) انك اذا قلت للرجل أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه (والثالث) ان قوله فالله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى أحدا فالله أحق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام مستعمل على سبعة أنواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد بقي في الآية أبحاث (الاول) حكي الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا قلت لا تفعل كذا فاننا يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت ألتستعمل فاما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما أن لا يفتى به المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تخصيصا على فعل ما يستعمل وليس انما يستعمل لثفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس انه قال قوله تعالى ألتقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا وأيمانهم أي عهدهم يعني قر يشاحين أعانوا ابني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول هليد الصلاة والسلام فأمر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأمر الناس أن يجهزوا الى مكة وأبوسفيان عندهم قتل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لا ينهها الحسن والحسين فأيا فخطب أبابكر فأبى ثم خطب عمر فتشدد ثم خطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وذا ان مصافيا له فأجاره وأجاره الرسول لاجارته وخطى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أباسفيان فيه أبهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعدا الى مكة وتنادى من دخل دارى فهو آمن فقاموا اليه وضر بوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز أن يكون المراد

قال ابن عباس رضى الله عنهما هم بطون من العن وسباقدموا مكة فاستلوا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه السلام أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب غيظ قلوبهم) بما كابدوا من المكارة والمكاييد ولقد أنجز الله سبحانه جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فكان اخباره عليه السلام بذلك قبل وقوعه معجزة عظيمة (ويتوب الله على من يشاء) كلام مستأنف يبنى عما سيكون من بعض أهل مكة من التوبة المقبولة بحسب مشيئته تعالى المدينة على الحكم البالغة فكان كذلك حيث أسلم ناس منهم وحسن اسلامهم وقرى بالثعب يا ضمير أن ودخول التوبة في جملة ما أوجب به الامر بحسب المعنى فان القتال كما هو سبب لغفل شوكتهم والائنة

شكيتهم فهو سبب للتدبر في أمرهم وتو بتهم من الكفر والمعاصي وللإختلاف في وجه منه ﴿ السببية غير السبب والله تعالى أعلم ﴾ (والله) اشارة اظهار الجلالة على الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة (عليهم) لا يخفى عليه خافية (حكيم) لا يفعل ولا يأمر الا بما فيه حكمة ومصصلحة (أم حسيتم) أم منقطعة جى وبها للدلة على الانتقال من التوبيخ السابق الى آخر وما فيها من همزة الاستفهام الانكارى توبيخ

لهم على الحسبان المذكور أي بل أحسبتم (أن تتركوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد لا تنسلوا بما يخصكم
والخطاب املن شق عليهم القتال من المؤمنين أو للمنافقين (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية ولما لنفي
مع التوقع والمراد من نفي العلم نفي المعلوم بالطريق البرهاني اذ لو شمر رائحة الوجود لعلم قطعاً فلما لم يعلم لهم عدمه قطعاً
أي أحسبتم ان تتركوا والحال أنه لم يتبين الخلق ٥٩٧ ﴿ من المجاهدين منكم من غيرهم وما في لما من التوقع

منه على أن ذلك سيكون
وفائدة التعبير عما ذكر
من عدم التبين بعدم
علم الله تعالى أن المقصود
هو التبين من حيث كونه
متعلماً للعلم ومدار الثواب
وعدم التعرض لحال
المقصرين لما أن ذلك
يعرل من الاندراج تحت
ارادة أكرم الأكرمين
(ولم يتخذوا) عطف
على جاهدوا داخل في حيز
الصلة أو حال من فاعله
أي جاهدوا حال كونهم
غير متخذين (من دون الله
ولارسوله ولا المؤمنين
وليحجة) أي بطانة
وصاحب سر وهو الذي
تطلع على ما في ضميرك
من الاسرار الخفية
من الواو ج وهو الدخول
ومن دون الله متعلق
بالاتخاذ ان أبقى على حاله
أو مفعول ثان له ان جعل
بمعنى التصير (والله خير
بما تعملون) أي بجمع
أعمالكم وقرئ على الغيبة
وهو تذييل يزيح ما يتوهم
من ظاهر قوله تعالى
ولما يعلم الخ احوال

منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف
الابالخبار (البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا
القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامتهم الله تعالى بهذه الآيات قال
القاضي انه تعالى قد نحت على فعل الواجب من لا يكون كارهاله ولا مقصراً فيه فان أراد
ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفذ الا وهناك كره للقتال لم يصح أيضاً لانه يجوز ان
يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان
لا يخشى احد اسواء * قوله تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم
ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم
اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقاتلون قوما ذكر عقيد سبعة أشياء كل واحد
منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك
القتال خمسة أنواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا
اجتمعت (فاولها) قوله يعذبهم الله بأيديكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمى ذلك عذاباً
وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء عجله في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة
(البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر أخرى واغتنام الاموال
ثالثاً فيدخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت
فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بأيديكم * قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم
وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بأيديكم عذاب القتل والحرب
والفرق بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان في حقه سبباً
لمزيد الثواب أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبقى مقصوراً على المذنب (البحث الثالث)
احجج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بأيديكم فان المراد
من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله
تعالى الا أنه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا أوجب
الجباي عنه فقال لوجاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال انه
يعذب المؤمنين بأيدي الكافرين و لجاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار
و يلعن المؤمنين على ألسنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى
لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل
بامرهم وأطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير وأجاب أصحابنا عنه فقالوا أما
الذي الزمتموه علينا فالامر كذلك الا أننا نقوله باللسان كما نعلم انه تعالى هو الخالق
لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكنو الخنافس والديدان
فكنا ههنا وأيضاً اتوافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت بأقرار الله

متداخلة من فاعله أو من مفعوله والمعنى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والحال انه يعلم جميع أعمالكم لا يخفى عليه شيء
منها (ما كان للشركين) أي ما صح وما استقام لهم على معنى نفي الوجود والتحقق لانفي الجواز كما في قوله تعالى اولئك
ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين أي ما وقع وما تحقق لهم (أن يعمروا) عمارة معتدا بها (مساجد الله) أي المسجد
الحرام وانما جمع لانه قبلة المساجد

وامامها فعامرهم كما امرها اولان كل ناحية من نواحيه المختلفة الجهات مسجد على حiale بخلاف سائر المساجد اذ ليس في نواحيها اختلاف الجهة ويؤيده القراءة بالتوحيد وقيل ما كان لهم أن يعبروا شيئا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس وياباه أنهم لا يتصدون لتعمير سائر المساجد ولا يتخفرون بذلك على أنه مبنى على كون النبي بمعنى نبي الجواز واللياقة دون نبي ﴿ ٥٩٨ ﴾ الوجود (شاهدين على أنفسهم بالكفر)

تعالى وتيسره ثم لا يجوز أن يقال يسهل الزنا واللواط ويادافع الموانع عنها فكداها
 أما قوله ان المراد اذن الاقدار فتقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز
 الالدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا ههنا فان الفعل لا يصدر الاعتدال داعية الحاصلة
 وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيتها) قوله تعالى ويخزهم معناه ما يزن
 بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مهورين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين
 قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء انما وقع
 بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء واقع في الدنيا (وثانيتها) قوله تعالى
 وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي اهتم بسبب كونهم مهورين فقد حصل النصر
 للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان حصول ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا
 النصر كان افراده بالذكر عبثا فتقول ايس الامر كذلك لانه من المحتمل أن يحصل الخزي
 لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال وينصركم عليهم
 دل على انهم يتنفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم
 مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة أسلموا فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشق الله
 صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه على أحسن
 الوجوه فانه يعظم سروره به بصير ذلك سببا لقوة النفس وسيات العزيمة (وخامسها) قوله
 ويذهب غيظ قلوبهم ولما قيل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه أنه يشفي من
 ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغم فلو كان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب
 انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاخر
 فشق صدورهم من زجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور
 قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى
 في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي
 ودرك الثار وازال الغمظ ولم يذكر تعالى فيها وجد ان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب
 وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمة والانفة فرغبتهم في هذه المعاني لكونها لا ثقة
 بطباعهم بقى ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي
 جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذا المعنى جاز ان يقال الآية واردة فيه
 (البحث الثاني) الآية دالة على الهجرة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد
 وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز
 (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايماننا حقيقا
 لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب ومن الحمية لاجل الدين ومن الرغبة
 الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان
 وصف الله لهم بذلك لا يبنى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة

أى باظهار آثار الشرك من نصب الاوثان حول البيت والعبادة لها فان ذلك شهادة صريحة على أنفسهم بالكفر وان ابوا أن يقولوا نحن كفار كما نقل عن الحسن رضى الله عنه وهو حال من الضمير في يعبروا أى محال أن يكون ما سموه عمارة بيت الله مع ملابتهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره تعالى فانها ليست من العمارة في شيء وأما ما قيل من ان المعنى ما استقام لهم ان يجتمعوا بين امرين متنافين عمارة بيت الله تعالى وعبادة غيره تعالى فليس يعرب عن كنه المرام فان عدم استقامة الجمع بين المتنافين انما يستدعى انتفاء أحدهما لا يعينه لا انتفاء العمارة الذي هو المقصود روى أن المهاجرين والانصار أقبلوا على أسارى بدر يعبرونهم بالشرك وطفق على رضى الله تعالى عنه

يوضح العباس بقتال النبي صلى الله عليه وسلم وقطعية الرحم وأغلظ له في القول فقال العباس ﴿ على ﴾ تذكرون مساوينا وتكفون محاسنا فقالوا لكم محاسن قالوا نعم اننا نعلم المسجد الحرام ونحج الكعبة ونسقى الحجيج ونفك العاني فذلت (أولئك) الذين يدعون عمارة المسجد وما يضاهايهما من أعمال البر مع ما بهم من الكفر (حطبت أعمالهم) التي يتخفرون بها بما قارنهما من

الكفر فصارت هباء منثورا (وفي النارهم خالدون) لكفرهم ومعاصيهم وأراد الجملة اشمية للمبالغة في الدلالة على الخلود والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومرعاة الفاصلة وكاننا لجلتين مستأنفة لتقرير النبي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب (انما يعمر مساجد الله) الكلام في ايراد صيغة الجمع كما مر في ما مر خلا أن ارادة جمع المساجد وادراج المسجد ٥٩٩ * الحرام في ذلك شبهة مخالفة لمتضمن الحال فان الايجاب ليس

كاسلب وقد قرئ
بالافراد أيضا والمراد
هنا أيضا قصر تحقق
العمارة ووجودها على
المؤمنين لا قصر جوازها
وياقتها أي انما يصح
ويستقيم أن يعمرها
عمارة يعتد بها (من آمن
بالله) وحده (واليوم
الآخر) بما فيه من البعث
والحساب والجزاء حسبما
نطق به الوحي (وأقام
الصلوة وآتى الزكاة)
على ما علم من الدين
فيندرج فيه الايمان
بنبوة النبي صلى الله عليه
وسلم حتما وقل هو مندرج
تحت الايمان بالله خاصة
فان أحد جزأي كلمتي
الشهادة علم للكل أي
انما يعمرها من جمع هذه
الكلمات العلمية والعملية
والمراد بالعمارة ما يعمر
مرمة ما استمر منها وفيها
وتنظيفها وتزيينها بالفرش
وتنويرها بالسراج وادامة
العبادة والذكرودراسة
العلوم فيها ونحو ذلك
وصياتها بما لم تن له
كحديث الدنيا * وعن

على المؤمنين أعززة على الكافرين وقال أيضا أشداء على الكفار رجاء بينهم ثم قال و توب
الله على من يشاء قال الفراء وان جاج هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون
جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله و توب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزءا لمقاتلتهم مع
الكفار قالوا ونظيره فان يشأ الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال و يعج الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزءا لتلك المقاتلة و يباينه من وجوه
(الاول) انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة فر بما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم
فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا بحرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني)
ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعباد اذا شاهدتوا ان نعم الله لهم بعد ان يصير ذلك
داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت
الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال الجاه يمكن
تحصيلها بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع)
قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان
وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة يسيرة فيحتمد تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير
ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحد وجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى
حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول
هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو
أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فيحتمد يعرض القلب عن
الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة يقضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك
المنافع حصولها يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من
يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن
الدنيا وذلك في حق من أراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها
وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال و توب الله
على من يشاء ثم قال والله عليم أي بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب
في أحكامه وأفعاله * قوله تعالى (أم حسبكم أن تتركوا وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان
الآيات المقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في
الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستفهام الذي توسط
الكلام ولو أريد به الابتدال كان بالالف أو بها (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء
أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الواو ج فالداخل الذي يكون في التوم وليس
منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجتي وهم
وليجتي للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكلف في هذه

رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث في المسجد بدأ كل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى ان يوتى في أرضي المساجد وان زوارى فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق
على المزور أن يكرم زائر وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد ألقه الله تعالى وقال عليه الصلاة والسلام اذا

رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له باليمان وعن أنس رضي الله عنه من أسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحلة العرش تستغفر له مادام في ذلك المسجد صوته (ولم يخش) ﴿ ٦٠٠ ﴾ في أمور الدين (الاله) فعمل بموجب

الواقعة لا يتخلص عن العتاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكرا العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الاحال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرطان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا بل هو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فيبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خالين عن اتفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يوثق به انقياد الامر لله عز وجل ولحكمه وتكليفه ليطهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الانتفاع وأما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذاك مما لا يفيد أصلا ثم قال والله خير بما تعملون أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبلغ في أمرانية ورعاية القلب قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الدين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال بين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين من بعدهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) في الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ بالسورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلتهم وقيامهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم فيها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات جيدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعانوتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنهما لما أسرا العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله ووقطعة الرحم وأغلظ له على وقال لكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى رداعلى العباس ما كان للمشركين ان يعمرُوا مساجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان اما بلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا كثرت غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر

أمره ونهيه غير آخذة في الله لومة لائم ولا خشية ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال ونحو ذلك وأما الخوف الجبلي من الامور المخوفة فليس من هذا الباب ولا مما يدخل تحت التكليف والخطاب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فأريد نفي تلك الخشية عنهم (فمسي أولئك) المنعوتون بتلك التعوت الجميلة (أن يكونوا من المهتدين) الى مبالغهم من الجنة وما فيها من فنون المطالب العلية وابرز اهتدائهم مع ما بهم من الصفات السنية في معرض التوقع لقطع أطماع الكفرة عن الوصول الى مواقف الاهتداء والانتفاع بأعمالهم التي يحسبون أنهم في ذلك محسنون وتويعتهم بقطعهم بأنهم مهتدون فان المؤمنين مع ما بهم من هذه الكمالات اذا كان امرهم دائرا بين اهل وعسى خابال الكفرة وهم هم وأعمالهم أعمالهم

وفيه لطف للمؤمنين وترغيب لهم في ترجيح جانب الخوف على جانب الراجاء ورفض الاعتذار بالله تعالى ﴿ يمينه ﴾

المسجد الحرام) أى فى
الفضيلة وعلو الدرجة
(كمن آمن بالله واليوم
الآخروجاهد فى سبيل
الله) السقاية والعمارة
مصدر ان لا يتصور
تشبيههما بالاعيان فلا
يبدمن تقدير مضاف فى
أحد الجانبين أى أجعلتم
أهلها كمن آمن بالله الخ
ويؤيد قراءة من قرأ
سقاة الحاج وعمرة المسجد
الحرام أو أجعلتموهما
كإيمان من آمن الخ وعلى
التقديرين فالخطاب اما
للمشركين على طريقة
الالتفات وهو المتبادر
من تخصيص ذكر
الإيمان بجانب المشبه به
واما لبعض المؤمنين
المؤثرين للسقاية والعمارة
ونحوهما على الهجرة
والجهاد ونظائرهما
وهو المناسب للاكتفاء
فى الرد عليهم ببيان عدم
مساواتهم عند الله
للفريق الثانى وبيان
أعظمية درجاتهم عند
الله تعالى على وجه
يشعر بعدم حرمان الاولين
بالكلية وجعل معنى
التفضيل بالنسبة الى زعم
الكفرة لا يجدى كثير نفع لانه

يهينه ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس فى الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير
المساجد واجب لقوله تعالى أن طهر ابيتي للطائفين وأيضا الكافر لا يحتر زمن التجاسات
فدخوله فى المسجد تلويث للمسجد ولك قد بوذى الى فساد عبادة المسلمين وأيضا اقدامه
على مرمة المسجد بجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب
المنفعة على المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمر وامسجد الله على
الواحد والباقون مساجد الله صلى الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو قوله عمارة المسجد الحرام
وجهة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول) أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه
قبلة المساجد كلها وامامها قعمره كعمر جميع المساجد (و الثانى) أن يقال ما كان
للمشركين أن يعمر وامساجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمر واشيئان
مساجد الله واذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يكونوا من عمارة المسجد الحرام الذى
هو أشرف المساجد وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع
والجمع مكان الواحد اما موضع الواحد مكان الجمع فى قولهم فلان كثير الدرهم وأما موضع
الجمع مكان الواحد فى قولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجلس الامم ملك واحد
(الرابع) أن المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد (المسئلة
الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من
مساجد المسلمين ولو أوصى بهالم تقبل وصيته و يمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن
مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزروا الاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد
أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقيف فى المسجد وهم كفار وشد ثمانية بن اثال
الخنفي فى سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على أنفسهم
بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا والمساجد حال
كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكر وا فى تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)
وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد
عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن يشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على
نفسه بما هو كفر فى نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين
(الثانى) قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر هو أن النصرانى اذا قيل له من أنت
فيقول نصرانى واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عبد الوثن وهذا الوجه انما
يتقرر بما ذكرناه فى الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفر نابدين محمد
وبالقرآن فاعل المراد ذلك (الرابع) أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لانطوف عليها بثياب
عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا مسجد والاصنام فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالمشرك
(الخامس) انهم كانوا يقولون لبيك لاشريك لك الاشريك هو لك تملكه ومالك
(السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما

جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وإنما يجوز المصير إليه لوتعذر اجراء اللفظ على حقيقته أما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز وأقول لو فرأ أحد من السلف ساهدين على أنفسهم بالكفر من قولك زيد نيفيس وعمرو أنفيس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حببت أعمالهم والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو أنه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء دار باطات واطعام الجائع و اكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرار افلا نعيد ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين (الاول) ان قوله وفي النارهم خالدون يفيد الحصر أى هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجدين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه فما لم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا أنه لا بد من أن يكون مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما يفيد في القيامة فن أنكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يلزم ذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك النبوة كما به يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالبدء والمعاد فذكر المقصود الاصل وحذف ذكر النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مستتلة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا (الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أتى بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلاة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد (الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وايتاء الزكاة في عمارة

ان لم يشعر بعدم الحرمان فليس يشعر بالحرمان أيضا ما على الاول فهو توييح للمشركين ومداره على انكار تشبيه أنفسهم من حيث انصافهم بوصفهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث انصافهم بالايمان والجهاد أو على انكار تشبيه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الانحياز عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد وأما اعتبار مقارنتهما له كما قيل في آية المقام كيف لا وقد بين آفاحبوط أعمالهم بذلك الاعتبار بالبرة وكونها بمنزلة العدم فتوييخهم بعد ذلك على تشبيههما بالايمان والجهاد ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية كما أشير اليه مما لا يساعده النظم التزييلي ولو اعتبر ذلك لما احتج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من تشبيه المعدوم بالوجود فالعنى أجمع لهم أهل

السقاية والعمارة في القضيلة كمن آمن ﴿ ٦٠٣ ﴾ بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو جعلتموها

في ذلك كالايمان والجهاد
وشتان بينهما فان
السقاية والعمارة وان
كانت في أنفسهما من أعمال
البر والخير لكنهما وان
خلتا عن القوادح
بعزل عن صلاحية
أن يشبه أهلها بأهل
الايمان والجهاد أو يشبه
نفسهما بنفس الايمان
والجهاد وذلك قوله
عز وجل (لا يستون
عند الله) أي لا يساوي
القريب الاول الثاني
من حيث اتصاف كل
منهما بوصفهما ومن
صروته عدم التساوي
بين الوصفين الاولين
و بين الآخرين لانه المدار
في التفاوت بين الموصوفين
واسناد عدم الاستواء
الى الموصوفين لان
الاهم بيان تفاوتهم
وتوجيه التثنية ههنا
والانكار فيما سلف الى
الاستواء والتشبيه مع
أن دعوى المقترنين
بالسقاية والعمارة
من المشركين والمؤمنين
انما هي الافضلية دون
التساوي والتشابه

المسجد كأنه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا
كان مقبلا للصلاة فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للركاة
فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة
المسجد به وأما اذا جلت العمارة على مصالح البناء فالباء الزكاة معتبر في هذا الباب أيضا
لان ايتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل
بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والعاقبة
الرابعة) قوله ولا يخش الا الله وفيه وجوه (الاول) ان أبابكر رضي الله عنه بنى في أول
الاسلام على باب داره مسجدا وكان يصلى فيه و يقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه
فيحتمل أن يكون المراد هوتلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من بناء المسجد الا انه
لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل أن
يكون المراد منه أن يبني المسجد للاجل الرياء والسمعة وأن يقال ان فلانا يبني مسجدا
ولكنه يبنيه ل مجرد طلب رضوان الله تعالى ول مجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم
يخش الا الله والمؤمن قديخاف الطلعة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف
والقوى في باب الدين وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره واعلم أنه تعالى قال انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله أي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة امتا تعيد
الحصر وفيه تشبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فدخل فيه فضول الحديث
واصلاح مهمات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمتي
يأتون المساجد يقدعون فيها حجارة ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم
حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما يأكل السمكة الحشيش قال
عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان بيوتى في الارض المساجد وان زوارى فيها
عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزوران بكرم زائره وعنه عليه
الصلاة والسلام من ألف المسجد ألفه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رأيت
الرجل يتعاهد المسجد فأشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج
في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء وهذه
الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فمسي أولئك
أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه
متعلبا عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد
الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء
بقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الاعمال
لا يقطع على الفوز بالشواب لانه يجوز على نفسه انه فداخل بقيد من القيود المعتبرة
في حصول القبول (والثالث) وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن

للمباغة في الرد عليهم فان نفي التساوي والتشابه نفي ﴿ ٦٠٤ ﴾ للافضلية بالطريق الاول والجملة استئناف لتقرير

الانكار المذكور وتأكيده
أوحال من مفعولى الجعل
والرابط هو الضمير كأنه
قيل أسويتهم بينهم حال
كونهم متفاوتين عنده
تعالى وقوله تعالى (والله
لا يهدي القوم الظالمين)
حكم عليهم بأنهم مع
ظلمهم بالاشراك ومعاداة
الرسول صلى الله عليه
وسلم ضالون في هذا
الجعل غير مهتدين الى
طريق معرفة الحق
وتمييز الراجح من
المرجوح وظالمون بوضع
كل منهما موضع الآخر
وفيه زيادة تقرير لعدم
التساوي بينهم وقوله
تعالى (الذين آمنوا
وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله بأموالهم
وانفسهم) استئناف
ايمان مراتب فضلهم
اثر بيان عدم الاستواء
وضلال المشركين
وظلمهم وزيادة الهجرة
وتفصيل نوعى الجهاد
للإيدان بأن ذلك من
لوازم الجهاد لانه
اعتبر بطريق

للمراد منه تبديد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع بأعمالهم
التي استعظموها واقتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضمو الى ايمانهم العمل
بالشرائع وضمو اليها الحسية من الله فهو لاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل
وعسى فبال هو لاء المشركين بقطعون بأنهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند
الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالموثمين في ترجيح الحسية على الرجاء * قوله
تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاء
في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان
عليما لما أغلظ الكلام للعباس قال ابن عباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد
فلقد كنا نعلم المسجد الحرام ونسقى الحاج فتزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا
لليهود نحن سقاة الحاج وعمار المسجد الحرام فحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود
لهم أنتم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد اسلامه يا عمي
ألا تهاجرون ألاتمحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألسنت في أفضل من الهجرة
أسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أراى الا تارك سقائنا
فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وقيل اقتخر طلحة
ابن ثبية والعباس وعلى فقال طلحة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بت فيه
قال العباس أنا صاحب السقاية واقام عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فأترى الله
تعالى هذه الآية قال المصنف رضى الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية
مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعده هذه الآية في حق المومنين المهاجرين
أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضى أيضا أن يكون المرجوح أيضا درجة عند
الله وذلك لا يلقى الا بالؤمن وسحب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله
وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا
هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر
مساجد الله من آمن بالله أن العباس احتج على فضائل نفسه بأنه عمر المسجد الحرام وسقى
الحاج فأجل الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما
توجب الفضلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة
فيها البتة (والوجه الثانى من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو أن يقال هب انا
سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج بوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انها بالنسبة
الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد

خطا لانه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جدا بالشئ القبر التافه جدا وانه باطل
 فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما
 قبلها (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر
 كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل
 فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التأويل
 وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقديراً جعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد
 الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبدالله بن الزبير سقاية الحاج وعمرة المسجد الحرام
 (والثاني) أن نقول التقديراً جعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ونظيره قوله تعالى
 ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن
 رحمه الله تعالى كانت السقاية ببيداز ييب وعن عمر أنه وجد نبيد السقاية من الزيب
 شديدا فكسر منه بالثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة
 المسجد الحرام فلراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين
 قال لا يستوون ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يبيد أن الراجح من هونيه على الراجح
 بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم قاتهم خلقوا
 للإيمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشئ في غير موضعه
 وأيضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا
 لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما * قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وحاهدوا في سبيل
 الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يسرهم ربهم رحمة
 منه ورضوان وجنت لهم فيها نعيم مقيم خالد فيها أبدأ ان الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه
 تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز
 ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا
 بهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله من اتصف بالسقاية والعمارة وتلك
 الصفات الاربعة هي هذه (فأولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل
 الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة
 في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الامجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال
 أما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات
 اللاتفة بها وأما البدن والمال فيسبب الهجرة وقعا في التقصان وبسبب الاشتغال
 بالجهاد صار معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان
 والانسان لا يعرض عن محبوه الا للفوز بمحبوبه أكل من الاول فلولا ان طلب
 الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والالامار جوا جانب الآخرة على جانب النفس
 والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول

التدارك أمر لم يعتبر فيما
 سلف أى هـ باعتبار
 اتصافهم بهذه الاوصاف
 الجميلة (أعظم درجة
 عند الله) أى أعلى رتبة
 وأكثر كرامة ممن لم يتصف
 بها كأنا من كان وان
 جاز جميع ما عداها من
 الكمالات التي من جلتها
 السقاية والعمارة (وأولئك)
 أى المنعوتون بتلك
 النعوت الفاضلة وما في
 اسم الاشارة من معنى
 البعد للدلالة على بعد
 منزلتهم في الرفعة (هم
 الفائزون) المختصون
 بالفوز العظيم أو بالفوز
 المطلق كأن فوز من
 عداهم ليس بفوز بالنسبة
 الى فوزهم وأما على الثاني
 فهو توخي لمن يؤثر
 السقاية والعمارة من
 المؤمنين على الهجرة
 والجهاد دروي أن عليا
 قال للعباس رضى الله
 عنهما بعد اسلامه يا عم
 ألا تهاجرون ألا تلحقون
 برسول

الصفات الاربعه صار للانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاؤهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر الرجوع دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرفت بأنوار الجلالة وتجلي فيها ضوء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كأنه لا كمال في العندية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أسرى بعبده ليلافان قيل لما أخبرتكم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير مما يسركون وقوله اذك خير مما شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أولى (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمن المجاهد المهاجر أفضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما يبطل ايجابها ما شوب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنائيات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالايان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتقنا الى الدنيا ثم عند هذا يختال الى ازالة هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والتقص يحصلان بالهجرة ثم انه بعده لا بد من استحقاق الدنيا والوقوف على معايبها وصبرورها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم

الله صلى الله عليه وسلم فقال ألت في أفضل من الهجرة أسنى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت قال ما أراى الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام أقيموا على سقايتم فان لكم فيها خيرا وروى النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما أبالي أن لأعمل عملا بعد أن أسنى الحاج وقال آخر ما أبالي أن لأعمل عملا بعد أن أعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله عنه وقال لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم استغفرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلقتم فيه فدخل فانزل الله عز وجل هذه الآية

بالجهاد لانه تعريض النفس والمال للهلاك والموار ولو لانه استحقق الدنيا والامال فاعل ذلك وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تعريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا للعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ووجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدأ وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهناك يحق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ووجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدأ ان الله عنده أجر عظيم واعلم أن هذه الاشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتداء فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الا دون فلا دون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله ووجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون المنافع خاصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوها عن مجازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها) مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدأ فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة عالية الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله ووجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها نعيم المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدأ المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية) على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانها نعمة (والثاني) أن يفرح بها لان من حيث هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان يحجز ذهناك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسأز العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحته الى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحه بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة

والمعنى أ جعلتم أهل
السقاية والعمارة من
المؤمنين في الفضيلة
والرفعة كمن آمن بالله
واليوم الآخروجاهد
في سبيله أو جعلتموهما
كالإيمان والجهاد وانما
لم يذكر الإيمان في جانب
المشبه مع كونه معتبرا فيه
قطاعاته ولا على ظهور
الامر واشارابأن مدار
انكار التشبيه هو السقاية
والعمارة دون الإيمان وانما
لم يترك ذكره في جانب
المشبه به أيضا تقوية
لانكاره وتذكير الاسباب
الرجحان ومبادئ الافضلية
وايداننا بكمال التلازم
بين الإيمان وما تلاه ومعنى
عدم الاستواء عند الله
تعالى على هذا التقدير
ظاهر وكذا عظيمة درجة
الفرق الثاني وأما قوله
تعالى والله لا يهدي القوم
الظالمين فالمراد به عدم
هدايته تعالى لهم

منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضاً درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لأنه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى لأنه هو المقصد وذلك لأن العبد مادام مشغولاً بالحق من حيث أنه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء والمحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم إليه ومنهم من لم يصل إلى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف أن الاستبشار بسماع قول ربهم بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشراً بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي السالفة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي أنه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتقة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) أن البشارة لا تكون إلا بالرحمة والاحسان (والثاني) أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لأنفة بحاله فلما كان البشرهمنا هو أكرم الأكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تجز العقول عن وصفها وتقتصر الأفهام عن نعتها (والثالث) أنه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من الترية كأنه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (الرابع) أنه تعالى قال ربهم فأضاف نفسه إليهم وما أضافهم إلى نفسه (والخامس) أنه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) أن البشارة هي الأخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ألا ترى إن الفقهاء قالوا لو أن رجلاً قال من يبشرني من عبيدي بقدم ولدي فهو حر فأول من أخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون وإذا كان الأمر كذلك فقوله يبشرهم لا بد أن يكون أخباراً عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوها في الدنيا من القرآن والأخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول إلى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول إليها بفضلته وكرمه واعلم أنه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين ما ذكره في قوله أرزقني إلى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضياً بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لأن المبلى والمنعم عن التعريف بالحاصل إن حاله يجب أن

إلى معرفة الراجح من المرجوح وظلهم بوضع كل منهما موضع الآخر لعدم الهداية مطلقاً ولا الظلم عموماً والقصر في قوله تعالى وأولئك هم الفائزون بالسبب إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق ادعاء كما مر والله أعلم (يبشرهم) وقرئ بالتخفيف (ربهم برحمة) عظيمة (منه ورضوان) كبير (وجنات) عالية (لهم فيها) في تلك الجنات (نعيم مقيم) نعم لا تنفاد لها وفي التعرض لعنوان الربوبية تأكيد للمبشرون وتزوية له (خالدين فيها) أي في الجنات (أبداً) تأكيد للخلود لزيادة توضيح المراد به إذ قد يراه المكث الطويل (إن الله عنده أجر عظيم) لا قدر عنده لا جور الدنيا والأعمال التي في مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلاً لما سبق

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء) نهي لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين بقضية مقابلة الجمجم بالجمع الموجبة لانقسام الآحاد الى الاحاد كما في قوله عز وجل و ملائظالمين من أنصار لاعن موالاته طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم دلالة لا عبارة والآية نزلت في المهاجرين فانهم لما أمر وبالهجرة قالوا وان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهب تجاراتنا وهلكت ﴿ ٦٠٩ ﴾ أموالنا وخربت ديارنا وبقينا مناعين فنزلت فهاجروا

فجعل الرجل ياتيه ابنه
 أو أبوه أو أخوه أو بعض
 أقاربه فلا يلتفت اليه
 ولا يئزله ولا يتفق عليه
 ثم رخص لهم في ذلك
 وقيل نزلت في التسعة الذين
 ارتدوا ولحقوا بمكة نهيًا
 عن موالاتهم * وعن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يطعم أحدكم طعم الايمان
 حتى يحب في الله ويغض
 في الله حتى يحب في الله
 أبعد الناس منه ويغض
 في الله أقرب الناس اليه
 (ان استحبوا الكفر)
 أي اختاروه (على الايمان)
 وأصروا عليه اصراراً
 لا يربح معه الاقلاع عنه
 أصلاً وتعلق النهي عن
 الموالاته بذلك لما أنها
 قبل ذلك ر بما تؤدي
 بهم الى الاسلام بسبب
 شعورهم بحاسن الدين
 (ومن يتولهم) أي
 واحدا منهم كأشيراليه
 وافراد الضمير في الفعل
 مراعاة لفظ الموصول
 وللايدان باستقلال كل
 واحد منهم في الاتصاف
 باظلم لأن المراد تول

يكون منزها عن التغير أما من كان طالباً بالمحض النفس كان أبداً في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضياً بقضاء الله وقوله يشرهم ربهم رحمة منه هو أنه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الخلة ويجعله راضياً بقضائه ثم انه تعالى يصير راضياً وهو قوله ورضوان وعند هذا تصيرها تان الخلتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولتختتم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأييد واحجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبداً ولو كان الخلود يفيد التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود تكراراً راراً وانه لا يجوز * قوله تعالى (يا أيها

الدين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون) اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جواباً عن شبهة أخرى ذكرها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافراً والرجل الكافر قد يكون أبوه وأخوه مسلماً وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالتعذر المتمم واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالتشاق المتمم المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة ونقل الواحدى عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجروا يقبل الله ايمانهم حتى يجانب الآباء والاقارب ان كانوا كافراً قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حل هذه الآية على ما ذكره والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتسبرى عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهي عن مخالطتهم وكان لفظ النهي محتمل ان يكون نهي تنزيه وأن يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركاً مثلهم لانه رضى بشركهم والرضاء بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضى هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آباؤكم وأبناءكم وأخوانكم

فرد واحد وكلمة من في قوله تعالى ﴿ ٧٧ ﴾ ح (منكم) للجنس لا للتبعض (فأولئك) أى أولئك المتواون (هم الظالمون) بوضعهم الموالاته في غير موضعها كأن ظلم غيرهم كالأطلم عند ظلمهم (قل) تلوين للخطاب وأمر له عليه الصلاة والسلام بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاته الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم من الابناء

والازواج، ويقطع علاقتهم عن زخارف الدنيا ويقتطعها على وجه التوب ويخو الزهيب (ان كان ابواكم وبنواكم واخوانكم وازواجكم) لم يذكر الابناء والازواج فيما سلف لان موالاته الابناء والازواج غير معتادة بخلاف المحبة (وعشيرتكم) أى أقرباؤكم ما أخذ من العشرة أى الصحبة وقبل من العشرة فانهم جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرى عشيرتكم وعشارتكم (وأموال اقترفتوها) أى اكتسبتوها وانما وصفت ﴿٦١٠﴾ بذلك ايماء الى عزتها عندهم لحصولها بكيد اليمين

(وتجارة) أى أمتعة
اشترتوها للتجارة والربح
(تخشون كسادها)
بفوات وقت رواجها
بغيتكم عن مكة العظيمة
في أيام الموسم (ومساكن
ترضونها) أى منازل
تجيبكم الإقامة فيها
من الدور والبساتين
والتعرض للصفات
المذكورة للايدان بأن
اللوم على محبة ما ذكر
من زينة الحياة الدنيا ليس
لتناسى ما فيها من مبادئ
المحبة وموجبات الرغبة
فيها وأنها مع ما لها من
فنون المحاسن بعزل عن
عن أن يؤثر حبا على
حبه تعالى وحب رسوله
عليه الصلاة والسلام
كما في قوله عز وجل ما عرك
بربك الكريم (أحب
اليكم من الله ورسوله)
بالحب الاختياري المستتبع
لاثره الذى هو الملازمة
وعدم المغارقة لا الحب
الجبلى الذى لا يتخلو عنه
البشر فانه غير داخل تحت
التكليف الدائر على
الطاقة (وجهاد في سبيله)
نظم حبه في سلك حب الله

وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتوها وتجارها ومساكن ترضونها
أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتر بصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي
القوم الفاسقين اعلم ان هذه الآية هى تقرير الجواب الذى ذكره في الآية الاولى وذلك
لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة
توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارنا وهلاك أموالنا وخراب
ديارنا وابقاءنا ضائعين فيبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين
سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة
رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فربصوا بما يحبون حتى يأتي الله بأمره أى يعقوبوا بما جلة
أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أى الخارجين عن
طاعته الى معصيته وهذا أيضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين
مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين
على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الاذنون وهم الذين يعاشرونه
وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد أمامن قرأ بالجمع فذلك
لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة
واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويقوى ذلك ان الاخفش قال لا تتكاد العرب
تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عسائر وقوله وأموال اقترفتوها الاقتراف
الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهى أمور أربعة
(أولها) مخالطة الاقارب وذكر منهم أربعة أصناف على الفصيل وهم الآباء والابناء
والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد تناول الكل وهى لفظ العشيرة (وثانيها)
الميل الى امساك الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة فى تحصيل الاموال بالتجارة
(ورابعها) الرغبة فى المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب
الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه
يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التى هى غير حاصلة وفى آخر المراتب الرغبة
فى البناء فى الاوطان والدور التى يثبت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا
الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جلة هذه الامور * قوله
تعالى (لقد نصركم الله فى مواضع كثيرة و يوم حنين اذا عجزتكم كثرتمكم فلم تغن
عنكم شيا وضائق عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكنته على
رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم ترها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفى هذه الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر فى الآية المقدمة انه يجب الاعراض عن
مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعسائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية

عز وجل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم تنو بها السأنة وتبينها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره ﴿لمصالح﴾
وانذا بان محبته راجعة الى محبتهم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهم لاجل عدوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال
من لا يحبهما (فتر بصوا) أى انتظروا (حتى ياتى الله بأمره) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه فتح مكة وقيل هى
صغوبة عاجلة أو آجلة (والله

لا يهدى القوم الفاسقين) الخارجين عن الطاعة في موالاته المشركين أو القوم الفاسقين كافة فيدخل في زميرتهم هو ولا دخولاً وأولياً أي لا يرشدهم إلى ما هو خير لهم وفي الآية الكريمة من الوعيد ما لا يكاد يتخلص منه إلا من تداركه لطف من ربه والله المستعان (لقد نصركم الله) الخطاب للمؤمنين خاصة (في مواطن كثيرة) من الحروب وهي مواقعها ومقاماتها والمراد بمواقع بدر وقرية والنضير ﴿ ٦١١ ﴾ والحديبية وخبر وقح مكة (و يوم حنين) عطف على محل

في مواطن بحذف المضاف في أحدهما أي وموطن يوم حنين أو في أيام مواطن كثيرة ويوم حنين ولعل التغيير للإيماء إلى ما وقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر وقيل المراد بالموطن الوقت كقتل الحسين وقيل يوم حنين منصوب بمضمر معطوف على نصركم أي ونصركم يوم حنين (إذ أعجبتكم كثرتمكم) بدل من يوم حنين ولا منع فيه من عطفه على محل العطف بناء على أنه لم يكن في المعطوف عليه كثرة ولا إعجاب إذ ليس من قضية العطف مشاركة المعطوفين فيما أضيف إليه المعطوف أو منصوب بإضمار إذ كر وحسين واديين مكة والطائف كانت فيه الواقعة بين المسلمين وهم اثنا عشر ألفاً عشرة آلاف منهم من شهد قح مكة من المهاجرين والأنصار وألفان من الطلقاء وبين هوازن وثقيف وكانوا

لمصالح الدين ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جداً على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضاً وضرب تعالى لهذا مثلاً وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرةهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قواهم به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على أن الإنسان متى اعتمد على الدنيا فإنه الدين والدنيا متى أطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذه التسليية لاولئك الذين أمرهم الله بقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن لأجل مصلحة الدين وتصير الهم عليها ووعدهم على سبيل الرمز بانهم إن فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم إلى أقدار بهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه هذا تقرير للنظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الإنسان لأمر فعلى هذا مواطن الحرب مقاماتها ومواقعها وامتاعها من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون موطناً فاعلمهم الله تعالى بأنه هو الذي نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال و يوم حنين إذ أعجبتكم كثرتمكم أي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتمكم (المسئلة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجهاً إلى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلقوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء بن ابن عباس كانوا ستة عشر ألفاً وقال قتادة كانوا اثني عشر ألفاً عشرة آلاف الذين حضروا مكة والغان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عدداً كثيراً وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن تغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله إذ أعجبتكم كثرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في أكثر الأحوال متوكلاً على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئاً ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئاً أي لم تعطكم شيئاً يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم أنهم لا يغلبون بكثرةهم وانما يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرةهم صاروا منهزمين وقوله وضائق عليكم الأرض بما رحبت يقال رحب رحباً ورحباً فقولاً بما رحبت أي برحبها ومعناه مع رحبها فاههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشده ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا فيها موضعاً يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكبنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم وانكشف المسلمون

أربعة آلاف فيمن ضامهم من امداد سائر العرب وكانوا الجم الغفير فلما التقوا قال رجل من المسلمين اسمه سلمة بن سلامة الانصاري لن تغلب اليوم من قلة فسأت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتلوا قتلاً شديداً فانهزم المشركون وخلوا الذراري فأكب المسلمون على الغنائم فتنادى المشركون يا حجة السوء اذكروا الفضائح فتراجعوا فأدرت المسلمين كلمة الاعجاب فانكشفوا وذلك قوله عز وجل (فلم تغن عنكم شيئاً) والاعناء اعطاء ما يدفع به

الحاجة أي لم تعظكم تلك الكثرة ما تدفون به حاجتكم شيئا من الاغناء (وضاقت هليكم الارض بما رحبت) أي برحبها وسعتها على أن ما مصدر به والباء بمعنى مع أي لا تجدون فيها مغرا تطمئن اليه نفوسكم من شدة الرعب ولا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكان (ثم وليتم مدبرين) روى أنه بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس معه الا عمه العباس آخذا بالجمام بغلته وابن عمه أبو سفيان بن الحرث آخذا * ٦١٢ * بركابه وهو يركض البغلة نحو المشركين

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحرث قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورأيتني وأبو سفيان آخذا بالركاب والعباس آخذا بالجمام دابته وهو يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فحجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الخصى فرماه بها وقال شأهت الوجوه فما زال أمرهم مدبرا وحدهم كليل حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكفرة لا تنفع وان الذي أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمور ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأظن وجد الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فروفوؤه متحرك واذا آمن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على أن حصول الداعي ليس الا من قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فرأقوم وانهم موا وما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام وبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة وعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم خيبر قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا بيض الوجوه حسان فقالوا شأهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر واما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو اللقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله

وهو يقول أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يحمل على الكفار فيغرون ثم يحملون عليه فيقف لهم فعل ذلك بضع عشرة مرة قال العباس كنت أكف البغلة لثلاث تسرع به نحو المشركين وناهيك بهذه الواحدة شهادة صدق على أنه عليه الصلاة والسلام كان في الشجاعة ورياسة الجأش سباقا للغايات القاصية وما كان ذلك الا لكونه مؤيدا من عند الله العزيز الحكيم فعند ذلك قال يارب انني بما وعدتني وقال للعباس وكان صينا صحب الناس فنادى الانصار فخذوا فخذوا ثم نادى يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة ففكر واعتقا واحدا وهم يقولون ليك ليك وذلك قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) أي رحته التي تسكن بها القلوب وتطمئن

اليها اطمئنا ناكليما مستبعا للنصر القريب وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصله له عليه الصلاة والسلام رسول قبل ذلك أيضا (وعلى المؤمنين) عطف على رسوله وتوسيط الجار بينهما للدلالة على ما بينهما من التفاوت أي المؤمنين الذين انهزموا وقيل على الذين ثبتوا مع النبي صلى الله عليه وسلم أو على الكل وهو الانسب ولا ضير في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل والتعرض لوصف الايمان للاشعار بعلية الانزال (وأنزل جنودا لم تروها)

أى بابصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام عليهم البيضاء على خيول بلق فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى قتال المسلمين فقال هكذا حين حوى الوطيس فأخذ كفا من التراب فرمى به نحو المشركين وقال شأنت الوجوه فلم يبق منهم أحد إلا امتلأت به عيناه ثم قال عليه الصلاة والسلام انهزم موارب الكعبة واختلفوا في عدد الملائكة يومئذ فقيل خمسة آلاف وقيل ثمانية آلاف * ٦١٣ *

وقيل لم يقاتلوا الا يوم بدر وانما كان نزولهم لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأيدهم بذلك والقاء الرعب في قلوب المشركين قال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جهنما نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجالا يبض الوجوه فقالوا شأنت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا (وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي (وذلك) أى ما فصل بهم مما ذكر (جزاء الكافرين) لكفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء) أن يتوب عليه منهم لحكمة تقضيه أى يوقه للاسلام (والله غفور) يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي (رحيم) يفضل عليهم ويشبههم روى أن ناسا منهم جاؤا رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريتهم واحتمل أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله لأن المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا أن قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا وفي هذه المسئلة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة تمسكوا في مسئلة الجلد مع التعذير بقوله الزانية والزاني فأجلدوا قالوا الغناء تدل على كون الجلد جزاء الجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عند الجزاء ليس اسما للكافي وذلك باعتبار أنه تعالى سعى هذا التعذيب جزاء مع أن المسلمين أجمعوا على ان العقوبة بالندامة في القيامة مدخرة لهم فدللت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعنى ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن ينزل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسلموا وتابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أى غفور لمن تاب رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان ختمت عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله يرى من المشركين ورسوله قال أساس يا أهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان ختمت عيلة أى فقرأوا حاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسئلة الثانية) قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم أنه باطل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقد رقدنا ومعناه ذون نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس و لغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وقلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واحتلفوا في تفسير كون

صلى الله عليه وسلم وابعوه على الاسلام وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبر الناس وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا قيل سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام ان عندي ماترون ان خير القول أصدقه اختاروا اما ذراريتكم ونساءكم واما أموالكم قالوا ما كنا نعدل بالاحساب شيئا فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان هؤلاء جاؤنا مسلمين وانا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم

يعدوا بالاحساب شيئا فمن كان يده سبي وطابت نفسه أن يرذنه فشأنه ومن لافلحطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا قدرضينا وسلمنا فقال عليه الصلاة والسلام انالاندري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاء ثم فليرفعوا ذلك اليها فرقت اليه العرفاء أنهم قدرضوا (يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس) ووصفوا بالصدر مبالغه كأنهم عين النجاسة اوهم ذوون نجس * ٦١٤ * نجس باطنهم أولان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس

المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توشأ وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم نجسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بان القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضا فتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد أن حل الشرب من أوانيهم كان مقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات معهم حاصلة فزالها الله فلا يعد أن يقال أيضا الشرب من أوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى (الثاني) ان الاصل حل الشرب من أي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان أما اذا قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضي لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضا ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أعضاء الحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما المحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا للمشرك فالتقول بان أعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجبان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محمدا أو جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضاءهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يؤكده القول بطهارة أعضاء

أولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملازمة لهم * عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توشأ وأهل المذاهب على خلاف هذين القولين وقرئ نجس بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد في كبد كأنه قيل انما المشركون جنس نجس أو ضرب نجس وأكثر ما جاء تابعا لرجس (فلا يقر بوا المسجد الحرام) تفرغ على نجاستهم وانما نهى عن القرب للبالغة أو لمنع عن دخول الحرم وهو مذهب عطاء وقيل المراد به النهي عن الدخول مطلقا وقيل المراد المنع عن الحج والعمرة وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويؤيده قوله عز وجل (بعد عامهم هذا) فان تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص النهي

عنه بوقت من أوقات العام أي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة * المسلم حين أمر أبو بكر رضي الله عنه على الموسم ويدل عليه قول علي رضي الله عنه حين نادى ببراءة الأبيحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يمتعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عنده وعند الشافعي يمتعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمتعون من جميع المساجد ونهى المشركين أن يقر بوه راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم

من ذلك وقيل المراد أن يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا عن ذلك (وان ختم عيلة) أى فقرا بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه اليكم من الارفاق والمكاسب وقرى عائلته على أنها مصدر كالعافية او حالا عائلته (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو من تفضله بوجه آخر فأرسل الله تعالى السماء عليهم مدرارا أغرز بها خيرهم وأكثرهم وأسلم ﴿ ٦١٥ ﴾ أهل تبالة وجرش فحملوا الى مكة الطعام وما يعاش به

فكان ذلك أعود عليهم مما خافوا العيلة لقواته ثم قمع عليهم البلاد والفتام وتوجه اليهم الناس من أقطار الارض (ان شاء) أن يغنيكم مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها وانما قيد ذلك بما التقطع الآمال الى الله تعالى ولان الاغناء ليس مطردا بحسب الافراد والاحوال والاقوات (ان الله عليم) بمصالحكم (حكيم) فيما يعطى ويمنع (قاتلوا) الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) أمرهم بقتال أهل الكتابين اثر أمرهم بقتال المشركين و بمنعهم من أن يحوموا حول ما كانوا يفعلونه من الحج والعمرة غير خائفين من العاقبة المتوهمة من انقطاعهم ونهبهم في تضاعيف ذلك على بعض طرق الاغناء الموعود على الوجه الكلي وأرشدهم الى سلوكه ابتغاء لفضله واستبجازا لوعده والتعبير عنهم بالموصول للايدان بعيلة

المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا يجنس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبار الحكيمه طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تجنس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم يجنس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطمهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرتك والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فتقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهيرا للاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذى حملنا على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله تعالى عنه الكفار بمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك بمنعون من كل المساجد وعند أبي حنيفة رحمه الله لا بمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله وبمفهومها تبطل قول مالك أو تقول الاصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الاصل (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم والاقر وهو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان ختمت عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذا الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى مع انهم أجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأبضايتا كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الخلل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فرض فيه أخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم يعلم بنشئه وأخرجنا عظامه اذا امكن (المسئلة السابعة) لا شبهة في أن المراد بقوله بعد صاتهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان ختمت عيلة والعيلة الفقير يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان ختمت فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه

ما في حيز الصلة للامر بالقتال و بانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين فان اليهود مشية والنصارى مثلثة فهم يعزل من أن يؤمنوا بالله سبحانه ولا باليوم الآخر فان علمهم بأحوال الآخرة كلاعلم فإيمانهم البنى عليه ليس بإيمان به (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) أى ما ثبت تحريمه بالوحي متلوا وغير متلو وقيل المراد برسوله الرسول الذى يزعمون اتباعه أى يخالفون اصل دينهم المنسوخ اعتقاد او عملا (ولا يدينون

دين الحق) الثابت الذي هو ناسخ لسائر الاديان وهو دين الاسلام وقيل دين الله (من الدين أو توال الكتاب) من التوراة والانجيل فن بيانية لاتبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نعت (حتى يعطوا) أي يقبلوا أن يعطوا (الجزية) أي ماتقرر عليهم ان يعطوه مشتق من جزى دينه أي قضاه أولانهم يجزون بها من من عليهم بالاعفاء عن القتل (عن يد) حال من الضمير في يعطوا أي عن يد مؤاتية * ٦١٦ * مطيعة بمعنى منقادين أو من يدهم

بمعنى مسلمين بأيديهم غير باعثنين بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى ولذلك لم تجب الجزية على الفقير العاجز أو عن يد قاهرة عليهم أي بسبب يد بمعنى عاجزين أذلاء أو عن انعام عليهم فان ابقاءهم مهجنتهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة عليهم أو من الجزية أي نقد مسلة عن يد إلى يد وغاية القتل ليست نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه (وهم صاغرون) أي أذلاء وذلك بأن يأتي بها بنفسه ما يشاء غير رآكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ بتليبيه ويقال له أد الجزية وان كان يؤديها وهي تؤخذ عند أبي حنيفة رضى الله عنه من أهل الكتاب مطلقا ومن مشركي العجم لأن مشركي العرب وعند أبي يوسف رضى الله عنه لاتؤخذ من العربي كتابيا كان أو مشركا وتؤخذ من الاجمي كتابيا كان

مستلثان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها (الاول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعوا حنين وحلوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى مبيعة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك وقيل أغناهم بانء (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسئلة الثانية) قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شاء ولسائل أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعبلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الاول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفق الآفات (الثاني) ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله تدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الثالث) ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعض ثم قال ان الله عليم حكيم أي عليم بأحوالكم وحكيم لا يعطى ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله أعلم * قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الدين أو توال الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبيدهم عن المسجد الحرام وأورد الاشكالات التي ذكروها وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرائط ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى ذكر ان أهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا أو أن يعطوا الجزية (فالصفة الاولى) انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا أن التحقيق ان أكثر اليهود مشبهة والمشيبة يزعم ان لا موجود الا الجسم وما محل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكره ومائت بان دلائل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حالا في جسم فحينئذ يكون المشبه منكر الوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فاقول لكم في موحدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق وأما التصاري فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك يناق الالهية فان قيل

أو مشركا وعند الشافعي رضى الله عنه تؤخذ من أهل الكتاب عربيا أو عجميا ولا تؤخذ من أهل * حاصل * الاوثان مطلقا وذهب مالك والاوزاعي إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار وأما المجوس فقد اتفقت الصحابة رضى الله عنهم على أخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وروى عن علي رضى الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم واتفقوا على تحريم ذبحهم ومنابحتهم لقوله عليه الصلاة

والسلام في آخر ما نقل من الحديث غيرنا كحي ﴿ ٦١٧ ﴾ نسأهم وآكل ذبيحتهم ووقت الاخذ عند أبي حنيفة

رضي الله عنه أول السنة
وتسقط بالموت والاسلام
ومقدارها على الفقير
المعتل اثنا عشر درهما
وعلى المتوسط الحال أربعة
وعشرون درهما وعلى
الغني ثمانية واربعون درهما
ولا جزية على فقير عاجز
عن الكسب ولا على شيخ
فان أوزمن أو صبي أو
امرأة وعند الشافعي
رضي الله عنه تؤخذ
في آخر السنة من كل
واحد دينار غنيا كان
أو فقيرا كان له كسب
أولم يكن (وقالت اليهود)
جملة مبتدأة سقيت لتقرير
ما مر من هدم ايمان
أهل الكتابين بالله
سبحانه وانتظامهم
بذلك في سلك المشركين
(عزير ابن الله) مبتدأ
وخبر وفري بغير تنوين
على أنه اسم أعجمي
كما زر وعزار غير
منصرف للجمعة والتعريف
وأما تعليقه بالتقاء
الساكنين أو بجعل
الابن وصفا على أن
الخبر محذوف فتعسف
مستغنى عنه قيل هو
قول قدماء ثم انقطع
فحكى الله تعالى ذلك

حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله تعالى
وحينئذ يلزم أن تقولوا ان أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى لان أكثرهم
مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى ان أهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب
فالشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد الله بن سعيد أثبت التقدم صفة
والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة
والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذأ بواسحق
أنكره وأثبت القاضي للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال
أنكره وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمرا ولا نهيا ولا خبرا ثم
صار ذلك في الازال والباقون أنكروه وقوم من قدماء الاصحاب أثبتوا ههنا خمس كلمات
في الامر والنهي والخبر والاستخبار والتسداء والمشهور أن كلام الله تعالى واحد
واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ثبت بهذا حصول الاختلاف بين
أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق
في صفات الله تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن
يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات اولا يوجب ذلك فان أوجبه لزم
في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض
اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكروين للايمان بالله وايضا ذهب
النصارى ان أقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
قاله يقرؤه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا
القارى وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى
في ذلك الجسم فانصارى انما أثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحنقي
فأثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق
النصارى اهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء الحرورية
والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان
من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان الاله العالم موجود ليس بجسم
ولاحال في الجسم فاذا أنكروا الجسم هذا الموجود فقد أنكروا ذات الاله تعالى فالخلاف
بين الجسم والموجد ليس في الصفة بل في الذات فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله اما المسائل
التي حكمتوها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام مذهب الحلولية
والحرورية فحسن نكثهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة
الله في عيسى وهو لا يعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع
الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب
التكفير فلا يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول

﴿ ٧٨ ﴾ عنهم ولا عبرة بانكار اليهود وقيل قول بعض ممن كان بالدينة عن ابن عباس

الله عنهما أنه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس ﴿ ٦١٨ ﴾ منهم وهم سلام ابن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس

بالتكفير كل أرتى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم لا يؤثنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكأنهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم أننا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلنا على صحة القول بها وبينادلالة الآيات الكثيرة عليها الا انما مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله يحصل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من أنكر الحشر والبعث الجسماني فقد أنكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الاول) انهم لا يجرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوها وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذ دينه فهو معتقد بقوله ولا يدينون دين الحق أي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هي ما يعطى المعاهد على عهده وهي فعلة من جرى يجزى اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يدا ما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير متمتعة لان من أبي وامتع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك يقال أعطى يده اذا انقاد . أشاع الأتى الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلم ربقه الطاعة من عنقه (وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير نسبية ولا بمعونة على يد أحد بل على يد المعطى الى يد الآخذ واما اذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضا وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والتسليم جالس ويؤخذ لحيته فيقال له أد الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا هو نفس اعطاء الجزية والفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية) في نبي من أحكام هذه

ابن قيص ومالك بن الصيف فقالوا ذلك وقيل قاله قحاص بن عازوراه وهو الذي قال ان الله فقير ونحن أغنياء وسبب هذا القول أن اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه السلام فرفع الله تعالى عنهم التوراة ومحاهها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسبح في الارض فأناه جبريل عليه السلام فقال له أين تذهب قال أطلب العلم فحفظه التوراة فأملاه عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه قال الامام الكلبي لما قتل بختصر علماءهم جميعا وكان عمره اذا ذاك صبورا فاستصعبه وام يقصد رجع بنو اسرائيل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزير المجدد لهم التوراة ويكون آية بعد ما أماته مائة عام يقال انه آناه ملك باناء فيه ماء فسقاه فثلث في صدره فلما أتاهم فقال

يدرسونه فأعزير ^{حتى} يكذبوه فقالوا ان كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة ففعل فقالوا ان الله تعالى لم يقذف ﴿ الآية ﴾

التوراة في قلب رجل الالانه ابنه ﴿ ٦١٩ ﴾ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

ان اليهود أضعوا
التوراة وعملوا بغير الحق
فأنساهم الله تعالى
التوراة ونسخها من
سدرهم ورفع التابوت
فتضرع عزير الى الله
تعالى وابتهل اليه فعاد
حفظ التوراة الى قلبه
فانذر قومه به ثم ان التابوت
نزل فعرضوا ما تلاه عزير
على ما فيه فوجدوه مثله
فقالوا ما قالوا (وقالت
النصارى المسيح ابن الله)
هو أيضا قول بعضهم
وانما قالوه استحالة لأن
يكون ولد بعير أب وألأن
يفعل ما فعله من ابراء
الأكمة والايصر واحياء
الموتى من لم يكن الها
ذلك) اشارة الى ما صدر
عنهم من العظييين وما
فيه من معنى البعد للدلالة
على بعد درجة المشار
اليه في الشناعة والفظاعة
(قولهم بأفواههم)
امانا كيد لنسبة القول
المذكور اليهم ونقي
التجوز عنها أو اشعار
بأنه قول مجرد عن برهان
وتحقيق مماثل للمهمل
الموجود في الافواه

الآية (الحكم الاول) استدلت به هذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالدمى والوجه
في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى ايجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على اباحة قتلهم وعلى عدم
وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون علمنا ان
مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع أحد
أجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله و اباحة دمه فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع
المجموع الى ارتفاع جميع أجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلو الموصوفين من
أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب
ارتفاع ذلك الحكم لانه كفي في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم
فوجب أن يبقى بعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثاني) الكفار
فريقان فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهو هؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية
ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفر يقمهم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى
والسامرية والصابئون وهذا ان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البدع فينا
والمجوس أيضا سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب
وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهو لا يجب قتالهم حتى يعطوا
الجزية و يعاهدوا المسلمين على أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل
الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعه وهى قوله تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله
من الذين أتوا الكتاب واثبت ذلك الحكم في غيرهم يقتضى الغاء هذا القيد المنصوص
عليه وانه لا يجوز (الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم على كل محتلم ديناراً وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى
الايواسط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية
دينار ولا يزداد على الدينار الا بالتراضي فاذا رصوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط
دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا أن الاصل تحريم أخذ مال
المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شئ فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل
فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى
عليها (الحكم الرابع) تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند
الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت
عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام لبس على المسلم جزية وعند الشافعي
رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء انما أقروا على دينهم الباطل
بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل

من غير أن يكون له مصداق في الخارج (بضيا هتون) أى في الكفر والشناعة وقرئ بغيرهم (قول)

الذين كفروا) أى بشابه قولهم على حذف المضاف ﴿ ٦٢٠ ﴾ واقامة المضاف اليه مقامه عند انقلابه مرفوعا

وأيضامكناهم من أيديهم فر بما يتفكرون فبصرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله أعلم وبقى ههنا سوألان (السؤال الاول) كان ابن الراوندى يطعن فى القرآن ويقول انه ذكر فى تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحن ولدا وما ينبغى للرحن أن يتخذ ولدا فبين ان اظهراهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم دينارا واحدا قرره عليه وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ر بما وقف فى هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال الثانى) هل يكفى فى حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه ان طبع العاقل يتفر عن تحمل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار فى الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية * قوله تعالى (وقالت اليهود عزى بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قائلهم الله أنى يؤفكون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكم فى الآية المقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله تشرح ذلك فى هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ايتا ومن جوز ذلك فى حق الاله فهو فى الحقيقة قد أنكر الاله وأيضابين تعالى انهم بمنزلة المشركين فى الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لافرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل انالونا ملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والاله بل يجريه مجرى الشئ الذى يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى فانهم يشبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لافرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين وانهم انما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم فى الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وهيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافى الحقيقة لافرق بينهم وبين المشركين (المسئلة الثانية) فى قوله وقالت اليهود عزى بن الله أقوال (الاول) قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه قحصاص بن عازوراء (الثانى) قال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير وعكرمة أتى جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مسكم والنعمان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نبئك وقد تركت قبلتنا ولا ترعنا ان عزى بن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين

قول الذين كفروا) من قبل) أى من قبلهم وهم المشركون الذين يقولون الملائكة بنات الله أو اللات والعزى بنات الله لا قدماء وهم كما قيل اذ لا تعدد فى القول حتى يتأتى التشبيه وجعله بين قولى الفريقين مع اتحاد القول ليس فيه مز يد جزية وقيل الضمير للنصارى أى يضاهى قولهم المسيح ابن الله قول اليهود عزى بن الخ لانهم أقدم منهم وهو أيضا كما ترى فانه يستدعى اختصاص الرد و الابطال بقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يقول النصارى (قائلهم الله) دعاء عليهم جميعا بالاهلاك فان من قائله الله هلك او تعجب من شناعة قولهم (أنى يؤفكون) كيف يصرفون من الحق الى الباطل والحال أنه لا سبيل اليه أصلا (اتخذوا) زيادة تقرير لما سلف من كفرهم بالله تعالى (أجبارهم) وهم علماء اليهود واختلف فى واحده

قال الاصمغى لأدرى أهو حبر أم حبر وقال أبو الهيثم بالفتح لا خبر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر ﴿ القولين ﴾

للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن كان من أهل الكتاب ﴿ ٦٢١ ﴾ (ورهبانهم) وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع

أى اتخذ كل واحد من
الفرقيين علماءهم لا الكلي
الكلي (أربابا من دون الله)
بأن أطاعوهم في تحريم
ما أحله الله تعالى وتحليل
ما حرمه أو بالسجود لهم
ونحوه تسمية اتيساح
الشیطان عبادة له في قوله
تعالى ياأبت لا تعبد
الشیطان وقوله تعالى
بل كانوا يعبدون الجن
قال عدی بن حاتم أتيت
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي عنق صليب من
ذهب وكان اذذاك على
دين يسمى الركوسية
فريق من النصارى
وهو يقرأ سورة براءة
فقال يا عدی اطرح
هذا الوثن فطرحه فلما
انتهى الى قوله تعالى
اتخذوا أربابهم ورهبانا
نهم أربابا من دون الله
قلت يا رسول الله لم يكونوا
يعبدونهم فقال عليه
الصلاة والسلام أليس
يحرمون ما أحل الله
فحرمونه ويحلون ما حرّم
الله فتستحلونه فقلت بلى
قال ذلك عبادتهم قال
الربيع قلت لابي العالمة
كيف كانت تلك الربوية

القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهود بناء
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب
الواحد منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث)
لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك
فان حكاية الله عنهم أصدق والسبب الذي لأجله قالوا هذا القول مارواه ابن عباس
ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من
صدورهم فضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندرقومه به فلما
جر به وجدوه صادقا فيد فقالوا ما تيسر هذا العزير الا انه ابن الله وقال الكلبي قتل
بختصر علماءهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السدي العملاقة قتلوهم فلم يبق
فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم
يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لسكن فيها اشكال قوي وهي ان انقطع ان المسيح
صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا أفحش
أنواع الكفر فكيف يليق بأكار الانبياء عليهم السلام واذ كان الامر كذلك فكيف
يعقل اطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب
الفاسد وكيف قدر على نسبه الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن
هذا السؤال أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى
وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب
عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناو النار مصيرنا ونحن مغبونون
ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وان احتال فاضلمهم فعرق فرسه وأظهر الندامة مما كان
يصنع ووضع على رأسه الزاب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا أن تنصر وقد ثبت
فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه وأحبوه ثم مضى
الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا
ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما
ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله
لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا لهؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفة فادع الناس
الى انجيلك واقدرايت عيسى في المنام ورضي عني واني عدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى
ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه
فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه
الله تعالى والاقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشرىف
كما ورد لفظ الخليل في حق ابراهيم على سبيل التشرىف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود
ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا

في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله تعالى

ما يخالف أقوال الأخبار فكانوا يأخذون بأقوالهم ﴿ ٦٢٢ ﴾ ويتركون حكم كتاب الله (والمسيح بن مريم) عطف

وفسر والفظ الابن بالبوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وشاهدوا المذهب الفاسد في أتباع عيسى عليه السلام والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو عن غير بالتونين والباقون بغير التونين قال الزجاج الوجه اثبات التونين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره وإذا كان كذلك فلا بد من التونين في حال السعة لان عزير انصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران (أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثاني) انه على صيغة التصغير وان الاسماء الأعجمية لا تنصرف وأما الذين تركوا التونين فلمهم فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أعجمي ومعرفة فوجب أن لا ينصرف (والثاني) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا ووطن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قواهم عزير ابن الله معبودنا توجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الامور وأنكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما في مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال الفراء نون التونين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التونين للتخفيف وأنشد الفراء

فألفيته غير مستعقب * ولاذاكر الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم واقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالقم فامعنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فاهو الالفاظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولوا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزعه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يختار مذهبها اما على سبيل الكناية واما على سبيل الرمز والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه فائلا به والمراد ههنا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه اليه (والثالث) ان المراد منهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنه والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضايقون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من

على رهبانهم أي اتخذه
النصارى ربامعبودا بعد
ما قالوا انه ابنه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وتخصيص
الاتخاذ به بشيركي أن
اليهود ما فعلوا ذلك
بعزير وتأخير في الذكر
مع أن اتخاذهم له عليه
الصلاة والسلام ربامعبودا
أقوى من مجرد الاطاعة
في أمر التحليل والتحرير
كما هو المراد باتخاذهم
الاجبار والرهبان أربابا
لانه مختص بالنصارى
ونسبته عليه الصلاة
والسلام الى أمه من حيث
دلالته على مريو بيته
المنافية للربوبية للايدان
بكمال ركائز رأيهم
واقضاء عليهم بنهاية
الجهل والجماعة (وما
أمروا) أي والحال
أن أولئك الكفرة ما أمروا
في كتابهم (الا يعبدوا
الهوا واحدا) عظيم
الشأن هو الله سبحانه
وتعالى ويطيعوا أمره
ولا يطيعوا أمر غيره
بخلافه فان ذلك محفل
بعبادته تعالى فان جميع
الكتب السماوية متفقة
على ذلك قاطبة وقد قال

المسيح عليه السلام انه من بشر لبالله فقد حرم الله عليه الجنة وأما اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم (اليهود)

وسأر من امر الله تعالى بطاعته فهي في الحقيقة ﴿ ٦٢٣ ﴾ اطاعة لله عز وجل أو موافقاً لهم الذين اتخذهم الكفرة

أر بيا من المسيخ والاحبار
والرهبان الاليوحد والله
تعالى فكيف يصح أن
يكونوا أرباباً وهم مأمورون
مستعبون مثلهم ولا
يقدر في ذلك كون
ربوبية الاحبار والرهبان
بطريق الطاعة فان
تخصيص العبادة به تعالى
لا يتحقق الا بتخصيص
الطاعة أيضاً به تعالى
وحيث لم يخصصها به تعالى
لم يخصصوا العبادة به
سبحانه (لا اله الا هو) صفة
ثانية لالهائه واستئناف
مقرر للتوحيد (سبحانه عما
يشركون) عن الاشراك
به في العبادة والطاعة
(يريدون أن يعطوا
نورا لله) اطفاء النار عبارة

عن ازالة لهبها الموجهة
لزوال نورها الا عن ازالة
نورها كما قيل لكن لما
كان الغرض من اطفاء
نار لا يراد بها الا نور
كالمصباح ازالة نورها
جعل اطفاءها عبارة
عنها ثم شاع ذلك حتى
كان عبارة عن مطلق
ازالة النور وان كان لغیر
النار والسرف في ذلك
انحصار ما كان الازالة

اليهود والنصارى يضا هي قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) أن الضمير للنصارى أي
قولهم المسيح ابن الله يضا هي قول اليهود عن ربا بن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا
القول من النصارى يضا هي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة
الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قولاً كثر أهل
اللسنة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضا هي فلان أي يتابعه (المسئلة
الثالثة) قرأ عاصم يضا هون بالهمزة وبكسر الهاء والباقون بغير همزة وضم الهاء
يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل أرجيت بوارجات وقال أحد بن يحيى لم يتابع عاصم
أحد على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أى هم اقطاع بان يقال لهم هذا
القول نجيها من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعاً قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أنى
يؤفكون الافك الصرف يقال ألك ال رجل عن الخير أى قلب وصرف ورجل مأفوك
أى مصروف عن الخير فقوله تعالى أنى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق
بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا الله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى
لا يتعجب من شىء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم والله تعالى عجب بنيه
من تركهم الحق واصرارهم على الباطل * قوله تعالى (اتخذوا أربابهم) رهبانهم
أر بيا من دون الله والمسيخ بن مريم ومأمروا اليعبدوا الهوا واحد الاله الا هو سبحانه
عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله
اتخذوا أربابهم ورهبانهم والمسيخ بن مريم أر بيا من دون الله وفي الآيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول حبر
وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لأدرى أهوا الحبر أو الحبرو كان أبو الهيثم يقول واحد
الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر
للعالم ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر
العالم الذى بصناعته يحبر المعاني ويحسن البيان عنها والراهب الذى تكنت الرهبة
والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار
الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولدهرون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع
(المسئلة الثانية) الاكثر من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم
انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل أن عدى بن حاتم كان
نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه
الآيه قال فقلت لسانبدهم فقال أليس يحرمون ما أحل الله قهرمونه ويحلون ما حرم
الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم وقال الربيع قلت لاني العالمة كيف كانت
تلك الربوبية في نبي اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار
والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا

في نورها والمراد بنور الله سبحانه اما جنة النيرة الدالة على

وحيدهيته وتزهد عن الشركاء والاولاد والقرآن ﴿ ٦٢٤ ﴾ العظيم الناطق بذلك أي يرى جاهل الكتابين أن يردوا

ومولانا خاتمة المحققين والمجاهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاههم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون لى كالتعجب بمعنى كيف يمكن العمل بظواهر الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سار يافى عروق الاكثرين من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق بطبع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب أن الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا أنه لا يعظمه لكن يلغنه ويستخف به أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق (واقول الثاني) في تفسير هذه الرواية أن الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقى اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض الزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر أتباعه بأصحابه بأن يسجدوا له وكان يقول لهم أتم عبيدى فكان يلقى اليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ولو خلا ببعض المجتبي من أتباعه فر بما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامة السالفة وحاصل الكلام أن تلك الرواية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو أن التوراة والانجيل والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أى سبحانه من أن يكون له شريك فى الامر والتكليف وأن يكون له شريك فى كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك فى وجوب نهاية التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم فى ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم فى اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهى أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك فى نبوة موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره الى آخره ماتعلم وماطالع

القرآن ويكذبوه فيما نطق به من التوحيد والتزهد عن الشركاء والاولاد والنسرات التى من جعلتها ما جالفوه من أمر الحل والحرمه (بلغواهم) بأقاويلهم الباطلة الخارجة منها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند اليه حسبا حتى عنهم وقيل المراد به نبوة النبي صلى الله عليه وسلم هذا وقد قيل مثلت حالهم فيما ذكر بحال من يريد طمس نور عظيم مشتب في الآفاق بنفخ (ويأبى الله) أى لا يريد (الا أن يتم نوره) باعلاء كلمة التوحيد واهزاز دين الاسلام وانما صح الاستثناء المفرغ من الموجب لكونه بمعنى النفي كما أشير اليه لوقوعه فى مقابلة قوله تعالى يريدون وفيه من المبالغة والدلالة على الامتناع ما ليس فى نفي الارادة أى لا يريد شيئا من الاشياء الا التمام نوره فيندرج فى المستثنى منه بقاؤه على ما كان عليه فضلا عن

الإطفاء فى اظهار النور فى مقام الاخبار مضافا الى ضمير من وجل زدة اعتماده بشأنه وتشريفه ﴿ وما ﴾

على تشریف و اشعار بهلة الحكم (ولو كره الكافرون) * ٦٢٥ * جواب لومحذوف لدلالة ما قبله عليه وبالجملة

معطوفة على جملة قبلها مقدره وكتائبها في موقع الحمال أي لا ير يدالله الا تمام نوره لو لم يكره الكافرون ذلك ولو كرهه هو أي على كل حال مفروض وقد حذفت الاولي في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لان الشيء اذا تحقق عند المسامحة فلان يتحقق عند عدمه اولى وعلى هذا السر يدور ما في ان ولو الوصلية من التأكيد وقد مر زيادة تحقيق لهذا امرارا (هو الذي أرسل رسوله) ملتبسا (بالهدى) أي القرآن الذي هو هدى للمتقين (ودين الحق) الثابت وهو دين الاسلام (ليظهره) أي رسوله (على الدين كله) أي على أهل الاديان كلهم أو ليظهر الدين الحق على سائر الاديان بنسخه ايها حسبا تقتضيه الحكمة وبالجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة والكلام في قوله

وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) أن حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على أنه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقدم ملك البلاد العظيمة وما غير طريقتيه في استحسان الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكان ذلك باطل وعمل ضائع فكذلك ههنا فهذه هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم من يد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكال رتبة فقال ويا أي الله الآن يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبي الله الاكدا ولا يقال كرهت وأبغضت الا يزيدا قلنا أجرى أبي محمدي لم يردوا التقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الابهاء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظمنا بينا * فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بأنه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمي الدلائل بالنور لان النور يهدي الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان * قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى انه يأي ذلك الا بطلان وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الا تمام فقال هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل الا بجموع أمور (أولها) كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غابا لاضدادها قاهرا منكرها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشيء على غيره قديكون بالجملة وقديكون بالكثرة والوفور وقديكون بالعلوية والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يبشر الا بأمر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالجملة مقرر معلوم فالواجب حله على الظهور بالعلوية فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لكل الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضى الكفرة قلنا اجابواعنه من وجوه (الاول) انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم

عز وجل (ولو كره * ٧٩ * مع المشركون) كما في سابق خلا أن وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على أنهم ضلوا الكفر بالرسول الى الكفر بالله

يا ايها الذين آمنوا) شروع في بيان حال الاحبار والرهبان ﴿ ٦٢٦ ﴾ في اغوائهم لاراذلهم اثيريان سوء حال الاتباع

يكن كذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخر جوههم من بلاد العرب وغلبوا النصراني على بلاد النمام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان مجزا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتنام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبيح أحد الادخل في الاسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما بقي فيها أحد من الكفار (الوجه الرابع) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين و يطلعها عليها بالكلية حتى لا يبقى عليه منها شيء (الخامس) ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان لأن هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بأنه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصله من أول الامر ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الاسلام مجزت الكفار فضعفت الشبهات فتقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة ﴿ قوله تعالى ﴾ (يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل و يصدون عن دين الاسلام) (عن سبيل الله) أوعن المسلك المقرر في التوراة والانجيل الى ما افتروه وحر فوه باخذ الرشا أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكتزون الذهب والفضة) أي يجمعونها ويحفظونها سواء كان ذلك بالدفن أو بوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في الوصف بالحرص والضرب بهما بعد وصفهم بما سبق

في اتخاذهم لهم أربابا يطيعونهم في الامور والنواهي واتباعهم لهم فيما يأتون وما يذرون (ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بطريق الرشوة لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها وانما عبر عن ذلك بالاكل بناء على أنه معظم الغرض منه وتعبيرا لحالهم وتنفيرا للسامعين عنهم (و يصدون) الناس (عن سبيل الله) عن دين الاسلام أوعن المسلك المقرر في التوراة والانجيل الى ما افتروه وحر فوه باخذ الرشا أو يصدون عنه بانفسهم باكلهم الاموال بالباطل (والذين يكتزون الذهب والفضة) أي يجمعونها ويحفظونها سواء كان ذلك بالدفن أو بوجه آخر والموصول عبارة اما عن الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في الوصف بالحرص والضرب بهما بعد وصفهم بما سبق

من أخذ الرشا والبراطيل في الاباطيل واما عن المسلمين الكاذبين غير المنفقين وهو الانسب بقوله عز وجل ﴿ الثاني ﴾

الثاني) انه تعالى عبر عن أخذ الاموال بالأكل وهو قوله ليا كلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمته الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره ومن جمع المال فقد ضم تلك الاموال الى نفسه ومنعها من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال أن من أخذ أموال الناس فاذا طوب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا أقدر على ردها فلها هذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحث الثالث) انه قال ليا كلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا يأخذون الرشاق في تخفيف الاحكام والمساحمة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يدعون عند الخشترات والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بتخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يفترون تلك الاكاذيب (الثالث) التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الاحبار والرهبان كانوا يدكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (والرابع) انهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتوبة الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان أولئك الفقهاء أقواما عظاما أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم وينعون عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء في الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجمع وجوه المكر والخداع (قال المصنف رضی الله عنه) غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالسأل هو المراد بقوله ليا كلون أموال الناس بالباطل وأما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بان محمد على الحق زمهم متابعتهم وحينئذ فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخدعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكثرزون الذهب والفضة ولا يتفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله والذين احتملات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الاحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه ما نعو الزكاة من المسلمين

(ولا يتفقونها في سبيل الله)
فيكون نظمهم في قرن
المرتشين من أهل
الكتاب تغليظا ودلالة
على كونهم اسوة لهم
في استحقاق البشارة
بالعذاب الليم فالمراد
بالانفاق في سبيل الله
الزكاة لما روي أنه لما نزل
كبر ذلك على المسلمين
فذكر عمر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله تعالى لم يفرض
الزكاة الا ليطيب بهاما
بقي من أموالكم ولقوله
عليه الصلاة والسلام
ما أدى زكاته

ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كثر المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت يا أبا ذر ما أنزلت هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت انهما فيهم وفينا فصارت ذلك سبباً لوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان أن أقبل الى فلما قدمت المدينة انحرف الناس عنى كأنهم لم يرونى من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لى تتحقرى يا فقلت انى والله لئن أدع ما كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكافرين برضف يحمى عليه فى نار جهنم فنوضع على حمة ثدى أحدهم حتى تخرج من نفض كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفض كتفه حتى تخرج من حمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال معسى أن يصنع فى قرىش (قال مولانا رضى الله عنه) ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليا كلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالبخل الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانع الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم فى الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم نذب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما فى تركه من الوعيد الشديد وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أردفه بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيهها على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فانتك مجال من سعى فى أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل الكنز فى كلام العرب هو الجمع وكل شىء جمع بعنه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثر ان هو المال الذى لم تؤد زكاته وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس فى قوله ولا ينفقونها فى سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضى تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسيما ليهل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذى ما أخرج عنه ما واجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه فى الدين والحقوق والاتفاق على الاهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنائيات فيجب فى كل هذه الاقسام أن يكون

فليس بكنز أى بكنز أو وعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الاتفاق فيما أمر الله بالاتفاق فيه وأما قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صفراء أو يضاء كوى بها ونحوه فالمراد بها ما لم يؤد حقها لقوله عليه الصلاة والسلام ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب أليم) خير للوصول

داخلا في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو الكثر المذموم سواء اديت زكاته أو لم تؤد واحجج الناهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور (الاول) عموم قوله تعالى لها ما كسبت فان ذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولايسألکم أموالکم وقوله عليه الصلاة والسلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدى زكاته فليس بكثرة وان كان باطنيا وما يبلغ أن يزى ولم يترك فهو كثرة وان كان ظاهرا (الثاني) انه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام بعدهم من أكابر المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام أقر المرء بض بالتصدق بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحجج الناهبون الى القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولاشك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم بن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبالذهب تبالفضة قالها ثلاثا فماله أي مال تتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها وتوفى رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفى أخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال على كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كثرة أدبت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أوى عليها صاحبها فهي كثرة وعن أبي الدرداء انه كان اذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكنازني يكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون (والرابع) انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنعها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكيمته ومانعا من وصول احسان الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى أن لا يجمع الرجل الطاب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر التقوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئا فكما كان وصوله اليه أكثر والتذاهبه يوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله أقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكما صارت أمواله أزيد كان التذاهبه به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى

والفناء لتضمنه معنى
الشرط ويجوز أن يكون
الموصول منصوبا بفعل
يفسره فبشرهم (يوم)
منصوب بعذاب أليم
أو بمنع يبدل عليه ذلك
أي يعذبون أو باذكار
(يحمي عليها في نار
جهنم) أي يوم توفى
النار ذات حتى شديد
عليها وأصله تحمي
النار ففعل الاحاء للنار
مبالغة ثم حذف النار
وأسند الفعل الى الجار
والمجرور تنبيها على
المقصود فانقل

تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضاً قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فاوقدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال أكثر كان الضرر الناسي من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا الضرر ولهذا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أول الامر كما قال رأى الامر يفضي الى آخر * فصيبر آخره أولاً

(والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فبقي الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم انه لا يذنب بها الا بالقليل وبالآخر يتركها مع الحسرات والزفريات وذلك هو الخسران المبين (والوجه الثالث) ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان كثيره فضيلة لما سعى السمرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا اما فادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل فبسبب انه حصل في ماله ذلك نقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للقبيز تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة اما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية يوم يحمى عليها في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فاروى في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشي كاعظم ما يكون في أجسامها فتمر على أبوابها فتطوهم بأطرافها وتنطحهم بقرونها كلما غدت أحراها عادت اليهم أولاهها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب (المسئلة الرابعة) صحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى والدليل عليه قوله تعالى والدين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لانه لا النساء قلنا نتكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لنسائه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه وهو ان جمع ذلك المال يمنع من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معلاباً فثبت ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً أن العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وقال في الرقة ربع العشر

من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول رفعت القصة الى الامير فان طرحت القصة قلت رفعت الى الامير واما قيل عليها والمذكور شيان لان المراد بهما دنائير ودراهم كثيرة كما قال على رضي الله عنه أربعة آلاف ومادونها نفقة وما فوقها كنز وكذا الكلام في قوله تعالى ولا ينفقونها وقيل الضمير للاموال والكنوز فان الحكم عام وتخصيصهما

وقال يا على ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن ما يدل على انه لازكاة في الحلى المباح ولم يوجد في الاخبار أيضا معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لازكاة في الحلى المباح الا ان أبا عيسى الترمذى قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلى خبر صحيح وأيضا بتقدير أن يصح هذا الخبر فتحمله على الآتى لانه قال لازكاة في الحلى وانقط الحلى مفرد محلى بالالف واللام وقد دأبنا على انه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلى الآتى قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلى الى الآتى فسقطت دلالة وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وأيضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس ثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه (أحدها) ان كل واحد منهما جله وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال (الوجه الثانى) أن يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين شريفيين وفي كونهما مقصودين بالكثرة فلما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكرا أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قديغنى عن الآخر كقوله تعالى واذا رآوا تجارة أولهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم (وثالثها) أن يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله * واتى وقبار بها لغريب * أى وقبار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانها الاصل المعبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم أى فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا لضرب وكرامهم ليس الا لثتم وأيضا فالبشارة عن الخبر الذى يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرج أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي و بطونهم وفيه سوا الآت (الاول) لا يقال

بالذكر لانها قانون التول
أول للفضة وتخصيصها
تقربها ودلالة حكمها
على أن الذهب كذلك
بل أولى (فتكوى بها
جباههم وجنوبهم
وظهورهم) لان جمعهم
لها وامساكهم كان لطلب
الوجاهة بالغنى والتعم
بالمطامع الشهية والملابس
البهية أولانهم ازوروا
عن السائل وأعرضوا
عنه وولوه ظهورهم
أولانها أشرف الاعضاء

أحيت على الحديد بل يقال أحيت الحديد فالقائدة في قوله يوم يحمي عليها والجواب ليس المراد أن تلك الاموال تحمي على النار بل المراد ان النار تحمي على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي بوقد عليها نار ذات حي وحر شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمي لم يفد هذه القائدة فان قالوا لما كان المراد يوم تحمي النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأتيها لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمي بانهاء (السؤال الثاني) ما لناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمي عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر اثره في الوجوه وحصول شبع ينفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطر حونها على ظهورهم فلما طلبوا تزين هذه الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهر (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تالمها بسبب وصول أدنى أثر ايها بخلاف سائر الاعضاء (وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير يجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكمون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين (وخامسها) ان أطرف أعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في الاطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو أصلب أعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان في جلاله وقوته اما الجمال فحله الوجه وأعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فحلتها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال الرابع) الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال والقدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى الآية الكل لانه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزءاً معيناً بل لاجره الا والحق متعلق به فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبيكتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضار بكم ولا قصدتم بالاتفاق منه نفع أنفسكم والخلص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابكم على ما تشاهدونه ثم يقول تعالى

الظاهرة فانها المشتملة على الاعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد وألتها اصول الجهات الاربع التي هي مقادير البدن وما آخره وجنبا (هذا ما كنزتم) على ارادة القبول (لانفسكم) لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم تكفون) أي وبال كنزكم أو ما تكفونوه وقرئ بضم النون

فذوقوا ما كنتم تكفرون ومعنا لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لاغيره * قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقسامهم على السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب النسي فحينئذ كان ذلك سعيًا منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرًا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل للعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالنزول على السنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فر بما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهم هذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لم يغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسي يقع في سائر الشهور تغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا اللذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا الاقل ولا يزيدو تحكمتهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا حكمه واقع على خلاف حكم الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاول ان تكون السنة قمرية لشمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى فظهر ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي

(ان عدة الشهور) أي
عدد دها (عند الله) أي في
حكمه وهو معمول لها
لانها مصدر (اثنا عشر)
خبر لان (شهرا) تمييز
مؤكد كما في قولك عندي
من الدنانير عشرون
دينارا والمراد الشهور
القمرية اذ عليها يدور
فلك الاحكام الشرعية
(في كتاب الله) في اللوح
المحفوظ وفيما أتت
وأوجه وهو صفة
اثنا عشر شهرا مثبتا في
كتاب الله وقوله عز وجل
(يوم خلق السموات
والارض) متعلق بما في
الجار والمجرور من معنى
الاستقرار أو بالكتاب
على أنه مصدر والمعنى
ان هذا أمر ثابت في نفس
الامر منذ خلق الله تعالى
الاجرام والحركات
والا زمنة (منها)

لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضى الفصل بين الصلة
 والموصول بالخبر الذى هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز وأقول فى اعراب هذه الآية
 وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله عند الله
 فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان
 عدة الشهور اثنا عشر شهرا عند الله فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض والقائدة فى
 ذكر هذه الابدالات المتوالية تقريران ذلك العدد واجب مقرر فى علم الله وفى كتاب الله من
 أول ما خلق الله تعالى العالم (الثانى) أن يكون قوله تعالى فى كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون
 صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة فى كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب
 كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء
 الاعيان لاتعلق بالظروف فلا نقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير
 ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله أى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات
 (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بفعل محذوف والتقدير
 ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا فى كتاب الله كتبه يوم خلق السموات
 والارض (المسئلة الثالثة) فى تفسير أحكام الآية ان عدة الشهور عند الله أى فى علمه اثنا
 عشر شهرا فى كتاب الله وفى تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ
 الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التى أنزلها الله
 على جميع الانبياء عليهم السلام (الثانى) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا
 آيات تدل على ان السنة المعبرة فى دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية واذا كان
 كذلك كان هذا الحكم مكتوبا فى القرآن (الثالث) قال أبو مسلم فى كتاب الله أى فيما أوجبه
 وحكم به والكتاب فى هذا الموضوع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال
 كتب عليكم القصاص كتب بكم على نفسه الرحمة قال القاضى هذا الوجه بعيد لانه
 تعالى جعل الكتاب فى هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك
 الاعلى طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان
 الامر كذا وكذا فى حساب فلان وفى حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد
 ذكرنا فى المسئلة الثانية وجوه فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه فى الوجه الثالث وهو أن
 يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان
 ان هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد واما
 قوله منها أربعة حرم فقد أجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سردوهى ذوات عدة وذو
 الحجية والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها
 أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لولق الرجل قاتل أبيه لم تعرض له فان قيل
 اجزاء الزمان متشابهة فى الحقيقة فما السبب فى هذا التميز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد

أى من تلك الشهور
 الاثنى عشر (أربعة
 حرم) هى ذوات عدة وذو
 الحجية والمحرم ورجب ومنه
 قوله عليه الصلاة والسلام
 فى خطبته فى حجة الوداع
 ألا ان الزمان قد استدار
 كهيئة يوم خلق السموات
 والارض السنة اثنا عشر
 شهرا منها أربعة حرم
 ثلاث متواليات ذوات عدة
 وذو الحجية والمحرم ورجب
 مضرا لى بين جمادى
 وشعبان والمعنى رجعت
 الاشهر الى ما كانت عليه
 من الحل والحرم وعود
 الحج الى ذى الحجية بعدما
 كانوا أزالوه عن محله
 بالنسي الذى أحدثوه
 فى الجاهلية وقد وافقت
 حجة الوداع ذى الحجية
 وكانت حجة أبي بكر
 رضى الله عنه

في الشرائع فان أمثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة
 وميز يوم الجمعة عن سائر ايام الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفه عن سائر الايام بتلك
 العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم
 وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر
 وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلة الرسالة واذ كانت هذه الامثلة
 ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان
 يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع
 المعاصي فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم
 من صنّف كتابي الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكر وان تلك الاوقات المعينة
 حصلت فيها أسباب توجب ذلك وسئل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال
 عليه الصلاة والسلام أفضله بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة
 والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء
 خلافتوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان
 الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله
 سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد
 التعظيم والاحترام حتى ان الانسان بما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من
 القبائح والفكرات وذلك يوجب انواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح
 في تلك الاوقات أمر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها) انه لما تركها في تلك الاوقات فر بما
 صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا (وثالثها) ان
 الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك
 الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطان ما تحمله من العناء
 والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك
 فبصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض
 الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثن
 (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الأزيد ولا
 أنقص أو الى قوله منها أربعة حرم وعندى ان الاول أولى لان الكفار سلوا ان أربعة
 منها حرم الا انهم بسبب الكسبة بما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع
 الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني)
 في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين قدير اذ به الحساب يقال الكيس من دان
 نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب
 المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا

قبلها في ذي القعدة
 (ذلك) أي تحريم الاشهر
 الاربعة المعينة المعدودة
 ما في ذلك من معنى البعد
 لتفخيم المشار اليه هو
 الدين القيم المستقيم دين
 ابراهيم واسماعيل عليهما
 السلام وكانت العرب
 تمسكت به وراثته منهما
 وكانوا يعظمون الا
 شهر الحرم ويكرهون
 القتال فيها حتى انه لولقي
 رجل قاتل أبيه أو أخيه
 لم يجزه وسموا جبا الاصم
 ومنصل الا سنة حتى
 أحدثوا النسي فغيروا
 (فلا تظلموا فيمن أنفكم)
 بهنك حرمتهن وارتكاب
 ما حرم فيهن والجمهور
 على أن حرمة القتال فيهن
 منسوخة وأن الظلم
 ارتكاب المعاصي فيهن

يغير فالقيم ههنا يعني القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر
الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام وقال
القاضي حل لفظ الدين على العبادة أول من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان
يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له الرقاب أى انقادت فالحساب
يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حل هذا اللفظ على التعبد أولى
من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يتبرأوا في
يوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز
لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وفيه بمثان
(البحث الاول) الضمير في قوله فيهن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراد فلا
تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد
مطلقاً في جميع العمر (والثاني) وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى
الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على
الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان
الضمير في قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما
ذلك الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بزيادة الاحترام في
آية أخرى وهو قوله الحبح أسهر معلومات فمن فرض فيهن الحبح فلا رفس ولا فسوق ولا جدال
في الحبح فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحبح أيضاً لانه تعالى أكد في المنع منها في هذه الايام
تدبيراً على زيادتها في النسرف (الثالث) قال الفراء الاول رجوعها الى الاربعة لان
العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه
ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة
مؤنثة كما قال حسان بن ثابت

لنا الجففات الغريبلعن في الضحى * وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

قال يلعن ويقطرن لان الاسياف والجففات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلغ وتقطر
هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النانغة

ولا عيب فيهم غيران سيوفهم * بمن فلول من قراع الكتائب

فقال بمن والسوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد
منه النسب الذي كانوا يعملونه فينقلون الحبح من الشهر الذي أمر الله باقامته فيه الى شهر
آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث)
انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر من يد أثر في تعظيم الثواب
والعقاب والا قرب عندي حله على المنع من النسب لان الله تعالى ذكره عقيب الآية ثم قال
وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال الفراء كافة أى جميعاً

فانه أعظم وزراً كما ارتكباها
في الحرم وعن عطاء أنه
لا يحل للناس أن يغزوا في
الحرم ولا في الاشهر الحرم
الأأن يقاتلوا وما نسخت
و يؤيد الاول أنه عليه
الصلاة والسلام حصر
طائفاً وغزاهوا وزن بخين
في شوال وذى القعدة
(وقالوا المشركين كافة
كما يقاتلونكم كافة) أى
جميعاً وهو مصدر كف
عن النسب فان الجميع
مكفوف عن الزيادة وقع
موقع الحال (واعلموا
أن الله مع المتقين) أى
معكم بالنصرة والامداد
فيما تابشرونه من القتال
وإنما وضع المظهر موضعه
مدحاً لهم بالتقوى وحثاً
للقاصرين عليه وإيداناً
بانه المدار في النصر وقيل
هى بسارة وضمن لهم
بالنصرة بسبب تقواهم

(انما النسي) هو مصدر نساء اذا اخر نساء ونساء ونسيئا نحو من مساو مساو وسيسا وقرى بهن جميعا وقرى بقلب الهمزة
ياوتشديد الباء الاولى فيها كانوا اذا جاء شهر ٦٣٧ * حرام وهم محار بون اخلوه وحرمو ما كانه شهرا آخر حتى رفضوا

خصوص الاشهر
واعتبروا محررا للعدد وربما
زادوا في عدد الشهور
بان يحلونها ثلاثة
عشر أو أربع عشرة
ليتسع ايام الوقت ويجعلوا
أربعة أشهر من السنة
حرما ولذلك نص على
العدد المعين في الكتاب
والسنة أي انما تأخير
حرمة شهر الى شهر آخر
(زيادة في الكفر) لانه
تحليل ما حرمة الله وتحريم
ما حله فهو كفر آخر
مضموم الى كفرهم
(يضل به الذين كفروا)
ضلالا على ضلالهم
القديم وقرى على البناء
للفاعل من الافعال على
أن الفعل لله سبحانه
أي يخلق فيهم الضلال
عند مباشرتهم لمباديه
وأسبابه وهو المعنى على
القراءة الاولى أيضا
وقيل المضلون حيث
رؤسائهم والموصول
عبارة عن اتباعهم
وقرى بضل بفتح الباء
والضاد من ضلل بضل
ونضل بنون العظمة
(يحلونه) أي الشهر
المؤخر (عاما) من

والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فنقول كافين أو كافات للنساء
ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في ترتيب مصدر مثل
الخاصة والعامية ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا
معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما أنك
اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني) في قوله كافة قولان
(الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على
هذه الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا يتخاذلوا ولا يتقاطعوا وكونوا عبيدا لله
مجتمعين متوافقين في مقاتلة الاعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكتبتهم ولا تحابوا
بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس
أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم
في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل قوله منها أربعة
حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أي فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد
ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم
قال واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتباب
عن المحرمات قال الزجاج تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة

في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطوا عدا ما حرم الله فيحلوا
ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسات الابل عن
الحوض أنساها نساء اذا اخرتها وأنساته انساء اذا اخرته عنه والاسم التسيئة والنسي
ومنه أنسا الله فلانا أجله ونسا في أجله قال أبو علي الفارسي النسي مصدر كالنذير والنيكير
ويحتمل أيضا أن يكون نسي بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون
المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان مضاه انما المؤخر زيادة في الكفر
والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسي ههنا المصدر بمعنى
الانساء وهو التأخير وكان النسي في الشهر وعبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر
ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النفع وهو المصدر
الحقيقي كقولهم نسات أي اخرت وروى عنه أيضا النسي محققة الباء ولعله لغة في النس
في الهمزة مثل أرجيت وأرجأت وروى عنه النسي مشدد الباء بغير همزة وهذا على
التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسا في الاجل
وأنسا اذا زاد فيه وكذلك قيل لبن النس زيادة الماء فيه ونسات المرأة حبلت جعل زيادة
الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقفة نساتها أي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت
في شيء فهو نسي قال الواحدي الصحيح القول الاول وهو ان أصل النسي التأخير ونسات

الاعوام ويحرمون مكانه شهرا آخر مما ليس بحرام (ويحرمونه) أي يحافظون على حرمة كما كانت والتعبير
عن ذلك بالتحريم يعتبر اجلا لهم له

في العام الماضي اولاسنادهم له الى الهتهم كاسيجي* (طاما) آخر اذا لم يتعلق بتغييره فخرض من اغراضهم ظل الكلي
اول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة * ٦٣٨ * وكان اذا هم الناس بالصدر من الموسم يقوم

المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أي أخرتها عن غيرها لتلا يصير اختلاط
بعضها ببعض مانعا من حمن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت
هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لورثوا حسابهم على السنة القمرية فانه
يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بهاق
المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات
اللائقة الموافقة فعملوا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يتخل بمصالح الدنيا فتركوا
ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار
معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران (أحدهما) انهم
كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه
كان ينقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين
في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعدمدة مخصوصة
مرة أخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران (أحدهما) الزيادة في
عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمة الحاصلة لشهر الى شهر آخر وقد يتنا ان لفظ
النسي يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه
منطبق على هذين الأمرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة
القمرية يتخل بمصالح الدنيا وبنائها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله
تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء الامر على رعاية السنة
القمرية فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية
لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهمذا السبب طاب الله عليهم
وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايقاع
الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا
لاتباعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب
فكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك بوجوب الكفر باجماع
المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسي يوجب زيادة في الكفر وأما الحساب الذي به
يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فذكر في الزيجات وأما
المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجهها آخر فقالوا ان العرب كانت تحرم
الشهور الاربعة وكان ذلك ثمرية ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وكانت
العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها
وقالوا ان تواتر ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا يؤخرون تحريم
المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدى وأكثر العلماء على ان هذا
التأخير ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا

فيخطب ويقول لامرد
لما قضيت وأنا الذي
لأطاب ولأجاب فيقول له
المشركون لبيك ثم
يسألونه أن ينسئهم شهرا
يفضون فيه فيقول ان
صفر العام حرام فاذا
قال ذلك حلوا الاوتار
وزرعوا الاسنة والازجة
وان قال حلل عقدوا
الاوتار وشدوا الازجة
وأغاروا وقل هو جنانة
بن عوف الكنانى وكان
مطاعا في الجاهلية كان
يقول على جبل في الموسم
فينادى بأعلى صوته
ان آلهتكم قد أحلت
لكم المحرم فاحلوه ثم
يقوم في العام القابل
فيقول ان آلهتكم قد
حرمت عليكم المحرم
فحرموه وقيل هو رجل
من كنانة يقال له القلس
قال قائلهم * ومننا
ناسى الشهر القلس *
وعن ابن عباس رضى الله
عنه أول من سن
النسي عمرو بن لحي ابن
قصة بن خندف والجلتان
تفسير للضلال أحوال
من الوصول والعمل
عامله (ليواطوا)

أى لياوقوا (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة واللام متعلقة بالفعل الثاني أو ما يدل عليه مجموع الفعلين * هو *

(قهلو ما حرم الله) بخصوصه من الأشهر المعينة ﴿ ٦٣٩ ﴾ (زين لهم سوء أعمالهم) وقرى على البناء للفاعل

وهو الله سبحانه والمعنى
جعل أعمالهم مشتهاة
للطبع محبوبه للنفس وقيل
خذلهم حتى حسبوا قبيح
أعمالهم حسنا فاستمروا
على ذلك (والله لا يهدي
القوم الكافرين) هداية
موصلة الى المطلوب البتة
وانما يهديهم الى ما يوصل
اليه عند سلوكه وهم قد
صدوا عنه بسوء اختيارهم
فأهوا في تيه الضلال
(يا ايها الذين آمنوا) رجوع
الى حبث المؤمنين وتجريد
عزائمهم على قتال الكفرة
اثر بيان طرف من قبايحهم
الموجبة لذلك (مالكم)
استفهام فيه معنى الانكار
والتوبيخ (اذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله انا فلتم
تباطأتم) تقاعستم أصله
تماقلمت وقد قرى كذلك
أي أي شيء حصل أو حاصل
لكم أو ما تصنعون حين
قال لكم النبي صلى الله عليه
وسلم انفروا أي اخرجوا
الى الغزو في سبيل الله
مشتاقلين على أن الفصل
ماض لفظا مضارع معنى
كأنه قيل تشاقلون فالعمل
في الظرف الاستقرار والمقدر
في لكم أو معنى الفعل المدلول

هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة الوداع عاد
الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام ألا ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الأشهر الحرم رجعت الى
مواضعها (المسئلة الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر مضاهاته تعالى حكى عنهم أنواعا
كثيرة من الكفر فلما ضوا اليها هذا العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم
هذا العمل الى تلك الأنواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر اخرج الجائي
بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين
ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون اتماما فكان ترك هذا
الآخر ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بعرفة ولا باقرار ثبت ان غير المعرفة والاقرار
قد يكون ايمانا قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما
أوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الأشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة
الشمسية فرما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر أخرى فقوله بان هذا الحج صحيح يجزى
وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من
ديني ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم
الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاستناد الضلال
الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن استناد الضلال اليهم وان
كانوا مضلين لغيرهم حسن أيضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أهل الكوفة
يضل بضم الياء وفتح الصاد ومعناه ان كبراهم يضلونهم بجلهم على هذا التأخير في
الشهور فأستند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم
ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم
الياء وكسر الصاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني) يضل
الشیطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابيعهم والآخذين
بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان
الكنية في قوله يضل به يعود الى النسي وقوله يضلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائدا الى
النسي والمعنى يضلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحد يضلون التأخير عاما
وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم ويحرمون التأخير عاما وهو العام الذي
يدعون المحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا فسرنا النسي بانهم
كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن يتقلب الشهر المحرم الى الحلال
وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حلت النسي على المفعول وهو المنسوء المؤخر وقد ذكرنا
انه مشكل لانه يقتضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وانه خير جائز الا اذا قلنا ان المراد
من النسي المنسوء وهو المفعول وحلت قوله انما النسي زيادة في الكفر على ان المراد

عليه بذلك ويجوز أن يعمل فيه الحلال أي مالكم مشتاقلين حين قيل لكم انفروا وقرى انا فلتم على الاستفهام الانكاري التوبيخي

فالعامل في الظرف حينئذ انما هو الاول (الى الارض) ﴿ ٦٤٠ ﴾ متعلق باناقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد أي

اناقلتم مائلين الى الدنيا وشهواتها الغانية عما قليل وكرهتم مشاق الغزو ومتاعه المستقبعة للراحة الخالدة كقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه أو الى الإقامة بأرضكم ودياركم وكان ذلك في غزوة تبوك في سنة عشر بعد رجوعهم من الطائف استنفروا في وقت عسرة وقحط وقيظ وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم ذلك وقيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاهها الأورى بغيرها الا في غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بين لهم المقصد فيها ليستعدوا لها (أرضيتم بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) أي بدل الآخرة ونعيمها الدائم (فامتاع الحياة الدنيا) أظهر في مقام الاضمار زيادة التقرير أي فما التمتع بها وبلدائها (في الآخرة) أي في جنب الآخرة (الأقليل) أي مستحق لا يؤبه له وفي ترشيح الحياة الدنيا

العمل الذي به يصير النسيء سببا في زيادة الكفر وسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد يقال تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يبطأ حيث يبطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم ما حلوا شهرا من الحرام الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يجر موا شهرا من الحلال الا حلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل أن يكون عدد الاشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة وما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أئيم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتاع الحياة الدنيا في الآخرة الأقليل) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما شرح معاييب هؤلاء الكفار وفضأئهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اناقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أقوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا الابتنى للانسان مانع من قتالهم الا بمجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خمس لان سعادة الدنيا بالسبب الى سعادة الآخرة كالمطر في البحر وترك الخبر الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت واستعظموا غز والروم وها بوه فزلت هذه الآية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقحط وثانيها بعد المساقف والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر العروات (وثالثها) ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهاد الكثيرة اجتمعت فاقتضت تشاقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفرا لامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفروا ونفورا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتهم فانفروا وأصل النفر الخروج الى مكان لا امر واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون الفير ومنه قولهم فلان لافي العير ولا في الفير وقوله اناقلتم الى الارض أصله تشاقلتم و به قرأ الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله اذارأتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدى

بما بوه ذن بنفاسنهاو يستدعي الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة الدنيا ودنائها ﴿ بالي ﴾
يوظف شأن الآخرة وطلوها

(الانتفروا) أى ان لا تنفروا الى ما استنفرتم اليه ﴿ ٦٤١ ﴾ (يعذبكم) أى الله عز وجل (عذاباً أليماً) أى يهلككم

بسبب فظيع هائل كقسط
ونحوه (ويستبدل) بكم
بعداها لاكم (قوما
غيركم) وصفهم بالمغايرة
لهم لتأكيد الوعيد
والتشديد في التهديد
بالدلالة على المغايرة
الوصفية والذاتية
المستلزمة للاستئصال
أى قوما طبيعيين مؤثرين
للآخرة على الدنيا
ليسوا من أولادكم ولا
أرحامكم كاهل اليمن وأبناء
فارس وفيه من الدلالة
على شدة السخط مالا
يخفى (ولا تضروه شيئاً)
أى لا يقدح تشاقلكم في
نصرة دينه أصلاً فإنه
الغنى عن كل شئ فى
كل شئ وقيل الضمير
لرسول صلى الله عليه
وسلم فإن الله عز وجل
وعده بالعصمة والنصرة
وكان وعده مفعولاً
لأحالة (والله على كل
شئ قدير) فية در على
اهلاكهم والاثبات بقوم
آخرين (الانتصروه
فقد نصره الله) أى ان لم
تنصروه فسينصره الله
الذى قد نصره فى

بإلى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره أخلدالى
الارض واتبع هواه وقيل معناه ملتم الى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله مالكم اذا
قيل لاكم وان كان فى الظاهر استفها ما الا ان المراد منه المبالغة فى الانكار ثم قال
تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فامتناع الحياة الدنيا فى الآخرة الاقليل والمعنى
كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع
العظيمة التى تحصل عند القتال وبيننا أنواع فضائهم وقبائحهم التى تحمل العاقل
على مقاتلتهم فتركتهم جميع هذه الامور أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون
ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم فى الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب
العظيم فى الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة فى الدنيا والدليل على ان متناع
الدنيا فى الآخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة فى أنفسها ومشوبة بالآفات والبلبات
ومتقطعة عن قريب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة طابت خالصة عن كل الآفات ودائمة
أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متناع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة)
اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد فى كل حال لانه تعالى نص على أن تشاقلهم عن
الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجباً لسا كان هذا التشاقل منكراً وليس لقائل أن
يقول الجهاد انما يجب فى الوقت الذى يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة فى
سورة آل عمران وأيضاً هو واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين
(المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول ان قوله يا ايها الذين آمنوا اخطاب مع كل المؤمنين ثم
قال مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله انا قلتم الى الارض وهذا يدل على ان كل
المؤمنين كانوا متشاقلين فى ذلك التكليف وذلك التشاقل معصية وهذا يدل على اطباق كل
الامة على المعصية وذلك يقدح فى ان اجماع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لارادة
البعض مجاز مشهور فى القرآن وفى سائر أنواع الكلام كقوله * اياك أعنى واسمعى يا جاره *
قوله تعالى (الانتفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئاً والله على
كل شئ قدير) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم فى الآية الاولى
فى الجهاد بناء على الترغيب فى ثواب الآخرة رغبتهم فى هذه الآية فى الجهاد بناء على أنواع
أخر من الامور المقوية للدواعى وهى ثلاثة أنواع (الاول) قوله تعالى يعذبكم عذاباً أليماً
واعلم انه محتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال
ابن عباس رضى الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فشاقلوا فامسك الله
عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذى كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب
الآخرة اذ الايم لا يليق الابى وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهى عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة (الثانى) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد

وقت ضرورة أشد من هذه المرة فحذف الجزء * ٦٤٢ * وأقيم سببه مقامه أو ان لم تنصروه فقد أو جب له

تدبيرهم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فان سار عوامعه الى الحر ووج حصلت
النصرة بهم وان تخلفوا وقعت النصره بغيرهم وحصل العتبى لهم ثلاثا وهموا ان غلبة
أعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم
ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم
ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبيرهم أبناء
فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الآية لان الآية ليس فيها
اشعار بهابل حل اذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها قال الاصم معناه ان
يخرجه من بين أظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه
عليه السلام ينقل من المدينة الى غيرها ولا يمنع ان يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على
الغزو ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله ولا تنصروه
شيئا والكنية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تنصروا الله لانه غنى عن العالمين
وفي قول الباقرين يعود الى الرسول أي لا تنصروا الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه
تعالى لا يتخذ له ان تشاقتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تشبيه على شدة الزجر من
حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل (المسئلة الثانية) قال
الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون
ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا
التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين
ان لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الامن المؤمنين
فيحل بذلك قول المرجئة ان أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد
فكذلك في غيره لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة
(المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول
أولامعه لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك
القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما
غيركم ولقوله ولا تنصروه شيئا اذا لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوصا آخر
الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في اصول الفقه * قوله تعالى (الانصروه فقد
نصره الله اذا أخرجهم الذين كفروا) اثنيين اذ هما في الغار اذ يقول اصحابه لا تحزن ان
الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة
الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طر يق آخر في ترغيبهم في الجهاد
وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى أنهم ان لم ينفروا باستنفاه ولم يشتغلوا بنصرته فان
الله ينصره بدليل ان الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله

* جوابا *

النصرة حتى نصره في
مثل ذلك الوقت فلن
يتخذ في غيره (اذا أخرجهم
الذين كفروا) أي تسبوا
لخروجه حيث أذن له
عليه الصلاة والسلام في
ذلك حين هو ابا خراجه
(ثاني اثنين) حال من
ضميره عليه الصلاة
والسلام وقرى بسكون
الياء على لغة من يجري
الناقص مجرى المقصور
في الاعراب أي أحد
اثنين من غير اعتبار كونه
عليه الصلاة والسلام
ثانيا فان معنى قولهم ثالث
ثلاثة ورابع أربعة ونحو
ذلك أحد هذه الاعداد
مطلقا الثالث والرابع
خاصة ولذلك منع الجمهور
أن ينصب ما بعده بان
يقال ثالث ثلاثة ورابع
أربعة وقدم في قوله
تعالى لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة من
سورة المائدة وجعله عليه
الصلاة والسلام ثانيهما
لمشى الصديق أمامه
ودخوله في الغار أولا
لكنسه وتسوية البساط
كما ذكر في الاخبار تحمل
مستغنى عنه (اذ هما في
الغار) بدل من اذا أخرجهم

بدل البعض اذا المراد به زمان متسع والغار * ٦٤٣ * ثقب في أعلى ثور وهو جبل في بني مكة على مسيرة

ساعة مكثا فيه ثلاثا
(اذ يقول) بدل ثان أو
ظرف لثاني (الصاحبه)
أى الصديق (لا تحزن
ان الله معنا) بالعون
والعصمة والمراد بالمعية
الولاية الدائمة التي
لا تحوم حول صاحبها
شائبة شئ من الحزن
وما هو المشهور من
اختصاص مع المتبوع
فالمراد بما فيه من المتبوعية
هو المتبوعية في الامر
المباشر * روى أن
المشركين طلغوا فوق
الغار فأشفق أبو بكر
رضي الله عنه على رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقال ان نصب اليوم
ذهب دين الله فقال عليه
الصلاة والسلام ما ظنك
بائين الله ثالثهما وقيل
لما دخل الغار بعث الله
تعالى جاتين فباضتا
في أسفله والعنكبوت
فنسجت عليه وقال
رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم أعم أبصارهم
فجعلوا يترددون حول
الغار ولا يفتنون قد
أخذ الله تعالى أبصارهم
عنه وفيه من الدلالة

جواب للشرط وجوابه ان التقدير الاتصروه فسينصروه من نصره حين ما لم يكن معه
الارجل واحد ولأقل من الواحد والمعنى انه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت
(المسئلة الثانية) قوله اذا خرجهم الذين ككفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي
أخرجهم الذين كفروا من مكة وقوله ثانی اثنين نصب على الحال أى في الحال التي كان
فيها ثانی اثنين وتفسير قوله ثانی اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا
حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا في ذنك الاثنيين للاخر فلها هذا السبب قالوا
يقال فلان ثانی اثنين أى هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثانی اثنين بالسكون
واذ هما بدل من قوله اذا خرج والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في
بني مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثا وقوله اذ
يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قر يشاؤ من بمكة من المشركين تعاقدوا على
قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذا بكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج
هو أبو بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجهم الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر
الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا
أن يضطجع على فراشه لينعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به
فلما وصل الى الغار دخل أبو بكر الغار وأول الليل الى الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
مالك فقال بأبي أنت وأمي الغير ان ماوى السباع والهوام فان كان فيه شئ كان في لابل
وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه اثلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب المنسركون الاثر
وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان
الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده و يروى عن
الحسن انه كان اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع
عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما
دخل الغار وضع أبو بكر تمامة على باب الغار وبعث الله جاتين فباضتا في أسفله
والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا
يترددون حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر
رضي الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف
الكفار من أن يقدموا على قتله فلولوا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بأنه من
المؤمنين المحققين الصادقين والالمأ صحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز أن
يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه من ان يقدم على
قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه على
وفق ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله

على علو طبقة الصديق رضي الله عنه وسابقة صحبته ما لا يخفى ولذلك قالوا

من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله ﴿ ٦٤٤ ﴾ سبحانه وتعالى (فأنزل الله سكينته)

صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه المحبة وتخصص الله اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فاسبق رسول الله كعبه بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد وذلك يوجب الفضل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلاء أنبتوا انه رضي الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله الصحابة رضي الله تعالى عنهم والكل آمنوا عليه يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله وايضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضي الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في امامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجانبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فللمم يكن هذا المعنى من الله تعالى دال على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على فضيلة الانسان كان أولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلقاً على ضمير كل احد ما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضاً قد دللنا بالوجوه الثلاثة المقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعاً بان باطنه كظاهرة فابن أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضي الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب على ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قاتلوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين كانوا قد احتجبوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسهم فذكروا الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك باثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحب الرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضيل الجلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب

أمنته التي تسكن عندها القلوب (عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد بها ما لا يحوم حوله شائبة الخوف أصلاً أو على صاحبه اذ هو المترجم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان على طمأنينة من أمره (وأيده بخود لم تروها) عطف على نصره الله والجنود هم الملائكة النازلون يوم يدروا الاحزاب وحينئذ وقيل هم الملائكة أنزلهم الله ليحرسوه في الغار وبآياه وصفهم بعدم رؤية المخاطبين لهم وقوله عز وجل (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعني الشرك أو دعوة الكفر فان ذلك الجعل لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والاسر ونحو ذلك (وكلمة الله) أي التوحيد أو دعوة الاسلام (هي العليا) لا يدانيها شيء وتغير الاسلوب للدلالة على أنها في نفسها كذلك لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم ولذلك وسط

عن (يز) لا يغالب (حكيم) في حكمه وتديبه * ٦٤٥ * (انفروا) تجريد الامر بالغور بعد التويخ على تركه

والانكار على المساهلة
فيه وقوله تعالى (خفافا
وثقالا) حالان من ضمير
المخاطبين أي على أي
حال كان من يسر وعسر
حاصلين بأي سبب كان
من الصحة والمرض
أو الغنى والفقر أو قلة
العيال وكثرتهم أو غير
ذلك مما ينظمه مساعدة
الاسباب وعدمها بعد
الامكان والقدرة في الجملة
وما ذكر في تفسيرهما
من قولهم خفافا لقلته
عيالكم وثقالا لكثرتها
أو خفافا من السلاح
وثقالا منه أو ركبانا
ومشاة أو شبانا وشيوخا
أو مهازيل وسمانا
أو صحاحا ومرضا ليس
لتخصيص الامر بين
المتقابلين بالارادة من غير
مقارنته الباقي وعن ابن
أم مكتوم أنه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
أعلى أن انفراق عليه
الصلاة والسلام نعم
حتى نزل ليس على الاعمى
حرج * وعن ابن عباس
رضي الله عنهما نسخت
بقوله عز وجل ليس
على الضعفاء ولا على

رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كافر الان الامة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول
لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله تعالى وصفه بكونه صاحبه اعترضوا وقالوا ان
الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قاله صاحبه وهو يحاوره
أكفرت بالذي خلقت من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبه ذكر الا
انه أردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله أكفرت أماهنا فبعد ان وصفه بكونه
صاحبه ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة
بين البابين لولا فرط العداوة (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله
لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة
والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شركيين نفسه وبين أبي بكر في هذه
المعية فان حلوا هذه المعية على وجه فاسد لمهم ادخال الرسول فيه وان حلوها على
محل رفيع شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان
أبا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان
الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا
لامع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين (والوجه الثامن) في تقرير هذا
المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية
كما كان ثاني اثنين اذ هبنا في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
لا تحزن نهى عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن
أبو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله
سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه
الاول) ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة في هذه
الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر
لا تحزن وعلى هذا التقدير فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير اليه
(والثاني) ان الحزن والخوف كان حاصلًا لابي بكر لالرسول عليه الصلاة والسلام فانه
عليه السلام كان آمنا ساكن القلب بما وعد الله أن ينصره على قر يش فلما قال لابي بكر
لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة الى أبي بكر ايصير ذلك سببًا لزال خوفه أولى من صرفها
الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه
لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال ان الرسول كان قبل ذلك خائفًا
ولو كان الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فن كان خائفًا كيف
يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فانزل الله
سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولًا انه عليه الصلاة والسلام

المرضى الآية (وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في)

سبيل الله) ايجاب الجهاد بهما ان امكن و بأحدهما * ٦٤٦ * عندا مكانه واعواز الآخر حتى ان من ساعده

النفس والمال يجاهد
بهما ومن ساعده المال
دون النفس يعزى مكانه
من حاله على عكس حاله
الى هذا ذهب كثير من
العلماء وقيل هو ايجاب
للقسم الاول فقط (ذلكم)
أى ما ذكر من التفسير
والجهاد وما فى اسم
الإشارة من معنى البعد
للإيدان ببعضه منزله
فى الشرف (خير لكم)
أى خير عظيم فى نفسه
أو خير مما يتغنى بتركه من
الراحة والدعة وسعة
العيش والتمتع بالاموال
والاولاد (ان كنتم
تعلمون) أى تعلمون الخير
علمتم أنه خير أو ان كنتم
تعلمون أنه خير اذا احتمال
لغير الصدق فى أخبار
الله تعالى فبادروا اليه
(لو كان) صرف الخطار
عنهم وتوجيه له الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم تعدد المصادر
عنهم من الهنات قولا
وقملا على طريق المباح
و بيان لدناءة همهم
وسائر ذائلهم أى لو كان
مادعوا اليه (عرضا
قربا) العرض ماعرض

قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينة عليه
علمنا ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة فى قلب الرسول عليه الصلاة
والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبى بكر *
فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينة عليه المراد منه انه أنزل سكينة على قلب
الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تروها وهذا لا يليق إلا بالرسول
والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول
وجب فى المعطوف عليه أن يكون عائدا الى الرسول * فلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده
بجنود لم تروها إشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية
الاتصروه فقد نصره الله فى واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله
سكينة عليه وأيده بجنود لم تروها فى واقعة بدر واذ كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال
(الوجه الحادى عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبى بكر من هذه الآية اطباق الكل
على أن أبى بكر هو الذى اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن
ابن أبى بكر وأسماء بنت أبى بكر هما اللذان كبايا تيانهما بانطعام روى انه عليه الصلاة
والسلام قال لقد كنت أنا وصاحبى فى الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا
ان حبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحبىس ففرح رسول الله صلى الله عليه
وسلم بذلك وأخبر به أبى بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى المدينة أظهره لابي بكر فامر
ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة
والسلام فلما فربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فحافوا أبى بكر
انهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فلبس رسول الله ثوبا ليعرفوا أن الرسول
هو هو فنادوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أحاطكم ثم أناخت ناقته
بباب أبى أيوب روينا هذه الروايات من تفسير أبى بكر الاصم (الوجه الثانى عشر) ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه إلا أبى بكر والانصار مارا واعم
رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا إلا أبى بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من
بين أصحابه فى السفر والحضر وان أصحابا نازادوا عليه وقالوا ألم يحضر معه فى ذلك السفر
أحدا إلا أبى بكر فلو قدرنا أنه توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك السفر لزم أن لا يقوم
بأمر إلا أبى بكر وأن لا يكون وصيه على أمته إلا أبى بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحى
والتزليل فى ذلك الطريق الى أمته إلا أبى بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالمة والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احنجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن فى أبى
بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه
عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول
عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبى بكر مذنبا وعاصيا فى ذلك الحزن

* والثانى *

لك من منافع الدنيا أى لو كان

ذلك غمنا سهل المأخذ
 قريب المثال (وسفرا
 قاصدا) ذاقصدين
 القريب والبعيد (لا تبعوك)
 في التغير طمعا في القوز
 بالغنية وتعليق الاتباع
 بكلا الامرين يدل
 على عدم تحققة عند توسط
 السفر قطة (ولكن بعدت
 عليهم الشقة) أى المسافة
 الشاططة الساقطة التى تقطع
 بشقة وقرى يكسر العين
 والشين (وسيلفون)
 أى المتخلفون عن الفز
 ووقوله تعالى (بالله)
 امامة اى سيخلفون أو هو
 من جملة كلامهم والقول
 مراد على الوجهين
 أى سيخلفون بالله اعتذارا
 عند قفولك قائلين
 (لو استطعنا) أو سيخلفون
 قائلين بالله لو استطعنا
 الخ أى لو كان لنا استطاعة
 من جهة العدة أو من جهة
 الصحة أو من جهتهما
 جميعا حسبما عن لهم
 من الكذب والتعلل
 وعلى كلا التقديرين
 فتقوله تعالى (لخرجنا معكم)
 ساد مسد جوابي القسم
 والشرط جميعا أما على
 الثانى فظاهر وأما على

(والثانى) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة
 ان يدل الكفار عليه وان بوقفهم على أسراره ومعانيه فاخذهم مع نفسه دفعا لهذا الشر
 (والثالث) انه وان دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على
 فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة
 الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من
 على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحبا للرسول فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب
 (والجواب) عن الاول ان أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك السببة قال فيقال لهم يجب في
 قوله تعالى لوسى عليه السلام لا تخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في خوفه
 وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في
 قصة العجل المشوى مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انما نجوك وأهلك مثل ذلك
 * فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله
 لا تخف ليغيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا أليس انه
 تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية
 انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضا ذهب انه كان آمنا على عدم
 القتل ولكنه ما كان آمنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فاننا لو قدرنا
 ان أبا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا
 هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطمبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن
 (والجواب) عن الثانى ان الذى قالوا أس من شبهات السوفسطائية فان أبا بكر لو كان
 قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنه
 عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فتدلكم عليه فسال الله العصمة من
 عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه
 الاول انما لا يتكر ان اضطجاع على بن أبي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله
 طاعة عظيمة ومنصب رفيع الأنا دعى ان أبا بكر بمصاحبه كان حاضرا في خدمة الرسول
 صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائبا والحاضر أعلى حالامن الغائب (الثانى) ان عليا ما تحمل
 المحنة الا في تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له أما أبو بكر
 فانه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في الغار كان في أشد أسباب المحنة
 فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا بكر رضى الله عنه كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب
 الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر
 الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان
 يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال
 وأما على بن أبي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صبغرا السن وما ظهر منه دعوة

الاول فلان قولهم لو استطعنا في قوة بالله لو استطعنا لانه

لابالليل والحجة ولاجهاد بالسيف والسنان لان محاربتة مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ماظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لا محاله أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو على لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعلنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيد به بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الاتصروه فلا بد له ذلك بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذا خرجة الذين كفروا ثانياً انين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد من قوله وأيد بجنود لم تروها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيد بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذا خرجة الذين كفروا ثم قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة ذئبة حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قوله لا اله الا الله قال الواحدى والاختيار في قوله وكلمة الله الرقم وهي قراءة العامة على الاستئناف قال الغراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا أحب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود أن يقال وكلمة الله العليا الاترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عز يزحكيم أى قاهر غالب لا يفعل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا باموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما توعد من لا يفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافاً وثقالاً والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي تخف عليكم الجهاد أو على الصفة التي يشقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاول) خفافاً في الثغور لنشاطكم له وثقالاً منه لمشقة عليكم (الثاني) خفافاً لقله عيالكم وثقالاً لكثرتها (الثالث) خفافاً من السلاح وثقالاً منه (الرابع) ركبانا ومشاة (الخامس) شبانا وشيوخاً (السادس) مهازيل وسنمانا (السابع) صحاحاً ومراسواً الصحيح ما ذكرنا اذا الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كل من يدخل فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين * قلنا ظاهره يقتضى ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى أن أنفر قال ما أنت الا خفيف أو ثقيل فرجع الى أهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان أباً أيوب شهد بدر مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافاً وثقالاً فلا أجدنى الا خفيفاً أو ثقيلاً وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حصر فلقيت

بيان لقوله تعالى سيخلفون بالله وتصديق له والاخبار بما سيكون منهم بعد القبول وقد وقع حسباً أخيراً به من جملة المعجزات الباهرة وقرى لواء استطاعتنا بضم الواو ونشيبها لها بواو الجمع كما في قوله عز وجل فتمتوا الموت (يهلكون أنفسهم) بدل من سيخلفون لان الخلف الكاذب اهلاك للنفس ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اليقين الفاجرة تدع الديار بلاقم أو حال من فاعله أى مهلكين أنفسهم أو من فاعل خرجنا بى على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل نهلك أنفسنا أى خرجنا معكم مهلكين أنفسنا كما في قولك حلف ليفعلن مكان لا يفعل (والله يعلم انهم لكاذبون) أى في مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنتنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا (عفا الله عنك) صريح في أنه سبحانه وتعالى قد عفا عنه عليه الصلاة والسلام ما وقع منه عند استئذان المخلفين في التخلف معتذرين بعدم الاستطاعة

وإذنه اعتمادا على أيمانهم ومواثيقهم لخلوها عن المزاج من ترك الأولى والأفضل الذي هو التاني والثوقف إلى
انجلاء الأمر وانكشاف الحال وقوله عز وجل ﴿ ٦٤٩ ﴾ (لم أذنت لهم) أي لاى سبب أذنت لهم في التحلف حين

شخاقد سقط حاجباه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو وقلت يا عم أنت معذور عند
الله فرجع حاجبه وقال يا ابن أخي استغفرنا الله خفافا وثقالا إلا ان من أحبه ابتلاءه وعن
الزهري خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فتبيل له أنك عليل
صاحب ضرر فقال استغفر الله الخفيف والثقل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد
وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزوات معذور فقال أنزل الله
علينا في سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون
هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعشى حرج وقال عطاء الخراساني
منسوخة بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ولقائل أن يقول اتفقوا على ان هذه
الآية نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف
من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الايمان لكنه من فروض
الكفايات فمن أمره الرسول بأن يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن أمره بأن يبقى هناك لزمه
أن يبقى وبتركه انفروا على هذا التقدير فلا حاجة إلى الترام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا
بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله وفيه قولان (الأول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما
يجب على من له المال والنفس فدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال
يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد (والقول الثاني) أن الجهاد
يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا
القول ان من عجز أن ينيب عنه نفر ابتقة من عنده فيكون مجاهدا بما له لما تعذر عليه
بنفسه وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم
تعلمون فان قيل كيف يصح أن يقال الجهاد خير من القعود عنه ولاخير في القعود عنه
قلنا الجواب عنه من وجهين (الأول) ان لفظ خير يستعمل في معنيين (أحدهما) بمعنى
هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أنزلت إلى من خير فقبر
وقوله وانه لخب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من
الله تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه
الثاني) سلنا ان المراد كونه خيرا من غيره إلا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم
الآخرة خير مما يستفده القاعد عنه من الراحة والدفعة والتمتع بهما ولذلك قال تعالى
ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك إلا بالتأمل
ولا يعرفه إلا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامه حق وان القول بالثواب
والعقاب حق وصدق قوله تعالى (او كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن
بعثت عليهم الشقة وسيفلون فاواستطعنا لجنامكم هل يكون أنفسهم والله يعلم
اهم الكاذب من غير انه لي لا يعجزون في جهادهم والاركان قد ذكر
بأيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله ان افتم إلى الارض عادى

اعتلوا بعلمهم بيان لما
أشير اليه بالعموم من ترك
الأولى وإشارة إلى أنه
ينبغي أن تكون أموره
عليه الصلاة والسلام
منوطة بأسباب قوية
موجبة لها أو محجة
وأن ما أبرزوه في معرض
التعليل والاعتذار
منسفوقا بالإيمان كان بمنزل
من كونه سببا للأذن
قبل ظهور صدقه وكننا
اللامين متعلقة بالأذن
لاختلافهما في المعنى
فان الأولى للتعليل والثانية
للتبليغ والضمير المجرور
يلجج المستأذنين وتوجه
الانكار إلى الأذن باعتبار
شموله لكل لا باعتبار
تعلقه بكل فرد فرد
لتحقق عدم استطاعة
بعضهم كما ينبغي عنه قوله
سبحانه (حتى يبين لك
الذين صدقوا) أي
فما أخبروا به عند الاعتذار
من عدم استطاعة
من جهة المال أو من
جهة البدن أو من جهة
معا حسماعن لهم هناك
(وتعلم الكاذبين) في
ذلك فعامل كلامه
بيان لذلك الأولى

الأفضل وتخصيصه ﴿ ٨٢ ﴾ م عليه الصلاة والسلام عليه فان كلمة حتى سواء كانت بمعنى

اللام أو بمعنى اللى لا يمكن تعلقها بقوله تعالى لم أذنت لاستلزامه أن يكون اذنه عليه الصلاة والسلام لهم مطلقاً أو مضافاً
بالتبيين والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من ﴿ ٦٥٠ ﴾ تلك الحثية وذلك بين الفساد بل بما يدل عليه ذلك

تقرير كونهم متشاقلين و بين ان أقواما مع كل ماتقدم من الوعيد والحث على الجهاد
تخلفوا في غروة تبوك و بين انه لو كان عرضا قاصدا لا تبوك وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر
بأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعواه سفر
قاصدا فحذف اسم كال دلالة ماتقدم عليه وقوله سفر قاصدا قال الزجاج أى سهلا قريبا
وانما قيل لمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى
فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحققه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد
فسمى قاصدا وتفسيرا لقاصد ذوق قاصد كقولهم لابن و تامر و راجح قوله ولكن بعدت
عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد سيره الى أرض بعيدة يقال شقة شافة والمعنى بعدت
عليهم الشافة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب
الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرأ عدت عليهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة
الثانية) هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غروة تبوك ومعنى الكلام انه
لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لا تبوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن
طال السفر فكانوا كالأيسين من الفوز بالفتنة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزوا الروم
فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يخلفون بالله
لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعتابهم بسبب الخلف واما ابتداء على طريقة إقامة
العدر في الخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا
يدل على ان الايمان اسكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام للمؤمن
الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع
الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان قوله انفروا
خفقا و ثقلا انما يتناول من كل قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر في الخلف
(المسئلة الرابعة) استدل أبو علي الجاني بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل
فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى
القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم
الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكهبي بهذا الوجه أيضا
له وسأل نفسه لم لا يجور أن يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به
نفس القدرة وأجاب ان كان من لاراحلة له يعذر في ترك الخروج و جفن لا استطاعة له أولى
بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال
فانما ادلانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البصن فلا معنى لترك الحقيقة من غير
ضروره وأجاب أصحابنا بأن المعتزلة سلموا أن القدرة على الفعل لا تتقدم على الفعل
الابوقت واحد فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتمع فان الانسان الجالس

كأنه قيل لم سارعت الى
الاذن لهم وهلا تأتيت
حتى يجلي الامر كما هو
قضية الحرم قال قتادة
وعمر بن ميمون اثنان
فعلهما رسول الله صلى
الله عليه وسلم يؤمر فيهما
بشيء اذنه للمناقضين
وأخذ الغداء من الاسارى
فعمساته الله تعالى كما
تسمعون وتعبير السلوك
بأن عبر عن الفريق
الاول بالوصول الذي
صلته فعل دال على
الحدوث وعن الفريق
الثاني باسم الفاعل
المفيد للدوام لا يذان
بأن ما طهر من الاولين
صدق حادث في أمر
خاص غير صحيح لنظمتهم
في سلك الصادقين وأن
ما صدر من الآخرين
وان كان كذبا حادثا
متعلقا بأمر خاص لكنه
أمر جار على عاتقهم
المستمرة ناشئ عن رسوخهم
في الكذب والتعبير عن
ظهور الصدق بالتبين
ومما يتعلق بالكذب باعلم
لما هو المشهور من أن
مدلول الخبر هو الصدق
والكذب احتمال عقلي
فيظهور صدقه انما هو تبين ذلك المدلول وانقطاع احتمال نقيضه بعد ما كان محتملا له اجتماعا لاهتيا في ﴿

﴿ في محتملا له اجتماعا لاهتيا في ﴿

واما كذبه فامر حادث لادلالة الخبر عليه في الجملة حتى يكون ظهوره تبينه بل هو تقيض لمدلوله فإيتعلق به يكون علما مستأنفا واسناده الى ضميره عليه الصلاة * ٦٥١ * والسلام لالى المعلومين بناء الفعل للمفعول مع اسناد التبيين

الى الاولين لما ان المقصود
هنا عمله عليه الصلاة
والسلام بهم ومواخذتهم
بموجبه بخلاف الاولين
حيث لا مواخذة عليهم
ومن لم يتنبه لهذا قال
حتى يتبين لك من صدق
في عذره ممن كذب فيه
واسناد التبيين الى الاولين
وتعليق العلم بالآخرين
مع أن مدار الاستناد
واتعلق أو لا وبالذات
هو وصف الصدق
والكذب كما أشير اليه
لما أن المقصد هو العلم
بكل امرئ يقين باعتبار
اتصافهما بوصفهما
المدكوريين ومعاملتهما
بحسب استحقاتهما
لا العلم بوصفهما
بذاتيهما أو باعتبار
قيامهما بوصفهما
هذا وفي تصدير فاتحة
الخطاب ببنائه العفو
دون ما يوهم العتاب
من مراعاة جانبه عليه
الصلاة والسلام
وتعده بحسن المفاوضة
واطف الراجعة ما
لا يخفى على أولى الالباب
* قال سفيان بن عيينة
انظروا الى هذا اللطف

في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على
أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل
الاي زمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين
على أصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما أزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم
أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحيث يسقط الادل (المسئلة الخامسة)
قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سيخلفون وهذا اخبار عن غيب يقع
في المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا اخبارا عن الغيب فكان مجزا والله أعلم
* قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين)
اعلم أنه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك
الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده عفا الله عنك
لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج بعضهم
بهنه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك
والعفو يستدعي سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى
الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنباً قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان
فعلهما الرسول لم يؤمر بنبي فيهما اذنه للنافقين وأخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله
كما تسمعون (والجواب عن الاول) لان سلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز
أن يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان
معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمرى ورضى الله عنك ما جوابك عن كلامي
وعفاك الله ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الامر بالتجليل والتعظيم
وقال على بن الجهم فيما مخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه

عفا الله عنك لأحرمة * تعود بعفوك ان أنمدا

لم تر عبدا عدا طوره * ومولى عفا ورشيدا هدى

أقلنى أقالك من لم يرل * يتيك وبصرفك عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لاننا نقول
اما أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أولم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه
ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا
انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول
العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع التقادير يمتنع أن يقال
ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شافق قاطع وعند هذا
يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس
ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله

بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو ولقد أخطأ وأساء الادب ويتسما فعل فيما قال وكتب

من زعم ان الكلام كناية عن الجنابة وأن معناه أخطأت وبئسما فعلت هب أنه كناية ليس ايثارها على التصريح
بالجنابة للتلطيف في الحساب والتخفيف في العتاب وهب ﴿ ٦٥٢ ﴾ أن العفو مستلزم للخطا فهل هو مستلزم لكونه

من القبح واستتباع
اللائمة بحيث يصح هذه
المرتبة من المشافهة
بالسوء أو يسوغ انشاء
الاستباح بكلمة بئسما
المبثثة عن بلوغ القبح
الى رتبة يتوجب منها
ولا يخفى أنه لم يكن في
خروجهم مصلحة للدين
أو منفعة للمسلمين بل كان
فيه فساد وخيال حسبا
نطق به قوله عز وجل
لو خرجوا الخ وقد كرهه
سبحانه كما يصح عنه
قوله تعالى ولكن كره الله
انبعاثهم الآية نعم كان
الاولى تأخير الاذن حتى
يظهر كذبهم آردى
أثير ويقتضوا على رؤس
الاشهاد ولا يتكفوا
من التمتع بالعيش على
الامن والدعة ولا ينسى
لهم الابتهاج فيما بينهم
بأنهم غروء عليه الصلاة
والسلام وأرضوه
بالاكاذيب على أنه لم يهتأ
لهم عيش ولا قرى
لهم عين اذ لم يكونوا
على أمن واطمئنان
بل كانوا على خوف
من ظهور أمرهم وقد
كان لا يستأذنك الذين

عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بأن قوله فاعتبروا
يا أولى الابصار أمر لاولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدا لهم فكان
داخلا تحت هذا الامر ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له
في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والامتنع أن
يقول له لم أذنت لهم والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير
ما أنزل الله فلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
وأولئك هم الظالمون وأولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فلم يبق الا القسم
الثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون
ذلك مبيحا على الاجتهاد أو ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بمجرد التنهيه وهو باطل
لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة
والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فار قيل فهذا يأن يدل على انه لا يجوز له الحكم
بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من
ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المحدود
الى غاية نكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك العاية فهذا يدل على صحة قوتنا فان
قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه
محتمل الا ان على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكم البتة وأن يصبر حتى ينزل
الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك
الخطا خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد فكان
حل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن الجملة
ووجوب التثبت والتأني وترك الاغترار بطواهر الامور والمبالغة في التخص حتى
يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب أو الابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة
عائيه الله كما سمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة التورق قال فاذا استأذنوك لبعض
شأنهم فأذن لمن شئت منهم (المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أذنت لهم
ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما اذا فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فأذن له
ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فأذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل
انهم كانوا عيونا للنساقين على المسلمين فكانوا يشيرون الفتى ويغنون الغوائل فلهمنا
السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية
نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمختلفين والمدح للبادرين وأيضا ما بعد هذه الآية
يدل على ذم القاعدين و بيان حالهم ﴿ قوله تعالى ﴾ (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله
واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين

﴿ لا يؤمنون ﴾

يؤمنون بالله واليوم الآخر) تنبيه على أنه كان ينبغي أن يستدل باستئذانهم

على حالهم ولا يؤذن لهم أى ليس من عادة ﴿ ٦٥٣ ﴾ المؤمن أن يستأذنوك في (أن يجاهدوا بأمورهم وأنفسهم)

وأن اخلص منهم يادرون
اليه من غير توقف على
الاذن فضلا عن أن
يستأذنوك في الخلف
وحيث استأذنتك هؤلاء
في الخلف كان ذلك
مثلة للتأني في أمرهم بل
دليلا على نفاقهم وقيل
المستأذن فيه محذوف ومعنى
قوله تعالى أن يجاهدوا
كراهة أن يجاهدوا ثم
قيل المحذوف هو الخلف
والمعنى لا يستأذنتك المؤمنون
في الخلف كراهة الجهاد
فيتوجه النفي الى القيد
وبه يمتاز المؤمن من
النافق وهو وان كان
في نفسه أمرا خفيا
لا يوقف عليه بادي
الامر لكن عامة أحوالهم
لما كانت منبثة عن ذلك
جعل أمر اظهاره مقرا
وقيل هو الجهاد أى
لا يستأذنتك المؤمنون
في الجهاد كراهة أن
يجاهدوا بناء على أن
الاستئذان في الجهاد
ربما يكون لكراهته
ولا يخفى أن الاستئذان
في الشيء لكراهته مما لا يقع
بل لا يعقل ولو سلم وقوعه
فلا استئذان لعله الكراهة

لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم وقيل أقعدوا مع القاعدنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنتك أى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد تبادروا اليه ولم يتوقفوا والمنافقون يتوقفون وينبلدون ويأتون بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنتك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا نبينا اليه مرة بعد أخرى فأى فائدة في الاستئذان وكأبوا بحيث لو أمرهم الرسول بالعود لشق عليهم ذلك ألا ترى ان علي بن أبي طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبق في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت مني بمنزلة هرون من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في الجهاد غير جائز وهو لاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستأذنتك هؤلاء في أن لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم أن تضلوا والذي دل على هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال تعالى انما يستأذنتك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان قديكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطم بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وههنا سوؤالان (الاول) ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب

بما لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعله الرغبة ولو سلم فالذي نفي عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم بل انما استأذنوا في الخفاف (والله اعلم بالمتقين) شهادة لهم بالانتظام

بأن ما صدر عنهم مغل
بالتقوى (انما يستأذنتك)
أى في التخلف مطلقا
على الاول أو لكرهه
الجهاد على الثاني (الذين
لا يؤمنون بالله واليوم
الآخر) تخصيص
الايان بهما في الموضوعين
للإيدان بأن الباعث
على الجهاد يبذل النفس
والمال انما هو الايمان بهما
اذ به ينسب للمؤمنين
استبدال الحياة الابدية
والعظيم المقيم الخلد
بالحياة القانية والمتاع
الكاسد (وارتابت
قلوبهم) عطف على
الصلة وايثار صيغة
الماضي للدلالة على تحقق
الريب وتقرره (فهم)
حال كونهم (في ريبهم)
وشكهم المستقر في
قلوبهم (يترددون) أى
يتجربون فان التردد يدين
التحير كما أن الثبات يدين
الاستبصار والتعير عنه به
مما لا يخفى حسن موقعه
(ولو أرادوا الخروج) يدل
على أن بعضهم كانوا عند
الإعتذار كئيبا يريد الخروج
لكن لم تنهيه له وقد قرب
الرحيل بحيث لا يمكننا

ان المسلم وان عرص له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة
عنده من الطعن فلهذا السبب بق ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) أليس ان أصحابكم
يقولون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضى حصول الشك والجواب انا استقصينا
في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسير قوله أولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة
الثانية) قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الآية
بأنهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو
القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان أيضا هو القلب
لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى
أولئك كتب في قلوبهم الایمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان الثابت
والمعصاف في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم
في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين التيقن والاثبات غير حاكم بأحد
القسمين ولا جازم بأحد التقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون جازما أو لا يكون
فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والا
فهو اعتقاد المقلدان كان غير جازم فان كان أحد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن
والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان
مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو أرادوا الخروج لاعدوا له عدة قرى عدة وقرى أيضا
عدة بكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان
سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون
هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن
كره الله انبيعائهم فنبطهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الانبيعات الانطلاق في الامر
يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثه لامر كذا أى نفذه فيه والتشيط
رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه
وسلم فصر فهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما أن يقال انه كان مفسدة واما أن
يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في القعود
وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره انبيعائهم وخروجهم والجواب الصحيح ان
خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك
المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا لبقى أن يقال فلما كان الاصبوب
الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا عن أبي سلمة انه قال ليس
في قوله لم أذنت لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال
انهم استأذوه في الخروج معه فأذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو
مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب

الاستعداد فقيل تكذيبا لهم لو أرادوه (لاعدوا له) أى للخروج في وقته (عدة) أى أهبة من الزاد والراحلة ﴿ حل ﴾
والسلاح وغير ذلك مما لا بد منه للسفر وقرى عدة بخذف التاء والاضافة الى ضمير الخروج

كما فعل بالعدة من قال «وأخلفوك هذا الامر الذي وعدوا أي عدته وقرى عدة بكسر العين وعدة بالاضافة (ولكن كره الله انبعاثهم) أي نهوضهم للخروج قيل هو استدراك ﴿ ٦٥٥ ﴾ عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء ارادتهم للخروج يستلزم انتفاء

خروجهم وكرهه الله تعالى انبعاثهم تستلزم تبطلهم عن الخروج فكانه قيل ما خرجوا ولكن تبطلوا والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف في نياتنا في اللفظ كقولك ما أحسن الى زيد ولكن أساء والظاهر أن يكون استدراكا من نفس المقدم على نهج ما في الاقضية الاستثنائية والمعنى أرادوا الخروج لاعتقادهم له عدة ولكن ما أرادوا له لما نه تعالى كره انبعاثهم لما فيه من المفساد التي ستبين (فتبطلهم) أي حسبهم بالجبن والكسل فتبطلوا عنه ولم يستعدوا له) وقيل اقعدوا مع القاعدين) تمثيل لاقراء الله تعالى كراهة الخروج في قلوبهم أولوسوسة الشيطان بالامر بالعود أو هو حكاية قول بعضهم لبعض أو هو اذن الرسول صلى الله عليه وسلم لهم في التعود والمراد بالقاعدين اما المعذورون

حل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعتك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب أن نعلم انه العتاب في قوله لم أذن لهم انما توجد لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في التعود فتقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك التعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك التعود كان مفسدة وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اتمام التفحص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يذنب لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين (والثاني) ان بتقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في التعود ففهم كانوا يتعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك التعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتقر المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما أذن الرسول في التعود بقي نفاقهم مخفيا وفانت تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاها الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اختلفوا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتماع غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما أذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكروا من الوحي وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمك من الوحي جاريا محرمي الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذلك (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكراهية بليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معنى كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نفي محض وأيضا فالعدم المستمر لا تعلق الارادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت أن تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بأن المراد من الكراهة ارادة العدم أجاب أصحابنا بأننا نفسر الكراهة في حق الله بارادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارهها لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) احيى أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فتبطلهم أي فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية فائرة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صبرورة تلك الداعية جازمة أو فائرة ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله

أو غيرهم وأيما كان فغير خال عن الذم (لو خرجوا فيكم) بيان لسر كراهته تعالى لانبعاثهم أي لو خرجوا

مخالطين لكم (ما زادوكم) أي ما أوردوكم شيئا من الأشياء (الأخبار) أي فسادا وشرا فلا استثناه مفرغ متصل وقيل منقطع وليس بذلك (ولأوضعا خلاصكم) أي ولسعوا ﴿ ٦٥٦ ﴾ فيما بينكم بالتأثم والتضريب وافساد ذات البين من

فحينئذ لزم المقصود لأن تقوية الداعية ليست الامن بالله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وقيل اعدوا مع القاعدين وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والعصيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخولاف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخولاف (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول بمن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يجب التكثر باشكاله ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله اتباعكم على هذا الوجه فأمركم بالعود عن هذا الخروج المخصوص * ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا ولا وضعا خلاصكم يغنونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى الصن بالجلب والمصنوه بالخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الامكرا وقيل الاغيا وقال الضحاك الاغدرا وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقييده لقوم آخزين ليختلفوا وتفتقروا كلمتهم (المسئلة الثانية) قال بعض المحو بين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا ومنها المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره اتباعهم وبين في هذه الآية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتلا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعا خلاصكم يغنونكم الفتنة وفي الايضاع قولان نقلهما الواحدى (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع جل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا خبيثا يقال وضع البعير اذا عدا وأوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب ور بما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد انه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا خبيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقة روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفه وعليه

وضع البعير وضعا اذا أسرع وأوضعه أنا أي حمله على الاسراع والمعنى لا وضعا ركا بهم بينكم والمراد به المبالغة في الاسراع بالتأثم لان الراكب أسرع من الماشي وقرى ولا رفضوا من رقصت الناقة أسرع وأرقتها أنا وقرى ولا رفضوا أي أسرعوا (يغنونكم الفتنة) يحاولون أن يغتوكم باتباع الخلاف فيما بينكم وإلقاء الرعب في قلوبكم وأفساد بياتكم والجملة بحال من ضمير أوضعا أو استئناف (وفيكم سماعون لهم) أي يسمعون لهم لا يسمعون حديثكم لاجل نقله اليهم او فيكم قوم ضعفة يسمعون للمناقضين أي يطعنونهم والجملة حال من مفعول يغنونكم أو من فاعله لا شتمها على ضمير يهما أو مستأنفة ولعلمهم لم يكونوا في كية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلا لا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا

لمنقصة ولذلك لم تقض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ولكن حيث ﴿ السكينة ﴾

كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتباً لخل كلى كره الله انبعاثهم فلم يثن اجتماعهم فاندفع فسادهم ووجه العتاب على الاذن في قعودهم مع تفرره لامحالة وتضمن ﴿ ٦٥٧ ﴾ خروجهم لهذه المفاسد أنهم لو قعدوا بغير اذن منه عليه

الصلاة والسلام اظهر
نفاقهم فيما بين المسلمين
من اول الامر ولم يقدروا
على مخالطتهم والسعي
فيما بينهم بالاذا جيف
ولم يثن لهم التمتع بالعيش
الى ان يظهر حالهم
بقوارع الآيات النازلة
(والله عليهم بالظالمين)
علما محيطا بضماؤهم
وظواهرهم وما فعلوا
فيما مضى وما يتأتى منهم
فيما سأتى ووضع المظهر
موضع المصير للتسجيل
عليهم بالظلم والتشديد
في الوعيد والاشعار
بقرته على الظلم واعله
شامل للفريقين السمايين
والقاعدين (لقد ابتغوا
الفتنة) تشيت شملك
وتفريق أصحابك منك
(من قبل) أي يوم أحد
حين انصرف عبد الله
ابن أبي بن سلول المنافق
بمن معه وقد تخلف بمن
معه عن تبوك أيضا بعد
ما خرج مع النبي صلى الله
عليه وسلم الى ذي جدة
أسفل من ثنية الوداع
وعن ابن جرير رضي الله
عنه وقفوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على

السكينة وأوضع في ولدي محسرو وقال لبيد
أرانا موضعين لحكم غيب * وتسخو بالطعام وبالشراب
أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الا بل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر
ابن أبي ربيعة

تباهن بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا
قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالراد من
الآية السعي بين المسلمين بالتضريب والتمايم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعوا
ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالتمايم لان الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول
الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشاف
عن ابن الزبير انه قرأ أولاً وقصوا من وقصت الناقة وقصا اذا أسرعت وأوقصتها وقرئ
ولاً رفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف ولأوضعوا بزيادة الالف أجاب صاحب
الكشاف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهجزة ألفا وفتحها ألفا أخرى
ونحوه وأذنته (المسئلة الخامسة) قوله خلاصكم أي فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلاصهما
نهر او قوله فجاسوا خلاص الديار وأصله من الخلال وهو الفرجة بين الشيتين وجعه خلال
ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاصه وقرئ من خلاصه وهي مخارج مصب القطر وقال
الاصمعي تخلت القوم اذا دخلت بين خلاصهم وخلاصهم ويقال جلسنا خلال بيوت الحى
وخلال دوهم أي جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا وضعوا
خلالكم أي بالنميمة والافساد وقوله يغنونكم الفتنة أي يغنونكم وقال الاصمعي ابغنى
كذا أي اطابته ومعنى ابغنى وانغلى سوا واذا قال ابغنى فغناه أعنى على ما بغيته ومعنى
الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا
فيهم ما زادوهم الا خبالا والخيال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم
الامور التى يجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل
الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون
بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله ولا وضعوا خلالكم فأما قوله
وفيكم سمعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيون لهم يتقلون اليهم ما يسمعون
منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم
فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام
بأمر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد
قلنا لا يمتنع فحين قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس
محبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع أن يكون بعض

الثنية ليله العقبه وهم اثنا عشر رجلا من المنافقين

ليفتسكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين (وقلبوا لك الامور) تغليب الامر تصرفه من وجه الى وجه وترديده لاجل التدبير والاجتهاد في المكرو الحيلة يقال للرجل ﴿ ٦٥٨ ﴾ المتصرف في وجوه الحيل حول قلب أى

المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يوثق قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع أيضاً أن يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء السبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله عليهم بالطالمين الذين ظلموا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في القاء غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم * قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) ومنهم من يقول انذني ولا تفتني الا في الفتنة سخطوا وان جهنم لمحيطه بالكافرين (اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبت باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة بيوك قال ابن جرير هو أن اثنى عشر رجلاً من المنافقين وفقوا على نذية الوداع ليلة العبة ليقتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صد أصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيّل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد اللفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تغليب الامر تصرفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعنى اجتهادوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب أى يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكرواثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المداهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر الله الاسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها كارهون أى وهم لمحجى هذا الحق وظهر أمر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا أثر لمكروهم وكيدهم ومبالغتهم في اثاره الشرفانهم منذ كانوا في طلب هذا المكرو والكيد والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول انذني ولا تفتني يريد انذني في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكر وافية وجوها (الاول) لانفتني أى لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فالك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكره على سبيل السخرية وان يكونوا أيضاً ذكره على سبيل الجدوان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك (والثاني) لانفتني أى لا تفتني في الهلاك فان الزمان شدة الحر ولا طاق لي بها (والثالث) لانفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (والرابع) قال الجدي بن قيس

اجتهدوا ودبروا لك الحيل والمكاييد وديروا الآراء في ابطال أمرك وقرى بالتخفيف (حتى جاء الحق) أى النصر والتأييد الالهي (وظهر أمر الله) غلب دينه وعلا شرعه (وهم كارهون) والحال أنهم كارهون لذلك على رغم منهم والآيات لتسليية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما يبطهم الله تعالى لاجله وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عصى يفوت بالمبادرة الى الاذن وايداناً بأن ما فات بهائيس بما لا يمكن تلافيه فهو يتلخبط (ومنهم من يقول انذني) في القعود (ولا تفتني) أى لا توقعني في الفتنة وهي المعصية والاثم يريداني متخلفا لمحالة أذنت أو لم تأذن فانذني حتى لا أقع في المعصية بالمخالفة أو لا تفتني في الهلكة فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي

بالنساء فلاتفتنى بينات الاصفر يعني نساء الروم ولكن أعينك بما لي فاتركني وقرى ولا تفتني من أفته بمعنى فته (ألا في الفتنة) أي في عينها ونفسها وأكل * ٦٥٩ * أفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيقي

باختصاص اسم الجنس
 به (سقطوا) لاني شيء
 مغاير لها فضلا عن أن
 يكون مهرا بما ومخلصا
 عنها وذلك بما فعلوا من
 العزيمة على التخلف
 والجرأة على الاستئذان
 بهذه الطريقة الشنيعة
 ومن العود بالأذن المبني
 عليه وعلى الاعتذارات
 الكاذبة وقرى بافراد
 الفعل محافظة على لفظ
 من وفي تصدير الجملة
 بحرف التنبيه مع تقديم
 الطرف ايدان بأنهم
 وقروا فيها وهم محسبون
 أنهم انجى من الفتنة
 منهم أن الفتنة انما هي
 التخلف بغير اذن وفي
 التعبير عن الافتتان
 بالسهو وفي الفتنة تنزيل
 لها منزلة المهواة
 المهلكة المفصحة عن
 ترتيبهم في دركات الردى
 أسفل سافلين وقوله عز
 وجل (وان جهنم لمحيطة
 بالكافرين) وعيد لهم
 على ما فعلوا معطوف
 على الجملة السابقة
 داخل تحت التنبيه أي
 جامعة لهم يوم القيامة
 من كل جانب واشار
 شيخ عن قريب منزلة

قد علمت الانصار أي مغرم بالنساء فلاتفتنى بينات الاصفر يعني نساء الروم واكنى أعينك
 بمال فاتركني وقرى ولا تفتني من أفته ألا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن
 الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله
 ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وأيضا فهم يقعون خالفين عن المسلمين خائفين من أن
 يفضحهم الله و ينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد
 اللفظ مجموع المعنى قال أهل المعاني وفيه تنبيه على أن من عصي الله لعرض ما فاتته تعالى يبطل
 عليه ذلك الغرض ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة ف الله تعالى
 بين أنهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل
 انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب تلك الاطاعة حاصلة في الحال فكأنهم في
 وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
 المال والجاه ثم انهم اشتروا بين الناس بالنفاق والطمع في الدين وقصد الرسول بكل سوء
 وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبدا في الترتي والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد
 الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات
 الروحية فكانوا في أشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل
 الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فمن الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان
 جهنم لمحيطة بالكافرين * قوله تعالى (ان تصيبك حسنة نسواهم وأنت تصيبك مصيبة يقولوا
 قد أخذنا أمرنا من قبل ویتواوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث
 بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا أو كان غنمة أو كان
 أنقياد البعض ملوك الاطراف يسوءهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة
 ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر واليقظ
 والعمل بالحزم من قبل أي قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى
 أهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابى عباس أن الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم
 أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير اليه والافالواجب حمله على كل حسنة
 وعلى كل مصيبة اذا المعلوم من حال المناقنين انهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف
 الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه أقوال (الاول) أن
 المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا سدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا
 مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله
 فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجم الا بترجيح الواجب والممكنات بأسرها منتهية الى
 قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا يتسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات

الجملة الاسمية للدلالة على الثبات والاستمرار أو محيطة بهم الآن تنزيلا لشيء

الواقع أو وضعا لاسباب الشيء موضعه فان مبادئ احاطة النار بهم من الكفر والمعاصي محيطة بهم الا ان من جميع الجوانب ومن جعلتها مافرا منه وماسقطوا فيه من الفتنة وقيل ﴿ ٦٦٠ ﴾ تلك المبادئ المتشكلة بصور

وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته ومساواه فواجب بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسليية للرسول في فرحهم بحزنه ومكراهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أى في عاقبة أمرنا من الطفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمناققين أن احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الآن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك اغتياظا للمناققين وردا عليهم في ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبيين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفرننا بالمال الكثير والسناء الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والحزونات في جنب هذا الفوز بهذه الدرجات العالية فتحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الآن الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا انه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل أنه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام يطبق على ما تقدم ولذا قلنا انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل الاعليه وأن يقطع طمعه الامن فضله ورحمته لان قوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبية على أن حال المناققين بالصد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية والذات العاجلة الغانية * قوله تعالى (قل هل ترصون بنا الا احدى الحسنين ونحن نتر بصكم ان يصيبكم الله بعداب من عنده أو يا ايدينا فتر بصوا انامعكم متر بصون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المناققين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب

الاعمال والاخلاق هي النار بعينها ولكن لا يظهر ذلك في هذه النشأة وانما يظهر عند تشكلها بصورها الحقيقية في النشأة الآخرة والمراد بالكافرين اما المناققون واشار وضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنهم معظم أسباب الاحاطة المذكورة واما جميع الكافرين الشاملين للمناققين شمولاً أو بيا (ان تصبك) في بعض مغازيك (حسنة) من الظفر والغنيمة (تسوهم) تلك الحسننة أى تورثهم مساواة لفرط حسدهم وعداوتهم لك (وان تصبك) في بعضها (مصيبة) من نوع شدة (يقولوا) متجبين بما صنعوا حامدين لآرائهم (قد أخذنا أمرنا) أى تلافينا ما يجهننا من الامر يعنون به الاعتزال عن المسلمين والعود عن الحرب والمدارة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والتناقق قولاً

وفعلا (من قبل) أى من قبل اصابة المصيبة في وقت تداركها يشيرون بذلك الى أن المعاملة المذكورة ﴿ الى ﴾

انما تروج عند الكفرة بوقوعها حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة (ويتولوا) عن مجلس الاجتماع والتحدث الى اهلهم أو يعرضوا عن النبي صلى الله عليه * ٦٦١ * وسلم (وهم فرحون) بما صنعوا من أخذ الامرة

وبما اصابه عليه الصلا والسلام والجملة حال من الضمير في بقولوا ويتولوا في الاخرة فقط لمقارنه الفرح لهما معا وايتار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور واستناد المساءة الى الحسنه والمسرة الى أنفسهم دون المصيبة بأن يقال وان تصيبك مصيبة تسرهم للايدان باختلاف حالهم طالتي عروض المساءة والمسرة بأنهم في الاولى مضطرون وفي الثانية مختارون (قل) بيانا لبطلان ما بنوا عليه مسرتهم من الاعتقاد (ان يصيبنا) أبدا وقرى هل يصيبنا وهل يصيبنا من فيعمل لامن فعل لانه واوى يقال صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب (الاما كتب الله لنا) أي أبتدأ لمصلحتنا الدينوية والاخروية من النصرة عليكم أو الشهادة المؤدية الى النعيم الدائم (مولانا) ناصرنا ومنولى أمورنا (وعلى الله)

الى الغزوفان صار مغلوبا مقتولا فاذا بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فازى الدنيا بالمال الخلال والاسم الجميل وهى الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة باثواب العظيم وأما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيها النسوان والصبيان والعاجزون من النساء ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم وقموا في القتل والاسر والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتر بص بل هو من الاحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتر بص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين أعنى البقاء في الدنيا مع الجزى والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الجزى والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتر بصوا بنا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متر بصون. ووقوعكم في احدى الحالتين الخسيتين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص بعلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال أهل المعاني التريص التمسك بما ينتظر به محي حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى أيك الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدنا قيل من عند الله أي بعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا أو بأيدنا بأن يأذن لنا في قتلكم وقل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدنا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اطهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدنا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حرا بالموثمين وقوله فتر بصوا وان كان بصيغة الامر الآن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم * قوله تعالى (قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم فوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عقاب هؤلاء المنافقين هى العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين انهم وان أتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسأى كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك فقيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح مأ كرهت عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم المنزلى في القعود وهذا مالى أعينك به

وحده (فليتوكل المؤمنون) التوكل تفويض الامر الى الله والرضا بما فعله وان كان ذلك بعد ترتيب المبادئ العبادية

والفاء للدلالة على السببية والاصل ليتوكل المؤمنون على الله قدم الظرف على الفعل لافادة القصر ثم أدخل
الفاء للدلالة على استيجابه تعالى للتوكل عليه كما في قوله ﴿ ٦٦٢ ﴾ تعالى وايى فارهبون والجملة ان كانت

واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وان كان
لفظه لفظ أمر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين
فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام
الآخر أما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي
قوله قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مدا وأما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله
والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن وقال كثير
أسبى بنا وأحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان تغلت

وقوله طوعا أو كرها ير يد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من
الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسمى الازام اكرها لانهم منافقون فكان
الزام الله اياهم الاتفاق شاقا عليهم كالاكراه (والثاني) أن يكون التقدير طائعين من غير
اكراه من رؤسائكم لازروء ساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الاتفاق لما يرون
من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى لن يتقبل منهم يحتمل أن يكون المراد
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها
لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول
معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين
أن نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذالم
يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في
ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق
يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال
فكان الجمع بين حصول استحقاتهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا
الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم
نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله ورسوله فبين تعالى بصريح هذا اللفظ أنه لا يؤثر في منع قبول
هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق
لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكأنه سأل سائل وقال هذا
الحكم معلل بعموم كون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة
بذلك الفسق فبين تعالى به ما أزال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه
فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كرافقت ان هذا الاستدلال باطل
* ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله ورسوله ولا ياتون
الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل
صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح
في بطلان قول المعتزلة على ما لخصناه وبيناه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان

من تمام الكلام الأمور به
فاظهار الاسم الجليل
في مقام الاضمار لاظهار
التبرك والتلذذ به وان
كانت مسوقة من قبله
تعالى أمرا للمؤمنين
بالتوكل اثر أمره عليه
الصلاة والسلام بما ذكر
فالامر ظاهر وكذا
اعادة الامر في قوله عز
وجل (قل هل تر بصون
بنا) لانقطاع حكم
الامر الاول بالثاني
وان كان أمر الغائب
وأما على الوجه الاول
فهى لا يراز كمال العناية
بشأن الأمور به والاشعار
بما بينه وبين ما أمر به
أولا من الفرق في السياق
والتر بص والتكث مع
انتظار محي شى خيرا
كان أو شرا والباء التعدية
واحدى التاء بن محذوفة
أى ما تنتظرون بنا
(الاحدى الحسينين)
أى العاقبتين اللتين كل
واحدة منهما هى حسنى
العواقب وهما النصر
والشهادة وهذا نوع
بيان لما أبهم في الجواب
الاول وكشف لحقيقة
الجال باعلام أن ما يزعمونه

بكم) احدى السوابين من العواقب اما ﴿ ٦٦٣ ﴾ (أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) كما أصاب من قبلكم

من الامم المهلكة والظرف
صفة عذاب ولذلك حذف
عامله وجوبا (أو) بعذاب
(بأيدينا) وهو القتل
على الكفر (فتر بصوا)
الفاء فصيحة أي اذا كان
الامر كذلك فتر بصوا
بنا ما هو عاقبتنا (انامعكم
متر بصون) ما هو عاقبتكم
فاذلتى كل منا ومنكم
ما يتربصه لا تشاهدون
الاما يسرنا ولا نشاهد
الاما يسؤكم (قل أنفقوا)
أموالكم في سبيل الله
(طوعا أو كرها) مصدر
ان وقعا موقع الفاعل
أي طائعين أو كارهين
وهو أمر في معنى الخبر
كقوله تعالى استغفر لهم
أو لا تستغفر لهم والمعنى
أنفقتم طوعا أو كرها
(لن يتقبل منكم) ونظم
الكلام في سلك الامر
للبالغة في بيان تساوي
الامر بن في عدم القبول
كأنهم أمر و ايا أن يمتنعوا
الحال فينفقوا على الحاليين
فينظروا هل يتقبل منهم
فيشاهدوا عدم القبول
وهو جواب قول جد
بن قيس واكن أعيتك
بمالي ونبي القبل يحتمل

منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان بالصلاة
الاعلى وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب
مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن
اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قوله
المعترلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من
الافعال لا يوجب ثوبا ولا عقابا البتة وانما هي معرفات واجتماع المعارف الكثيرة على
الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير
مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه
الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يجتمع
على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان العلول يستغنى بكل واحد منها عن كل
واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان
القول يكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضى الى هذا المحال فكان القول به
باطلا (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند
الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا
وجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة
للكافر ولو لذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال
الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا
مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من
تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير
الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان نحو
سكارى وحيارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان
في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما أثر في منع قبول
الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلى طاعة لامر الله وانما يصلى خوفا من مذمة
الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل
على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا
ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الطاهرة
وذلك انهم كانوا يعدون الانفاق مغرما وضیعة بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة
عند أداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكرهتهم الانفاق وهذا
معنى قوله عليه السلام أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان أداها وهو كاره لذلك
كان من علامات الكفر والانفاق قال المصنف رضى الله عنه حاصل هذه المباحث يدل
على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعة فان لم يوث بها

أن يكون بمعنى عدم الاخذ منهم وأن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه وقوله عز وجل (انكم تكتم قوما فلستقين)
أي طائين متردين لتليل رد انفاقهم (وما منعهم أن تقبل منهم) وقرئ

بالتحتمية (نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله و برسوله) استثناء من أعظم الاشياء أي ما منهم قبول نفقاتهم منهم شيء من الاشياء الا كفرهم وقرى يقبل على البناء للفاعل ﴿ ٦٦٤ ﴾ وهو الله تعالى (ولا يأتون الصلوة الا وهم

لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربنا صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حرة والكسائي أن يقبل بالياء والباقون بالتاء على الأيدى ووجه الاولين ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فم جاءه موعظة ووجه من قرأ بالأيدى ان الفعل مستدالي مؤنث قال صاحب الكشاف قرى نفقاتهم ونفقاتهم على الجمع والتوحيد وقرأ السلي ان يقبل منهم نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل * قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليذهبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها أسباب تعظيمهم في الدنيا وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تأمل في هذه الآيات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين مالهم في الآخرة من العذاب الشديد ومالهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك انما يفتلون من أعمال البر لا يتفنون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلاتهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بأسأر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية (المسئلة الثانية) الانجاب السرور بالشئ مع نوع الاقتحار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشئ وانقطاعها عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزيل ذلك الشئ عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال إعجابته بالشئ ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول هلك المكثرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفريت أو لبست فألبيت أو تصدقت فأمضيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثرة ماله اشتد حسابه ومن كثريه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاختيار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الارتكان الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والاقتحار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتم عدمه (الرابع) الذي يكون

كسالى) أي لا يأتونها في حال من الاحوال الاحال كونهم متناقضين (ولا يتفقون الا وهم كارهون) لانهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا فقولاه تعالى طوعا أي من غير الزام من جهته عليه الصلاة والسلام لا رغبة أو هو فرضي لتوسيع الدائرة (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فان ذلك استدراج لهم ووبال عليهم حسبا ينبي عنه قوله عز وجل (انما يريد الله ليذهبهم بها في الحياة الدنيا) بما يكا بدون لجمها وحفظها من المتاعب وما يبقسون فيها من الشدائد والمصائب (وتزهق أنفسهم وهم كافرون) فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع من النظر في العاقبة فيكون ذلك لهم نقمة لانعمة وأصل الزهوق الخروج بصعوبة (ويخلفون بالله انهم لمنكم) في الدين والاسلام (وما هم منكم) في ذلك (ولكنهم قوم يفرقون)

يخافون أن يفعل بهم ما يفعل بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالايان الفاجرة ﴿ ابديا ﴾

(لو يجدون ملجأ) استثناف مقرر لمضمون ماسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاهد هم الى الانتقام اليهم انما هو للثبية اضطرار احتي انهم لو وجدوا غير ذلك ملجأ أى مكانا ﴿ ٦٦٥ ﴾ حصينا للجو من راس جبل أو قلعة أو جزيرة

وايثار صيغة الاستقبال
في الشرط وان كان
المعنى على المضى لافادة
استمرار عدم الوجدان
فان المضارع المنفى الواقع
موقع الماضى ليس نصا
في افادة انتفاء استمرار
الفعل كما هو الظاهر بل
فديفيد استمرار انتفائه
أيضا حسبما يقتضيه المقام
فان معنى قولك لو تحسن
الى لشكرتك أن انتفاء
الشكر بسبب استمرار انتفائه
الاحسان لانه بسبب
انتفاء استمرار الاحسان
فان الشكر يتوقف على
وجود الاحسان لاعلى
استمراره كما تحقق في موضعه
(أو مغارات) أى غيرانا
وكهوفاً يخفون فيها
أنفسهم وقرى بضم
الميم من أغار الرجل اذا
دخل الغور وقيل هو
متعد من غار اذا دخل
الغور أى أمكنة تغبرون
فيها أشخاصهم
وأهلهم ويجوز أن
يكون من أغار الثعلب
اذا أسرع بمعنى مهارب
ومفسار (أو مدخلا)
أى نفتا بندسون
فيه وينحجرون
وهو مقتل من الدخول

أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخر لها
وكذلك المكلف سواء كان مطيما أو كان عاصيا فليحياته أول ولا آخر لها واذا ثبت هذا
ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين
الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد عجه بالدنيا وأن لا يعيل
قلبه اليها فان المسكن الاصلى له هو الآخرة لا الدنيا أما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في
الحياة الدنيا فقيده مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون في الآية مخدوف كأنه قيل
انما يريد الله أن يعلى لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله
يريد الله ليعذبكم أى ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد والسدى وقتادة في
الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولأولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله
ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضى وههنا سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد
لا يكونان عذا بابل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء
التقديم والتأخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم
والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن
يقولوا أراد التعذيب بهما من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن
التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا
للعذاب وأيضا فلوانه قال فلا تعجبك أموالهم ولأولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه
الزيادة كثير فائدة لان من العلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك
حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت ان القول بها التقديم
والتأخير ليس بشئ (المسئلة الثالثة) الاموان والاولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب
في الدنيا ويحتمل أن تكون سببا للعذاب في الآخرة اما كونها سببا للعذاب في الدنيا فن
وجوه (الاول) ان كل من كان حبه للشئ أشد وأقوى كان حزنه وتألم قلبه على فواته
أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة
والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان
فانت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه يحصل موجبات
السعادات الجسمانية لا ينفك عن تلك القلب اما بسبب خوف فواتها ، اما بسبب الحزن
من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة
عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها فكان
حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالشغوف بالمال والولد أبدا يكون في تعب
الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع
قليل (والثالث) ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه
الاموال والاولاد الى آخر عمره أو لا تبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم

وقرىء مدخلا من الدخول ومدخلا من الادخال ﴿ ٦٦٦ ﴾ أى مكانا يبدخلون فيه أنفسهم وقرىء متدخلا

حزنه وتشتد حسرتة لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهوان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظيم أسفه عليها واشتد تألم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت فيها وانصرفت النفس بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهرو كلما كان المال والجاه أكثر كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحياء الامومض الكربة والغربة فيعظم تألمه وتقوى حسرتة ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل لكل لما القادة في تخصيص هؤلاء المناققين بهذا العذاب قلنا المناققون مخصوصون بزيادات في هذا الباب (أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبهذا العلم يفرح به للدنيا وأما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات و يكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض أولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمناققين (وثالثها) انهم كانوا يبغضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ثم كانوا يحتاجون الى بدل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا خائفين من أن يفضحوا ويظهروا فاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلما نزلت آية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب (وخامسها) ان كثيرا من المناققين كان لهم أولاد أتقيا كخنظلة بن أبي عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن أبي شهاب بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقه آبائهم في النفاق ويقدمون فيهم ويعترضون عليهم والابن

ومدخلا من التدخل والاندخال (لولوا) أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا وقرىء لولوا أى لا تجأوا (اليه) أى الى أحد ما ذكر (وهم يجمعون) أى يسرعون بحيث لا يردهم شئ من الفرس الجوح وهو الذي لا يشبه اللجام وفيه اشعار بكمال عنوهم وطغيانهم وقرىء يجمعون بمعنى يجمعون ويشدون ومنه الجملة (ومنهم من يلزك) بكسر الميم وقرىء بضمها أى يعيبك سرا وقرىء يلزك ويلامزك بمبالغة (في الصدقات) أى في شأنها وقسمتها (فان أعطوا منها) بيان لفساد لزمهم وأنه لا منشا له سوى حرصهم على حطام الدنيا أى ان أعطوا منها قدر ما يريدون (رضوا) بما وقع من القسمة واستحسنوها (وان لم يعطوا منها) ذلك المقدار (اذا هم يستخطون) أى يفاخثون المستخطوا اذا نائب مناب فله الجزاء قيل نزلت الآية في أبي الجواظ

المناقق حيث قال الآترون الى صاحبكم يقسم صدقاتكم في رعاة الضم ويزعم انه يعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة ﴿ اذا ﴾ واسمه حرقوض بن زهير التميمي رأس الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خبثا

حين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وبيك ان لم اعدل فزيعد لوقيل هم المؤلفة ﴿ ٦٦٧ ﴾ قلوبهم والاول هو الاظهر (ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله)

أي ما أعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم من الصدقات طيبي النفوس به وان قل وذكر الله عز وجل للتعظيم والتنبيه على أن ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم كان بأمره سبحانه (وقالوا حسنا الله) أي كفانا فضله وصنعه بنا وما قسمه لنا (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) بعد هذا حسبا نرجو ونؤمل (انا الى الله راغبون) في أن يخوانا فضله والاية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم (انما الصدقات) شروع في تحقيق حقية ما صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم من القسمة ببيان المصارف ورد لمقالة القالة في ذلك وحسم لاطماعهم الفارعة المبنية على زعمهم الفاسد بيان أنهم بمعزل من الاستحقاق أي جنس الصدقات المشتبه على الانواع المختلفة (للفقراء

اذا صار هكذا عظم تأذي الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المناقون مع الاحوال الكثيرة والاولد الاقوياء كانوا يقفون في زوايا بيوتهم اشبه الزمنى والاضفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالتفاق وكان كثرة الاموال والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمن يد العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزحق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد ازهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى أراد ازهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى ان المريض قد يقول للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا للمرض نفسه وقد يقول للطبيب أريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضى أن يكون مريدا للحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لتلك الحرب فكندا ههنا (والجواب) ان الذي قاله تنويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسعي في ازالة مرضي واذا قال له أريد أن تطيب جراحتي كان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان المراد والمطلوب في كل هذه الامثلة اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا لمخلاف هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لتلك الازالة بل هما أمران متناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه أراد ازهاق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد اني فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه في الدار وتنام التحقيق في هذا التقدير ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الاحال حصول الكفر ومريد الشيء مريدا لما هو من ضروراته فلما أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لم يمتنع كونه تعالى مريدا لتلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض التنويه * قوله تعالى (ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا لولوا اليه وهم يجمعون) اعلم انه تعالى لما بين كونهم

والساكنين) أي مخصوصة بهؤلاء الاصناف الثمانية الآية لا تجاوزهم الى غيرهم كأنه قيل

انما هي لهم لاغيرهم فالذين لاهلاقة بينهما وبينهم يقولون فيهما ما يقولون وما سؤؤهم أن يتكلموا فيها وفي قاسمها
والفسقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له هو المروي ﴿ ٦٦٨ ﴾ عن أبي خيفة رضي الله عنه وقد قيل على

مستجمعين لكل مضار الآخرة والدينا خاسبين عن جميع منافع الآخرة والدينا طادال
ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله أي
المنافقون للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم
أي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسروا النفاق وهو
كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم
انما نحن مستهزون والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروق وهو الشديد الخوف ومنها
انهم لو وجدوا مفرا تحصنوا فيه آمنين على أنفسهم منكم لغروا اليه ولغارقوكم فلا
تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ المكان
الذي تحصن فيه ومثله اللجأة مقصورا مهموزا وأصله من لجأ الى كذا لجأ لجأ بفتح اللام
وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا أي جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي
جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر قال أبو عبيد كل شيء جرت فيه
فغبت فهو مغارة تلك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا قال الزجاج أصله
مدتخل والياء بعد الدال تبدل دالا لان الياء مبهوسة والدال مجهورة وهما من مخرج
واحد وهو مفتعل من الدخول كالتلجج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول
فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق البر بوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه
الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه أي رجعوا اليه يقال ولي بنفسه اذا
انصرف وولي غيره اذا صرفه وقوله وهم مجحونون أي يسرعون اسرعا لا يرد وجوههم شيء
ومن هذا يقال جمع القرس وهو فرس جوح وهو الذي اذا حل لم يره اللجام والمراد من
الآية انهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى
ذكر ثلاثة أشياء وهي اللجأ والمغارات والمدخل والاقرب أن يحمل كل واحد منها على
غير ما يحمل الآخر عليه فاللجأ يحتل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل
السرب تحت الارض نحو الآبار قال صاحب الكشاف قرى مدخلا من دخل ومدخلا
من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي بن كعب متدخلا وقرأوا لولوا اليه أي
لالتجأ وقرأ أنس يجرزون فمثل عنه فقال مجحونون ويجمزون ويشدون واحد قوله
تعالى (ومنهم من يترك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم
يسخطون واوانهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا احسبنا الله سيوتاينا الله من فضله
ورسوله انا الى الله راغبون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر
بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم
مالا اذ جاءه المقداد بن ذى الخو بصره التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج

العكس وكل منهما وجه
يدل عليه (والعاملين
عليها) الساعين في
جمعها وتحصيلها
(والمؤلفة قلوبهم)
هم أصناف منهم أشرف
من العرب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم
يسألهم ليسلوا في رخص
لهم ومنهم قوم أسلوا
و نياتهم ضعيفة فيؤلف
قلوبهم باجزال العطاء
كعينة بن حصن والاقرع
بن جابس والعباس بن
مرداس ومنهم من
يترب باعطائهم
اسلام نظرائهم ولعل
الصف الاول كان
يعطيهم الرسول
صلى الله عليه وسلم
من خمس الخمس الذي
هو خالص ماله وقد عد
منهم من يؤلف قلبه
بشيء منها على قتال
الكفار ومانعي الزكاة
وقد سقط سهم هؤلاء
بالاجماع لما أن ذلك كان
لتكثير سواد الاسلام
فلا أهزه الله عز و علا
وأعلى كفته استغنى عن
ذلك (وفي الرقاب)

أي وللصرف في فك الرقاب بأن يمان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم وقيل بأن يفدى ﴿ فقال ﴾
الإسار او قيل بأن يتناع منها الرقاب فتعنى وأياما كان فالعديول عن اللام لعدم ذكرهم بعنوان صحيح

للمالكية والاختصاص كالذين من قبلهم أو لا يذان بعدم قرار ملكهم فيما أعطوا كما في الوجهين الأولين أو بعدم ثبوته رأسا كما في الوجه الأخير ولا شعار برسوخهم ﴿ ٦٦٩ ﴾ في استحقاق الصدقة لما أن في الظرفية المثبتة عن

احاطتهم بها أو كونهم محلها
ومركزها (والفارمين)
أي الذين تداينوا لانفسهم
في غير مصيبة اذالم يكن
لهم نصاب فاضل عن
ديونهم وكذلك عند
الشافعي رضي الله عنه
من غرم لاصلاح ذات
البين واطفاء النائرة بين
القبيلتين وان كانوا
أغنياء (وفي سبيل الله)
أي فقراء الغزاة والمخرج
والمقطع بهم (وابن
السييل) أي المسافر
المتقطع عن ماله وتكرير
الظرف في الاخيرين
للايدان بزيادة فضلها
في الاستحقاق أو لما ذكر
من ايرادها بعنوان غير
مصحح للمالكية
والاختصاص فهذه
مصارف الصدقات
فللمتصدق أن يدفع
صدقه الى كل واحد
منهم وأن يقتصر على
صنف منهم لان الام
ليان أنهم مصارف
لا تخرج عنهم لالابيات
الاستحقاق وقد روى
فلك عن عمرو ابن عباس
وحذيفة رضي الله عنهم
وهذا الشافعي لا يجوز
الأأن يصرف الى ثلاثة من تلك الامتلاق (فريضة من الله) مصدر موكده لمدل عليه صدر الآية أي

فقال اعدل يا رسول الله فقال و بلك ومن بعدل اذالم اعدل فنزلت هذه الآية قال الكلبي
قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم أن الله أمرك
أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاك الشاء فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا بأبائك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة
والسلام احذر روا هذا وأصحابه فانهم منافقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه
في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم
الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه الصلاة والسلام انه منافق أدارى عن
نفاقه وأخاف أن يغسه على غيره فقال لو أعطيت فلانا بعض ما تم عليه فقال عليه الصلاة
والسلام انه مؤمن اكله الى ايمانه وأما هذا فنافق أداريه خوف افساده (المسئلة
الثانية) قوله يلزك قال الليث اللمز كالهمز في الوجه يقال رجل لمز مرة يعيبك في وجهك
ورجل همزة يعيبك بالنصب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر والمز بهضم الميم
اذا عيبته وكذلك همزته أهمزه همزا اذا عيبته والهزمة اللعزة الذي بغتاب الناس
ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز قال الازهرى وأصل الهمز
والهمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق أبو بكر الاصم بينهما فقال اللمز أن يشير
الى صاحبه بعبء جليسه والهمز أن يكسر عينه على جلسه الى صاحبه اذا عرفت هذا
فنقول قال ابن عباس يلزك بفنالك وقال قتادة يطمع عليك وقال الكلبي يعيبك في أمر ما
ولاتفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قل أبو على الفارسي ههنا محذوف والتقدير
يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله لفظا القرآن وهو قوله
ومنهم من يلزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان الروايات
التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها
أخر سواها (فأحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب
الانسان من يده غير جائز قصي ما في الباب أن يقال يأخذها ليصرفها الى الفقراء الا ان
الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح
عبيد الفقراء فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن
بعض اليهود وهو أنهم قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هبائك تأخذ
الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب أن تتنع بأقل من ذلك (وثالثها) أن يقولوا هب
انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على
أن القوم أرادوه قل أهل المعاني هذه الآية تدل على ركافة اخلاق أولئك المنافقين
ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرهم الى أخذ الصدقات طابو الرسول فنسبوه الى الجور
في القسمة مع انه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون

الأأن يصرف الى ثلاثة من تلك الامتلاق (فريضة من الله) مصدر موكده لمدل عليه صدر الآية أي

فرض لهم الصدقات فريضة ونقل عن سيبويه أنه منسوب بفضله مقدر أي فرض الله ذلك فريضة أو حال من الضمير
المستكن في قوله للفقراء أي إنما الصدقات كأثة لهم حال كونها ﴿ ٦٧٠ ﴾ فريضة أي مفروضة (والله عليم)

بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فإن أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا
سخطوا وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب التنصيب لا لاجل الدين وقيل إن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسخط
المنافقون وقوله إذا هم يسخطون كلمة إذا للمفاجأة أي وإن لم يعطوا منها فاجؤا له بسخط
ثم قال ولو أنهم رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الغنيمة وطابت نفوسهم وإن قل وقالوا كفنا ذلك وسير زقتنا الله غنيمة أخرى فيعينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم إنما إلى طاعة الله وفضاله واحسانه
لراغبون واعلم أن جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم وأعود عليهم وذلك لأنه
غلب عليهم النفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب
في هذا المعرض أدل على التعظيم والتحويل وهو كقولك للرجل لوجئتنا لم لا تذكر الجواب
أي لو فعلت ذلك لرأيت أمر اعظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن من طلب الدنيا
آل أمره في الدين إلى النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من
الدنيا أن يتوسل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون
راضيا بقضاء الله ألا ترى أنه قال ولو أنهم رضوا بما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنما إلى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة (أولها) الرضا
بما آتاهم الله ورسوله لعله بأنه تعالى حكيم منزّه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى أنه عليم
بمواقب الامور وكل ما كان حكمه وقضاه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة
الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني أن غيرنا
أخذ والمال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فرغنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية
فحسبنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي أن الانسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي
عندها يقول حسبنا الله نزل منها إلى مرتبة أخرى وهي أن يقول سيؤتينا الله من فضله
ورسوله أما في الدنيا إن اقتضاه التقدير وأما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة
الرابعة) أن يقول إنما إلى الله راغبون فحسبنا الله لا نطلب من الايمان والطاعة أخذ الاموال
والفوز بالنصيب في الدنيا وإنما المراد أما اكتساب سعادات الآخرة وأما الاستغراق
في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فإنه قال إنما إلى الله راغبون ولم يقل إنما إلى
الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مر يقوم يذكر الله تعالى فقال ما الذي
يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكر الله
فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث
مشتملين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل
الاطهار ذلة العبودية وعزة الر بوية وتشرىف القلب بمعرفة وتشرىف اللسان بالالفاظ
الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أتم المحققون المحققون * قوله تعالى (إنما الصدقات

بأحوال الناس ومراتب
استحقاقهم (حكيم)
لا يفعل إلا ما تقتضيه
الحكمة من الامور الحسنة
التي من جللتها سوق
الحقوق إلى مستحقها
(ومنها الذين يؤذون
النبي) نزلت في فرقة من
المنافقين قالوا في حقه
عليه الصلاة والسلام
ما لا ينبغي فقال بعضهم
لا تفعلوا فانا نخاف أن
يلغى ذلك فيقع تناقض
الجلال بن سويد يقول
ما شئنا ثم تأتبه فتكر
ما قلنا ونحلف فيصدقنا
بما نقول إنما محمد أذن
سامعة وذلك قوله عز وجل
(ويقولون هو أذن) أي
يسمع كل ما قيل من غير أن
يتدبر فيه ويميز بين
ما يليق بالقبول لمساعدة
أمارات لصدق له وبين
ما لا يليق به وإنما قالوه
لأنه عليه الصلاة والسلام
كان لا يواجههم بسوء
ما صنعوا ويصفح عنهم
حبا وكرما فحملوه على
سلامة القلب وقالوا
ما قالوا (قل أذن خير
لكم) من قبيل رجل
صدق في الدلالة على

المراد أذنا في الخير والحق وفيما ينبغي سماعه وقبوله لافي خير فلك كما يدل عليه قراءة راحة بلجر عطا عليه أي هو أذن خير
ورحة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وقرى أذن بسكون ﴿ ٦٧١ ﴾ الذال فيهما وقرى أذن خير على أنه صفة أو خبر ثان

وللهما والساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وإن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) اعلم ان المنافقين للمزور الرسول صلى الله
عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هو لاه ولا تعلق لي بها ولا أخذ لنفسه
نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وهنهما مقامان (المقام الاول)
بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس
(والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية (أما المقام
الاول) فتقول الحكمة في إيجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكاة
وبعضها عائد الى أخذ الزكاة أما القسم الاول فهو أمور (الاول) ان المال محبوب
بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لاغيرها
لانه لا يمكن أن يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر والازم اما التسلسل واما الدور
وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوا لذاته والكمال محبوب
لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها
كانت القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر
فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو
محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه
يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك
المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنعا
من انصراف النفس بالكلية اليها وتبنيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند
الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فإيجاب الزكاة
علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه أو جب الزكاة لهذه
الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها أي تطهرهم
وتزكيتهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة
القوة وكال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ
بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الانسان الى أن يسعى في تحصيل المال الذي صار
سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا
بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل
الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع
ولا آخر فابتدأ الشرع لها مقطعا وآخر وهو انه أو جب على صاحبه صرف طائفة من
تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق
الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى طاعة عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث)
ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة

حدث ماله من قرار وقرى بالنصب على أنها حلة لفعل دل عليه أفن خير أي أفن لكم راحة (والذين يؤمنون
رسول الله) بما نقل

عنهم من قولهم هو أذن ونحوه وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه اشعار بقبول
توبيخهم كما أفصح عنه قوله تعالى فيماسياتي فان يتوبوا يك ﴿ ٦٧٢ ﴾ خير اللهم (لهم) بما يجترون عليه من أذيته

عليه الصلاة والسلام
كما ينبغي عنه بناء الحكم
على الموصول (عذاب
أليم) وهذا اعتراض
مسوق من قبله عز وجل
على نهي الوعيد غير داخل
تحت الخطاب وفي تكرير
الاسناد بآيات العذاب
الايام لهم ثم جعل الجملة
خبراً للموصول ما لا يخفى
من البلاغة وإيراده عليه
الصلاة والسلام بعنوان
الرسالة مضافاً إلى الاسم
الجليل لغاية التعظيم
والتنبيه على أن أذيته
راجعة إلى جنبه عز وجل
موجبة لكمال السخط
والغضب (يخلفون بالله
لكم) الخطاب للمؤمنين
خاصة وكان المنافقون
يتكلمون بالطاعن ثم
يأتونهم فيعتدون اليهم
ويؤكدون معاذيرهم
بالإيمان ليعدروهم
ويرضوا عنهم أي
يخلفون لكم أنهم ما ظنوا
نقل اليهم مما يورث أذاه
التي صلى الله عليه وسلم
وأما التخلف عن الجهاد
فليس بداخل في هذا
الاعتذار (ليرضوكم)
بذلك وأفراد رضائهم

المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبه لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق
فيه فالإنسان يصير غرقاً طلب المال فان مرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله
وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى
ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فإيجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب
رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة
النظرية كما لها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كما لها في الشفقة على خلق الله
فأوجب الله الزكاة ليحصل لجواهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسناً الى الخلق
ساعياً في إيصال الخيرات اليهم دافعاً للاتفات عنهم ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام
تخلفوا بأخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعياً في
إيصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة
على ما قاله عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من ساءر
اليها فالفقراء اذ علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانتهى كماله كثر
كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمده وبالطبع والهمة والقلوب آثاراً للارواح
حرارة فصارت تلك الدعوات سبباً لبقاء ذلك الانسان في الخير والحسب واليه الاشارة
بقوله تعالى وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا
أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء
فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما
الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء
بالشيء صفة الخلق فانه سبحانه لما أعطى بعض عبده أموالاً كثيرة فقد رزقه نصيباً وافراً
من باب الاستغناء بالشيء فاذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء
بالشيء الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)
ان المال سعى مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غاوير ونحوه وسريع الزوال مشرف على
التفرق فما دام يبق في يده كان كل مشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفق الانسان في
وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب
الدائم في الآخرة وسمعت واحداً يقول الانسان لا يقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل
يمكنه ذلك فانه اذا أنفق في طلب الرضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والى القيامة
(والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بللاثة والانياء وامساكة تشبه بالخلاء
الدمومين فكما البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق
سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى
كالات الانسانية (والوجه العاشر) ان الانسان ليس له الاثلاثه أشياء الروح والبدن والمال
فاذا أمر بالايمن فقد صار جوهر الروح مستغرقاً في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد

وقد قبل عليه الصلاة والسلام ذلك منهم ولم يكذبهم للايدان بأن ذلك بمنزل من أن يكون وسيلة الى ارضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله عليه وسلم اتلم يكذبهم ﴿ ٦٧٣ ﴾ رفقاً بهم وسراً لعيوبهم لاعتراضهم لرضاء ما فعلوه كما أشير اليه

(والله ورسوله أحق أن يرضوه) أي أحق بالارضاء ولا يتسنى ذلك الاباطاعة والتابعة وايفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام مشهدا ومغنيا واماما أتوا به من الايمان الفاجرة فانما يرضى به من انحصر طريق عمله في الاخبار الى أن يجي الحق ويهق الباطل والجملة نصب على الحالية من ضمير يحلفون أي يحلفون لكم لارضائكم والحال أنه تعالى ورسوله أحق بالارضاء منكم أي يعرضون غمايهم ويجديهم ويشغلون بمالائيتهم وافراد الضمير في رضوه اما للايدان بأن رضاه عليه الصلاة والسلام مندرج تحت رضاه سبحانه وارضائه عليه الصلاة والسلام ارضاء له تعالى لقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله وامالانه مستعار لاسم الاشارة الذي يشار به الى الواحد والمتعد بتأويل المذكور كما في قول ربيعة

صار اللسان مستقراً بالذكروا القراءة والبدن مستغرقاً في تلك الاعمال بقي المال فلولم يصر المال مصروفاً الى أوجه البر والخير لزم أن يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لأن مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحية (وثانيتها) السعادات البدنية وهي الرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولاً في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الاصلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل أيضاً ببذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادى عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة النعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر النعم واجب (الوجه الثانى عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الانف بالمودة بين المسلمين وزوال الخندق والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطى الزكاة فأما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاغ بهما في أعيانها الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما أن يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بما سلكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعياً في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهما حصل سببان كل واحد منهما يوجب تلك المال أما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضاً شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق أيضاً نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحتا جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسير منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان (الثانى) ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في يده يبقى معطلاً عن المقصود الذى لاجله خلق المال وذلك سعى في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التى في أيديهم أموال الله ولولا ان الله تعالى ألقاها في أيديهم والا لما ملكوا منها حاجة فكم من عاقل ذكى بسعى أشد السعى ولا يملك ملء بطنه طعاماً وكم من أبله جلف تأتبه الدنيا عفاوصفوا اذا ثبت هذا فليس بمستبعد

* فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق

أى كأن ذلك لا يقال أى حاجة إلى الاستعارة بعد التأويل المذكور لأننا نقول لولا الاستعارة لم يتسن التأويل لما أن الضمير لا يتعرض الذات ما يرجع إليه من غير تعرض لوصف ﴿ ٦٧٤ ﴾ من أوصافه التي من جملتها المذكورة وإنما

المعرض لها اسم الإشارة
وأمالانه طأدى إلى رسوله
والكلام جملتان حذف
خبر الأولى للدلالة خبر
الثانية عليه كإذهب إليه
سبويه ومنه قول
من قال * نحن بما عندنا
وأنت بما * عندك راض
والرأى مختلف * أو إلى
الله على أن المذكور خبر
الجملة الأولى وخبر الثانية
محدوف كما هو رأى المبرد
(ان كانوا مؤمنين)
جوابه محدوف تعويلا
على دلالة ما سبق عليه
أى ان كانوا مؤمنين
فليرضوا الله ورسوله بما
ذكر فأنهما أحق بالارضاء
(ألم يعلموا) أى أولئك
المنافقون والاستفهام
للتوبيخ على ما أقدموا
عليه من العظيمة مع
علمهم بسوء عاقبة ما قرئ
بالتاء على الالتفات لزيادة
التقريع والتوبيخ أى
ألم يعلموا بما سمعوا من
رسول الله صلى الله عليه
وسلم من فنون القوارع
والانذارات (أنه) أى
الشان (من يحاد الله
ورسوله) المحادة من الحد
كالشاقة من الشق

أن يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدى (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية في يد الغنى مع انه غير محتاج إليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما أتى في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف إلى الفقير منه جراً قليلاً تمكن المالك من جبر ذلك نقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويحول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شئ أصلاً فلولا ما يصرف إليه طائفة من أموال الأغنياء لبقى معطلاً وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الأغنياء لولم يقووا بإصلاح مهمات الفقراء فر بما حلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الاتحاق بأعداء المسلمين أو على الأقدام على الأفعال المنكرة كما سرقه وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجودها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيباً منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وأيها الفقير ما أعطيتك الأموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكنى أوجب على الغنى أن يصرف إليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان إيجاب الزكاة سبباً في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الأموال الكثيرة ولكنى جعلت نفسى مديوناً من قبلك وان كنت قد أعطيت الغنى أموالاً كثيرة لكنى كلفته أن يعدو خلفك وان يتضرع إليك حتى تأخذ ذلك القدر منه فتكون كالنعم عليه بأن خلصته من النار فان قال الغنى قد أنعمت عليك بهذا الدينار فقل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الدم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من الوجوه في حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا والله والله أعلم (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله إنما الصدقات للفقراء الآية تدل على انه لاحق في الصدقات لاحداً لهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضاً فلغظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه (الأول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان اللاتيات وكلمة ما للتفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد اثبوت المذكور وعدم ما يغيره (الثاني) ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبئة وأولاً ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لا كان الامر كذلك وأيضاً تمسك بعض الصحابة في أن الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء وأولاً ان

﴿ هذه ﴾

والمعادة من العدة بمعنى الجانب فان كل واحد من مباشرى

كل من الافعال المذكورة في محل غير محل صاحبه ومن شرطية جوابها قوله تعالى (فان له نار جهنم) على أن خبره محذوف أي فحق أن له نار جهنم ﴿ ٦٧٥ ﴾ وقرئ بكسر الهمة والجملة الشرطية في محل الرفع

على أنها خبر لان وهى

مع خبرها سادة مسد

مفعولى يعملوا وقبل المعنى

فله وأن تكرر ير للاولى

نأ كذا اطول العهد

لا من باب التأ كيد

اللفظى المانع للاولى

من العمل ودخول الفاء

كأفى فو من قال

لقد علم الحى اليمانون

أننى * اذا قلت أما بعد

أنى خطيبها * وقد

جوز أن يكون فأن له

معطوفاً على أنه وجواب

الشرط محذوف تقديره

ألم يعلموا أنه من يحاد الله

ورسوله يهلك فأن له الخ

ورد بأن ذلك إنما يجوز

عند كون فعل الشرط

ماضياً أو مضارعاً

مخزوماً (خالداً فيها)

حال مقدره من الضمير

المجروح ان اعتبر في

الطرف ابتداء الاستقرار

وحدوثه وان اعتبر

مطلق الاستقرار

فالامر ظاهر (ذلك)

أسير الى ما ذكر من

العذاب الخالد بذلك

ايذانا بعد درجته

في الهول والفضاعة

هذه الكلمة تفيد المحصر والاملا كان كذلك وقال تعالى انما الله واحد والمقصود بيان

نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العرة للكائر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا ومثلى

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للمحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهية

الاصناف الثمانية انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية

فلك فيها حق والافه وصداع في الرأس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي

مرقة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين أنهم يلزون الرسول عليه

السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية ولا يأخذها

لنفسه ولا لا قارب به ومتصل به وقد بينا ان أخذ القليل من مال العنى ليصرف الى الفقير

في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذ كان الامر كذلك كان همز

المنافقين ولزمهم عين السفه والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئاً

ولا أمتعكم انما أنا خازن أصنع حيث أمرت (المسئلة الثالثة) مذهب أنى حنيفه رحمه الله

أنه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس

وسعيد بن جبير وأبي العالية والحبي عن سعد بن جبير ونطرت الى أهل بيت من المسلمين

فقراء متعفين فحبوتهم بها كان أحب الى وقال الشافعى رحمه الله لا بد من صرفها الى

الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبدالعزيز واحتج بأنه تعالى ذكر

هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من

ثلاثة لان أقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين صمير نصيب الثالث وهو ثلث

سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل انك ان وجدت

خسة أصناف ولزمك أن تصدق بعسرة دراهم جعلت العشرة خسة أسهم كل سهم

درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن تدفع الى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة

ولا يلزمك التسوية بينهم ذلك أن تعطى فقيراً درهماً وفقيراً خسة أسداس درهم وفقيراً

سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعى رحمه الله قال المصنف الداعى

الى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على قول الشافعى رحمه الله لانه تعالى جعل جملة

الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضى في صدقة يدب عينه أن تكون لجملة

هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من

شيء فان الله خسه وللرسول الآية فثبت خمس الغنمية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل

أحدان كل شيء يفهم بعينه فانه يجب تفرقة على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد

اثبات مجموع الغنمية لهؤلاء الاصناف فاما أن يكون كل جزء من اجزاء الغنمية موزعاً على

(الحزب العظيم) الحزبى الذل والهوان المقارن للفضيحة والندامة وهى ثمرة نفاقهم حيث يفضحون على

رؤس الاشهاد بظهورها ولحوق العذاب الخالد بهم والجملة تذييل لما سبق (يحذر المناقون أن تنزل عليهم)
في شأنهم فان ما نزل في حقهم نازل عليهم (سورة نبتهم) * ٦٧٦ * بمافي قلوبهم) من الاسرار الخفية

كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما
أن يقال ان صدقة زيد بينها يجب توزيعها على هذه الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه
البتة (وأما العقل) فهو ان الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء
ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الآية
لادلالة قيد على ما ذكره والذي يدل على صحة قوائمه (الاول) ان الرجل الذي لا يملك
الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه أن نجعله على أربعة
وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منفع به في مهم معتبر
(الثاني) ان هذا التوفيق لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته كابر الصحابة ولو كان
الامر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الكابر
ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو ان
الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجود نقل
الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا يجاهد غاز ولا
عامل ولا أحد من المولفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من
كان مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى
بلد يجد هذه الاصناف في ذلك قول لم يقل به أحد واذا استعطينا عند ذلك فحينئذ يصح
قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الرابعة) في تعريف الاصناف
الثمانية (فالاول والثاني) هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يبق
خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول
الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي
حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لافرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى
وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله
واختيار أبي علي الجبائي وقائده تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو أوصى لفلان وللفقراء
والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم
المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في
الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وأيضا القائدة فيه أن يصرف اليهم
من الصدقات سهما لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الاختلاف لانظهم في تفرقة الصدقات
واما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال أوصيت للفقراء بما تين وللمساكين بنخمسين
وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله الى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله
الى من كان أقل حاجة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (الاول) انه تعالى انما أثبت
الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجتهم وتحميلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي
وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم الأتري

فضلا عما كانوا يظهرونه
فيما بينهم من أقويل
الكفر والنفاق ومعنى
تثبتها اياهم بما في
قلوبهم مع أنه معلوم
لهم وانما المحذور عندهم
اطلاع المؤمنين على
أسرارهم لا اطلاع
أنفسهم عليها أنها
تذبح ما كانوا يخفونه
من أسرارهم فتنتشر
فيما بين الناس فيسمعونها
من أقوال الرجال مذاعة
فكانها تخبرهم بها
أو المراد بالتبينة المبالغة
في كون السورة مشتملة
على أسرارهم كأنها
تعلم من أحوالهم
الباطنة ما لا يعلمونه
فتبشهم بها وتبش
عليهم قبائحهم وقيل
معنى يحذر ليحذر
وقيل الضمير ان الاولان
للمؤمنين والثالث للمنافقين
ولا يبالي بالتفكيك عند
ظهور الامر بعود المعنى
اليه أي يحذر المناقون
أن تنزل على المؤمنين
سورة تخبرهم بما في
قلوب المنافقين وتهتك
عليهم أسرارهم قال أبو
مسلم كان اظهار الحذر

منهم بطريق الاستهزاء فانهم كانوا اذا سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول انه بطريق هو انه

الوحي يكذبونه ويستهزؤن به ولذلك قيل (قل استهزؤ) أى افعلوا الاستهزاء وهو أمر تهديد (ان الله
مخرج) أى من القوة الى الفعل أو من الكمون * ٦٧٧ * الى البروز (ما تحذرون) أى ما تحذرونه من انزال

السورة ومن مخاز يكذبونكم
ومثالبكم المستكنة في
قلوبكم الفاضحة لكم
على ملا الناس والتأكيد
لرد انكارهم بذلك لالدفع
ترددهم في وقوع المحذور
اذ ليس حذرهم بطريق
الحقيقة (ولئن سألتهم)
عما قالوا (ليقولن انما كنا
نخوض ونلعب) روى
انه عليه الصلاة والسلام
كان يسير في غزوة تبوك
وبين يديه ركب من
المنافقين يستهزؤن
بآقرآن وبالرسول صلى
الله عليه وسلم يقولون
انظروا الى هذا الرجل
يريد أن يفتح حصون
الشام وقصورها
هيئات هيئات فأطلع
الله تعالى نبيه على ذلك
فقال احبسو على الركب
فأتاهم فقال قلم كذا
وكذا فقالوا يا نبي الله
لا والله ما كنا في شيء
من أمرك ولا من أمر
أصحابك ولكن كنا
في شيء مما يخوض فيه
الركب ليقتصر بعضنا
على بعض السفر (قل)
غير ملتفت الى اعتذارهم
ناعيا عليهم جناباتهم
منزلة لهم منزلة العترف بوقوع الاستهزاء وخطأهم

أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما عثمان وعلي
ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وأنشد عمر قول الشاعر
* كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء
بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحد بن
عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة المقهور الذي نزع فقرة من
فقار ظهره فصرف عن مقهور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ومجروح وجريح ثبت ان
الفقير انما سمي فقيرا زمانته مع حاجته الشديدة وتبعه الزمانة من القلب في الكسب
ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشد والبيد
لما رأى لبد النسور تطايرت * رفع القوادم كالفقير الاعزب
قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف
لا يتلب في الامور ويميدل على اشعار لفظ الفقير بالسدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ
باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع انشروا الدواهي
(الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر
أن يكون كفرا ثم قال المهم احبر مسكينا وأمتي مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين
فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقص الحديث لان تعوذ من الفقر ثم سال حالا
أسوأ منه أما اذا قلنا الفقير أشد من المسكنة فلان تناقض البتة (الوجه الرابع) ان كونه
مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف
بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جلة من الدنيا نيرو لم نجد في كتاب الله ما يدل على
ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله اغنى وأتم
الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء فلما هذا بالضد أولى انه تعالى وصفهم
بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحدا سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة
الى الله فصحيح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى أو اطعم في يوم ذى مسغبة يتيم اذا مربة
أو مسكينا اذا مربة والمراد من المسكين ذى المترية الفقير الذى قد أصق بالتراب من شدة
الفقر فتقيد المسكين بهذا التقيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه
ذامرتبة. انما يكون كذلك بتقدير أن يملك شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي
كونه مالكا لبعض الاشياء (الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما الفقير هو
المحتاج الذى لا يجد شيئا قال وهم أهل النصفة صفة مسجدر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانوا نحو أربع مائة رجل لا ينزل لهم فن كان من المساكين عنده فضل أناهم به اذا مسوا
والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس * وجه استدلال ان شدة فقر أهل
الصفة معلومة بالتواتر فلما فسرا بن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثبت
أن احوال المحتاج الذى لا يسأل أحدا شيئا أشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس

موقع الاستهزاء (أبالله وإياته ورسوله كنتم تستهزون) حيث عقب حرف التقرير بالاستهزاء ولا يستقيم ذلك إلا بعد تحقق الاستهزاء وثبوت (لا تعتذروا) لا تشغلوا ﴿ ٦٧٨ ﴾ بالاعتذار وهو عبارة عن محور الذنب

و يطوف عليهم ظهران الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عند الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تمسك الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلي تان وتمسك يريد تواضع وتخضع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم وبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال أحيى مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاءه فأما انه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الأشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا فثبت بهذا ان الفقير أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتمسك ضدان فمن كان متقادا لكل أحد خائفا منهم فتحملوا لشهرهم ساكنا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفا عن التواضع والمسكنة فثبت ان ان فقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لعاذ في الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول وردّها على مساكينهم لان ذكر الاله أولى فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذامقربة وصف المسكين بكونه ذامقربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضاً انه تعالى جعل الكفارات من الاطعمته ولافاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يتركه سيد

سماه فقيرا وله حلوبة (الثالث) قالوا للمسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي

فانه معلوم الكذب بين البطلان (قد كفرتم) أظهرتم الكفر يا ابناء الرسول صلى الله عليه وسلم والاطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم له (ان نفع عن طائفة منكم) لتوبتهم واخلاصهم أو تجنّبهم عن الايذاء والاستهزاء وقرى ان يعف على اسناد الفعل الى الله سبحانه وقرى على البناء للمفعول مسندا الى الظرف بتذكير الفعل وتأنيته أيضا ذهابا الى المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة (نعذب) بنون العظمة وقرى بآياء على البناء للفاعل وبالبناء على البناء للمفعول مسندا الى ما بعده (طائفة) بأنهم كانوا مجرمين مصرين على الاجرام وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين قال محمد بن اسحق الذي عفى عنه رجل واحد هو يحيى بن جبر الاشجعي لما زلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال اللهم اني

لا زال أسمع آية تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل

﴿ عرو ﴾

وقاتي قتلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت ﴿ ٦٧٩ ﴾ أنا كفت أنا دفنت فاصيب يوم القيامة فأحدمن المسلمين

الاعرف مصرع غيره
(المنافقون والمنافقات)
انتعرض لاحوال الاناث
الايذان بكمال عراقهم
في الكفر والنفاق
(بعضهم من بعض)
أى متشابهون في النفاق
والبعث عن الايمان
كأبماض الشيء الواحد
بالشخص وقيل أريد به
نفي أن يكونوا من المؤمنين
وتكديبهم في حلفهم بالله
انهم لشكم وتقرير لقوله
تعالى وما هم منكم وقوله
تعالى ((يأمرون بالمنكر)
أى بالكفر والمعاصي
(وينهون عن المعروف)
أى عن الايمان والطاعة
استثناف مقرر لمضمون
ما سبق ومفصح عن مضادة
حالههم لحال المؤمنين
أو خبر ثان (ويقبضون
أيديهم) أى عن المبرات
والانفاق في سبيل الله
فان قبض اليد كناية
عن الشح (نسوا لله)
أهفلوا ذكره (فسبهم)
فتركهم من رحته وفضله
وخذلهم والتعبير عنه
بالنسيان للمشاكلة
(ان المنافقين هم
الفاسقون) الكاملون

عمرو بن العلاء انهما قالوا الفقير الذى له ما يأكل والمسكين الذى لا شئ له وقال يونس الفقير
قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لا شئ له وقالت لاعرابى أفتقير أنت قال ذوالله
بل مسكين (والجواب) عن تسكهم بالآية اننا بيننا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين
المذكور ههنا بكونه دامتربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا يهذه الصفة والالم يبق
لهذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليد فلنا نعم انه أوجب
صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه دامتربة وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى
مطلق المسكين (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعى أنه ذكر ان هذا الذى هو الآن
موصوف بكونه فقير فقد كانت له حلوبة ثم السبد لم يتركه شيئاً فلم لا يجوز أن يقال كانت
له حلوبة ثم لمالم يتركه شئ وصف بكونه فقيراً (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذى
يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت فلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذى
يكثر اقدامه على السؤل وسمى مسكيناً ما سكنه عند ما يتهررونه ويردونه واما سكن
قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التى ذكروها
عن أبي عمرو ويونس فهذه معارض يقول الشافعى وابن الانبارى رحمه الله وأرضنا نقل
الفعال في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال فقراء فقراء المهاجرين والمسكين الذين
لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذى يسعى وعن مجاهد الفقير
الذى لا يسأل والمسكين الذى يسأل وعن الزهري الفقراء هم المعففون الذين لا يخرجون
والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعى الى الله هذه الأقوال كلها متوافقة على ان
الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجده كان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف
الثالث) قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من
الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو قول الشافعى رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد
وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد ان الشافعى
رحمه الله يقول هذا أجر العمل فيقدر بقدر العمل والصحيح ان مولى الهاشمى والمطلبى
لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن
يبحث أبارافع عاملاً على الصدقات وقال أما علمت أن مولى القوم منهم وانما قل والعاملين
عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان والياً عليه (الصنف
الرابع) قوله تعالى والمؤتفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الاحياء أعطاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والقرع
ابن حابس وعيينة بن حصن وحو بط بن عبد العزى وسهل بن عمرو من نجي عامر والحارث
ابن هشام وسهيل بن عمرو والجهنى وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان
ابن أمية وعبد الرحمن بن ربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث
أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام

في الترد والفسق الذى هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل خير والاطهار في موقع الاضمار لزيادة التقرير كافي قوله

تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار) أى المجاهرين ﴿ ٦٨٠ ﴾ (نارجهنم خالدن فيها) مقدرين

الاعبدالرحمن بن يربوع أعطاهم خمسين من الأبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الأبل
فقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بعطائك منى فزاده عشرة ثم سأله
فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغب
عنها خيرا ثم هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبتم عنها فقال والله
لا آخذ غيرها فقبل مات حكيم وهو أكثر فريش ملاوشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك العطايا لكر ألفهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين
ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدرى لاي سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة
في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان أنه لا يمنع في الجملة صرف الأموال الى المؤلفات فاما
أن يجعل ذلك تفسير الصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القائل ان أبابكر
رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال
المقصود أن يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى ان الله
تعالى أغنى المسلمين عن نألف قلوب المشركين فان رأى الامام أن يؤلف قلوب قوم لبعض
المصالح التي تعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جازا اذا لا يجوز صرف شئ من زكوات
الأموال الى المشركين فاما المؤلفات من المشركين فانما يعطون من مال النبي لا من
الصدقات وأقول ان قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن نألف قلوب المشركين بناء
على انه ربا يوههم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة اليهم لكننا بيننا ان هذا
يحصل البتة وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفات مشركين بل قال والمؤلفات
قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وأن للامام أن
يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المؤلفات لانه لا دليل على نسخ البتة
(المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب
وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في
تفسير الرقاب أقوال (الاول) ان سهم الرقاب موضوع في المكاتب ليعتوا به وهذا
مذهب الشافعى رحمه الله والبيه بن سعد واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله
عنها أنه قال قواه وفي الرقاب ير بد المكاتب وأنا كدهذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
الذى آتاكم (والقول الثانى) وهو مذهب مالك وأحمد واسحق أنه موضوع لعق الرقاب
يشترى به عبيد فيعتقون (والقول الثالث) قول أبى حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير
والنخعي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب
لان قوله وفي الرقاب يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك يتا في كونه تاما فيه (والقول
الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين من المسلمين ونصف يشترى به
رقاب من صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في
سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات

الخلود فيها (هي حسبهم)
عقابا وجزاء وفيه دليل
على عظم عقابها وعذابها
(ولعنهم الله) أى أبعدهم
من رحته وأهانهم
وفي اظهار الاسم الجليل
من الايدان بشدة السخط
ملا يخفى (ولهم عذاب
مقيم) أى نوع من العذاب
غير عذاب النار دائم
لا ينقطع أبدا ولهم عذاب
مقيم معهم في الدنيا لا ينفك
عنهم وهو ما يقا سونه
من تعب التفاق الذى هم
منه في بلية دائمة لا يأمنون
ساعة من خوف الفضيحة
وزول العذاب ان اطلع
على أسرارهم (كالذين
من قبلكم) التفات من
العيبه الى الخطاب للتشديد
والكاف في محل الرفع
على الخبرية أى أنتم مثل
الذين من قبلكم من الامم
المهلكة أو في حيز الصب
يفعل مقدر أى فعلتم مثل
فعل الذين من قبلكم
(كانوا أشد منكم قوة
وأكثر أموالا واولادا)
تفسيره وبيان لشبههم بهم
وتشليل لحالهم بحالهم
(فاستمعوا) تمتعوا وفي صيغة
الاستفعال ما ليس في صيغة

﴿ للاصناف ﴾

التفعل من الاستزادة والاستدامة في التمتع (بخلاقهم) بنصيبهم من ملاذ الدنيا
واشتقاقه من الخلق

بمعنى التقدير وهو ما قدر له صاحبه (فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع) الكاف في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف
أى استمتاعا كما استمتع (الذين ﴿ ٦٨١ ﴾ من قبلكم بخلاقهم) ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الحسية

من الشهوات الفانية
واتهمائهم بها عن النظر
في العواقب الحقة واللذائذ
الحقيقية تمهيد الذم
المخاطبين بمشابهتهم
اياهم واقتنائهم اثرهم
(وخضتم) أى دخلتم
في الباطل (كالذى
خاضوا) أى كالذين
باسقاط النون أو كالفوج
الذى أو كالمخوض الذى
خاضوه (أولئك) اشارة
الى المتصفين بالاوصاف
المعدودة من المشبهين
والمشبه بهم لالى الفريق
الاخير فقط فان ذلك
يقضى أن يكون حبط
أعمال المشبهين
وخسرانهم مفهوما
ضمنا لا صريحا ويؤدى
الى خلوتلوي الخطاب
عن الفائدة اذا الظاهر
حينئذ أو شككم والخطاب
لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اولكل
من يصلح للخطاب أى
أولئك الموصوفون
بما ذكر من الافعال
الذميمة (حبطت
أعمالهم) ليس المراد
بها أعمالهم المعدودة
كإشعر به التعبير عنهم

للاصناف الاربعه الذين تقدم ذكرهم بلام التملك وهو قوله انما الصدقات للفقراء ولما
ذكر الرقاب أبدا حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك
الفائدة هي ان تلك الاصناف الاربعه المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى
يتصرفوا فيها كما شاؤوا أو أمانى الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع
اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب بأن يؤدى
عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغراة يصرف المال الى
اعداد ما يحتاجون اليه في العزو وابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعه
الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الاربعه الاخيره لا يصرف المال
اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعترية في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة
(الصف السادس) قوله تعالى والغارمين فالزحاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق
والغرام العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمر اشاقا ولازما ومنه فلان مغرم
بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازماله فليراد
بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود
من صرف المال المذكور في الآية الاطمانه والمعصية لا تستوجب الاطمانه وان حصل
لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل
بسبب جمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الآية زروى الاصم في تفسيره أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى باعرة في الجنين قالت العاطلة لا تملك العرة يارسول الله
قال الحمدن مالك بن النابغة عنهم بغرة من صدقاتهم وكان جده على الصدقة يومئذ (الصف
السابع) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعنى العرة قال الشافعي رحمه الله يجوز
له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وأبي عبيد وقال أبو
جنيقة وصاحبه رحمه الله لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان طاهر اللغظ في قوله
وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل العرة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض
الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون
وعماره المساجد لان قوله في سبيل الله عام في الكل (والصف الثامن) ابن السبيل قال
الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذى يريد السفر في غير معصية فيعجز
عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومر أنشأ السفر من بلده حاجة جاز أن يدفع اليه
سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة)
في احكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة
الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماه بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه
الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة واختلفوا
في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة يختص

باسم الاشارة فان غائلتها ﴿ ٨٦ ﴾ ح غنية عن البيان بل أعمالهم التي كانوا يستحقون بها أجورا

حسنة لو قارنت الايمان اى ضاعت وبطلت بالكليه ولم يترتب عليها اثر (في الدنيا والآخرة) بطريق المثوبة والكرامة
أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلا ن ما يترتب على أعمالهم فيها ﴿ ٦٨٢ ﴾ من الصحة والسعة وغير ذلك

بالمندوبة فاذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة
ونكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والاقراب ان المراد من لفظ
الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه
الصدقات بلام التملك الاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة
(الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية
وهذا الحصر انما يصح لو حلت هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا فيها
المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد
والرباطات والمدارس وكفنين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسلمها حتى
ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصلها هي الصدقات الواجبة
فوجب انصرف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة
يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلى من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين
سهمها فيها وذلك يدل على انه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه
الامام لاحد الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات
وبأ كدها هذا النص بقوله تعالى حذ من أموالهم صدقة فالتقول بأن المالك يجوز له اخراج
زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمك في اثباته بقوله تعالى
وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن
يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة
حق واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فهم من أثبتة قال لان العامل انما قدر على ذلك
العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت
على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه
(الحكم الرابع) اختلفوا في هذا العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن
لا يأخذ الامع الحاجة وقال الباقر يأخذ وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل
ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية
اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما ان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل واحد
منهم ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس)
اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض
الاصناف فقط وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا انا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض
الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز
بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلفة موقوفان في هذا الزمان فقيه الاصناف
السته والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية

حسبا ينبي عنه قوله
عز وجل من كان يريد
الحياة الدنيا وزيتها
نوف اليهم أعمالهم وفيها
وهم فيها لا ينجسون
ليس ترتبه عليها على
طريقة المثوبة والكرامة
يل بطريق الاستدراج
(وأولئك) أى الموصوفون
بجورط الاعمال في الدارين
(هم الخاسرون)
الكاملون في الخسران
في الدارين الجامعون
لمباديه وأسبابه طرافاته
قد ذهبت رؤس
أموالهم التي هي أعمالهم
فيما ضرهم ولم ينفعهم
قط ولو أنها ذهبت فيما
لا يضرهم ولا ينفعهم
لكفى به خسرانا وايراد
اسم الاشارة في الموضوعين
للاشعار عملية الاوصاف
المشار اليها للجورط
والخسران (ألم يأتهم)
أى المناقين (نبا لدين
من قبلهم) أى خبرهم
الذى له شأن وهو
ما فعلوا وما فعل بهم
والاستفهام للتقرير
والتحذير (قوم نوح
وعاد وثمود وقوم
ابراهيم وأصحاب مدين)

﴿ في ﴾

وهم قوم شعيب (والموتفكات) قريات قوم لوط أتفتكت بهم أى انقلبت بهم فصار

عليها سافلها وامطروا بحجارة من سجيل و قيل فريات الكاذبين واثنا كهن انقلاب أحوالهن من الخير الى الشر
(أتتهم رسلاهم بالبينات) استئناف لبيان نذمتهم ﴿ ٦٨٣ ﴾ (فما كان الله ليظلمهم) الغاء للعطف على مقدر ينسحب

عليه الكلام ويستدعيه
النظام أى فكذبوهم
فأهلكهم الله تعالى
فاظلمهم بذلك وإيثار
ما عليه النظم الكريم
للبيان في تنزيه ساحة
السبحان عن الظلم أى
ما صح وما استقام له أن
يظلمهم ولكنهم ظلموا
أنفسهم والجمع بين
صغى الماضى والمستقبل
في قوله عز وجل (ولكن
كانوا أنفسهم يظلمون)
للدلالة على استمرار ظلمهم
حيث لم يزالوا يعرضونها
للعقاب بالكفر والتكذيب
وتقديم المفعول لمجرد
الاهتمام به مع مراعاة
الفاصلة من غير قصد
الى قصر المظلومية
عليهم على رأى من لا يرى
التقديم موجبا للقصر
فيكون كافي قوله تعالى
وما ظلمناهم ولكن ظلموا
أنفسهم من غير قصر
للاظلم على الفاعل
أو المفعول وسيجيئ
لهذا من يد بيان
في قوله سبحانه ان الله
لا يظلم الناس شيئا
ولكن الناس أنفسهم
يظلمون) والمؤمنون

في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجزاء على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله لفقراء
والمساكين يتناول الكافر والمسلم إلا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى
الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف
الثمانية وشرح أحوالهم قال فرضة من الله قال الزجاج فرضة منصوب على التوكيد
لان قوله انما الصدقات لهم ولا يجارى مجرى قوله فرض الله الصدقات لهم ولا فرضة وذلك
كان يجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه
والمقصود من هذه التأكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم
أى أعلم بتقدير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصول الصالح والله أعلم * قوله تعالى
(ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا
نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه
الطعن والذم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعمش وعبد
الرحمن عن أبي بكره انه اذن خير من فوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن
فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم
بالاضافة أى هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون
بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه ان جماعة
من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من اقول فقال بعضهم لا تفعلوا
فانا نخاف أن يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونخلف
انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان
المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لاعتزيمه وروى الاصم
أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمدا حقنا فنحن شر من الخير فسمعها ابن امرأته
فقال والله انه لحق وانك أشر من حارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم
انما محمد اذن ولوليتيه وحلفت له ليصدقك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل
يا رسول الله لم أسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا أشكره ثم قال
الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة
لرسول وليتجزروا فقال ومنهم من يلزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي
ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن القيوب وفي كل ذلك دلائل على
كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من
يؤذى النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء
ولا بعد غور بل هو سليم القلب سر يع الاعتزاز بكل ما يسمع فلهاذا السبب سموه بأنه اذن

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) بيان لجنس حال المؤمنين والمؤمنات جالا وما آلا

أثر بيان قبح حال أضدادهم عاجلا وأجلا والتعير عن نسبة هؤلاء بعضهم إلى بعض بالولاية وعن نسبة أولئك
بين الاتصالية للإيدان بان نسبة هؤلاء بطريق القرابة ﴿ ٦٨٤ ﴾ الدينية المبينة على المعاقدة المستتعة للأثار

من المعونة والنصرة وغير ذلك ونسبة أولئك بمقتضى الطبيعة والعادة (بأمرين بالمعروف وينهون عن المنكر) أي جنس المعروف والمنكر المنتظمين لكل خير وشر (ويقومون الصلاة) فلا يزالون يذكرون الله سبحانه فهو في مقابلة ما سبق من قوله تعالى نسوا الله (ويؤتون الزكاة) بمقابلة قوله تعالى ويقبضون أيديهم (ويطيعون الله ورسوله) أي في كل أمر ونهى وهو بمقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة (أولئك) إشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بماسلف من الصفات الغاضلة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم في الفضل أي أولئك المنعوتون بما فضل من النعوت الجليلة (سير جنهم الله) أي يفيض عليهم آثار رحمة من التأيد والنصرة البتة فان السنين مؤكدة

كان الجاجوس يسمى بأعين يقال جعل فلان علينا عينا أي جاسوسا متفحصا عن الأمور فكذا ههنا ثم انه تعالى أجاب عنه بقوله قل أذن خير لكم والتقدير هب انه أذن ولكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه أذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير فلنبيين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فإلغى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سر يع الاغترار فان قبل لم يعدى الايمان الى الله بالباء وعلى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المعدى الى الله المراد منه التصديق الذي هو تقيض الكفر فعدى بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام كما في قوله وما أنت بمؤمن ناسا وقوله فما آمن لموسى الاذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الا ردائون وقوله آمنتكم له قبل أن أذن لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا أيضا يوجب الخيرية لانه يجرى أمركم على الطاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك أسراركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والحزى ثم انهم بعد ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشر ورفلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسئلة الرابعة) أما قراءة من قرأ أذن خير بالتوين في الكلمتين فقيه وجوه (الأول) التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سر يع الاغترار (الوجه الثاني) أن يضمر مبتدأ والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقكم (الوجه الثالث) وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال أذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال ونأويله قل هو أذن خير أي اذا كان أذن خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره وهو حافظا خير لكم أي هو حال كونه حافظا خير لكم لانه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير قال تعالى سيتولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدى جدا (المسئلة الخامسة) قرأ حرة ورحمة بالجر

للقوع كما في قولك سأنتقم منك (ان الله عزيز) تعليل للوعد أي قوى قادر على اعزاز أوليائه وقهر عطا

أعدائه (حكيم) يبني أحكامه على أساس الحكمة الداعية إلى إيصال الحقوق من النعمة والنعمة إلى مستحقها من أهل الطاعة وأهل المعصية وهذا وعد للمؤمنين * ٦٨٥ * متضمن لو عهد المنافقين كما أن ما سبق في شأن المنافقين من

قوله تعالى فتسليم
وعيد لهم متضمن لو عهد
المؤمنين فان منع لطفه
تعالى عنهم لطف في حق
المؤمنين (وعد الله
المؤمنين والمؤمنات)
تفصيل لا تار رحته
الآخر وية اثر ذكر رحته
الديوية والاطهار في
موقع الاضمار لزيادة
انتقروا الاشعار بعلية
وصف الايمان لحصول
ما تعلق به الوعد وعدم
التعرض لذكر ما من من
الامر بالمعروف وغير
ذلك للايدان بانه من
لوازمه ومستبعاته أي
وعدهم وعدا شاملا
لكل أحد منهم على
اختلاف طبقاتهم في
مراتب الفضل كيف
وكما (جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين
فيها) فان كل أحد منهم
فأثر بها الاحمال (ومساكن
طيبة) أي وعد بعض
الخواص الكمل منهم
منازل تستطيبها النفوس
أو يطيب فيها العيش *
في الخبر أنها قصور من
الاولؤ والزبرجد
والياقوت الاحمر (في

عطف على خبر كانه قيل أذن خير ورحمة أي مستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل
وكل رحمة خير فأى فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخبر قلنا لان اشرف أقسام الخير هو
الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال
قال أبو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي
الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف ألا ترى ان من قرأ وقيله يارب انما يحمله على قوله
وعنده علم الساعة تقديره وعند علم الساعة وعلم قوله فان قيل ما وجد قراءة ابن عامر
ورحمة بالنصب قلنا هي علمها محذوف والتقدير ورحمة لكم بأذن الا انه حذف لان
قوله أذن خير لكم يدل عليه * قوله تعالى (يخلفون بالله لكم ليرضوكم والله وره له أحق
أن يرضوه أن كانوا مؤمنين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو
اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسبون القول
فيه ثم يخلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتوه واعتذروا ووافقهم فنزلت الآية والمعنى
انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بينهم وكان من الواجب أن
يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لابطهار ما يسترون خلافا ونظيره قوله واذنوا الذين
آمنوا قالوا آمنا وأما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الاول)
انه تعالى لا يذکر مع غيره بالذكر المحمل بل يجب أن يفر دبا بذكر تعظيمه (والثاني) ان
المقصود بجميع الطاعات وعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره وروى ان واحدا
من اسكفار رفع صوته وقال اني أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فسمع الرسول عليه
السلام ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوهما فاكتمني
بذكر الواحد كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلص القلب لا يعلم الا الله
فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجد أن يكون رضا الرسول
مطابقا لرضا الله تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال
احسان زيدوا جماله نعتي وجبرني (السادس) التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله
كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين على ما دعوا
(والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول لانهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا
فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار
الايمان مالم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامة الذين يزعمون ان الايمان
ليس الا القول باللسان * قوله تعالى (ألم يعلموا أنه من بحاد الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدا فيها ذاك الحزى العظيم) اعلم ان المقصود من هذه الآية أيضا شرح أحوال المنافقين

جنات عدن) هي أبهى أما كن الجنات وأسناها * عن النبي صلى الله عليه وسلم عدن دار الله لم ترها

عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان في الجنة قصر يقال له عدن حوله ﴿ ٦٨٦ ﴾ البروج والبروج وله خمسة آلاف باب على

الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة و بالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم كثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير في قوله أنه من يحاد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والغائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام وقوله من يحاد الله قال البث حادته أى خالفته والمحادة كالمجانبة والمعسادة والمخالفة واشتقاقه من الحدومعنى حاد فلان فلانا أى صار في حد غير حده أقوله شاقه أى صار في شق غير شقه ومعنى يحاد الله أى بصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله ثم قال فأن له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير فتحق أن له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحاد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناسف من بعد الفاء والقراءة بالقح ونقل الكعبى في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال ابو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنسام عندهم فيجازي جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لها ذابها والخالد الدائم والحزبى قد يكون بمعنى الندم و بمعنى الاستحياء والندم هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقوله تعالى (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تبشهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الخافرة حفرت عمافي قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام بأسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا احتسوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الامر أطيب نفسا بالسفاعة والله كان أسرع في الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فأخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليله مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضر بها حتى نجاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال

كل باب خمسة آلاف حوراء لا يدخله الا نبى أو صديق أو شهيد وعن ابن مسعود رضى الله عنه هي بطنان الجنة وسرقتها فمدن على هذا علم وقيل هو بمعناه اللغوى أعنى الإقامة والخلود فرجم العطف الى اختلاف الوصف وتغايره فكانه وصفه أو لآبائه من جنس ما هو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية ليليل اليها طباعهم أول ما يفرح أسماعهم ثم وصفه بأنه محضوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لا يكاد يتخلوا عنها أما كنى الدنيا وفيها ما تشتهى النفس وتلد الاعين ثم وصفه بأنه دار إقامة وثبات في جوار العليين لا يعتر بهم فيها فتاء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أعلى من ذلك كله فقال (ورضوان من الله) أى وشى يسير من رضوانه تعالى (أ أكبر) اذ عليه يدور

فوز كل خير وسعادة وبه ياطنيل كل شرف وسيادة ولعل عدم نظمه في سلك الوعد مع عزته في نفسه لانه متحقق ﴿ ان ﴾

في ضمن كل موهور ولانه مستمر في الدارين * روى أنه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم نعط أحدا من خلقك فيقول أنا أعطيتكم * ٦٨٧ * أفضل من ذلك قالوا أو أي شيء أفضل من ذلك قال أحل

عليكم رضواني فلا
أسخط عليكم أبدا (ذلك)
إشارة الى ما سبق ذكره
وما فيه من معنى البعد
للإيدان ببعد درجته في
العظم والفضامة (هو
الفوز العظيم) دون
ما بعده الناس فوزا من
حظوظ الدنيا فأنها مع
قطع النظر عن فوائدها
وتغيرها وتنقصها
وتكدرها ليست بالنسبة
الى أدنى شيء من نعيم
الآخرة بمثابة جناح
البعوض قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
لو كانت الدنيا ترزق عند الله
جناح بعوضة ماسق
الكافر منها شربة ماء
ونعم ما قال من قال * تالله
لو كانت الدنيا بأجمعها *
تبقى علينا وياتي رزقها
رغدا * ما كان من حق
حر أن يدل بها * فكيف
وهي متاع يضمحل غدا
(يا أيها النبي جاهد
الكفار) أي المجاهدين
منهم بالسيف
(والمناققين) بالحجة
واقامة الحدود (واغلظ
عليهم) في ذلك
ولا يأخذك بهم رأفة

ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليتعلموا فقال أكره أن تقول العرب
قاتل محمد بأصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيننا الله ذلك فان قيل المنافق كافر
فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر
أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل
شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله رسوله بذلك
وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذر واطهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما فداه
(الثاني) ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه
الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم وما يضرهم ويكتمونه فهذه التجربة وقع الحذر والخوف
في قلوبهم (الثالث) قال الاصم أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى
الا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله ورسوله وصحة دينه
أن يكون محادا لهما قال الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى في القلب صار
بمحيت ينازع في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الامر بالحذر أي ليحذر المنافقون
ذلك (الخامس) انهم كانوا اشاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك
خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف
الضمير في قوله عليهم وتبشهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمناققين ويجوز أيضا أن
تكون الضمائر كلها للمناققين لان السورة اذا نزلت في معانهم فهي نازلة عليهم ومعنى
تبشهم بما في قلوبهم أن السورة كانت تقول لهم في قلوبهم كبت وكبت يعني انها تدع
اسرارهم اذا عظمة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل
اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فان الله يخرجها الى الوجود فان
الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم الى الوجود وقوله تعالى (ولئن
سألتمهم ليقولن انما كنا نحوض ونلعب قل أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتدروا
قد كفرتم بعد ايمانكم ان نغف عن طائفة منكم نغف طائفة بأنهم كانوا مجرمين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن
عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أربع قلوبا
ولأ كذب السنا ولا أجبين عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال
واحد من الصحابة كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول
الله انما كنا نلعب ونحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نحوض
ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن ولا يلتفت
اليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقادة لما سار الرسول الى تبوك قال المنافقون
بينهم أترأه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيما هيما هيما فنجد رجوعه دعاهم

قال عطية نسخت هذه الآية كل شيء من الغفو والصفح (وما واهم جهنم) جملة مستأنفة

ليبان اجل أمرهم اثر بيان عاجله وقيل حالية (و بنس المصير) تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف (يخلفون بالله ما قالوا) استثناف لبيان ما صدر عنهم من الجرائم الموجبة للمامر * ٦٨٨ * من الامر بالجهاد والغلظة عليهم

وقال أتم القائلون بكدا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا التول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم أظهر وأهدى الخذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم ففعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل أننا كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم انه بحاجة في معرفة هذه الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك حافوا واعذروا عنه باننا ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تنفيذ الحصر اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحدى أصل الخوض الدخول في مائتم من الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أيا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرق بين قولك أنتهزى بالله وبين قولك آياته تستهزى فالاول يقضى الانكار على عمل الاستهزاء والثاني يقضى الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله كأنه يقول هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي العول بل نفي أن يكون خراج الجنة محلا للعول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليه الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان أسماء الله قديستهزى الكافر بها كما كان المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمتنع أن يقال آيا لله ويراد بذكر الله (الثالث) لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أحد حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا باقدهح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمحمدة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا وقد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذروا الاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة

ودخول جهنم * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فيسبهم من كان منهم معه عليه الصلاة والسلام فقال الجلاس بن سويد منهم لئن كان ما يقول محمد حقا لاخواننا الذين خلفناهم وهم ساداتنا وأشرفنا فحقن شمر من الجحير فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس أجل والله ان محمد الصادق وأنت شمر من الجمار فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر فحلف بالله ما قال فرفع عامريده فقال اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الكاذب وتكذيب الصادق فنزل و ايشار صيغة الاستقبال في يخلفون لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الحلف وصيغة الجمع في قالوا مع أن القائل هو الجلاس للايدان بأن يقبتهم يرضاهم بقوله

صاروا بمنزلة القائل (ولقد قالوا كلمة الكفر) هي ما حكى أنفا والجملة مع ما عطف عليها * اثر * إعتاض (وكفروا بعد اسلامهم) أى وأظهروا

ما في قلوبهم من الكفر بعد اظهارهم الاسلام (وهو ابالم ينالوا) هو القتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
انه توافق خمسة عشر منهم على أن يدفوه عليه **٦٨٩** الصلاة والسلام عن راحلته اذا نسئ العقبة بالليل

وكان عمار بن ياسر أخذنا
بخطام راحلته يقودها
وحذيفة بن اليمان
خلفها يسوقها فيسنا
هما كذلك اذ سمع حذيفة
بوقع أخفاف الابل
وبقععة السلاح فالتفت
فاذا قوم متلمنون فقال
اليكم اليكم بأعداء الله
فهرىوا وقيل هم المنافقون
بقتل عامر لده على
الجلال وقيل أرادوا
أن يتوجوا عبد الله بن
أبي ابن سلول وان لم
يرض به رسول الله
صلى الله عليه وسلم
(وما نتموا) أى وما
أنكروا وما عابوا أو
وما وجدوا ما يورث
نعتهم (الأن أغناهم
الله ورسوله من فضله)
سبحانه وتعالى وذلك
أنهم كانوا حين قدم
رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة في غابة
ما يكون من ضنك العيش
لا يركبون الخيل
ولا يحوزون الغنيمه فاثروا
بالغنائم وقتل للجلال
مول فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بيده
اثنى عشر ألف درهم

أثر ذنبه (واقول الثاني) حكى عن ابن الاعرابى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلعة
عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية تسمى عذرة لانها تعذر أى تقطع ويقال اعتذرت المياه
اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع الموم سعى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان
لان محو أثر الذنب و قطع الموم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء
كان كفرا والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم
انما كنا خوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن ذلك
عذرا فى نفسه نهاهم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال
لا تعتذروا أى لا تذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد
ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول) ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك
لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله تعالى بأقصى
الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثانى) أنه يدل على بطلان قول من يقول الكفر
لا يدخل الا فى أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر
فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يجرد من الكافر حالا فجلا
(الحكم الرابع) يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين واقائل أن يقول القوم
لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك فسا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم
الذى أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان
متقاربان ثم قال تعالى ان نعت عن طائفة منكم نعت طائفة وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ عصم ان نعت ونعت بالنون وكسر الذاى وطائفة بالنصب والمعنى أنه
تعالى حكى عن نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقون بالياء وضمها
وقتح الفاء على ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعدب طائفة بالأنثى
وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان نعت عن طائفة على البناء للمفعول مع الأنثى
ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير باداية ولا تقول سيرت
بالدابة وأما تأويل قرأته فهو ان مجاهد العله ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترجم طائفة
فأنت كذلك وهو غريب والجيد القراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعدب
طائفة بالأنثى (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان
وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان
ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه وذنب الهازيان بين أغلظ فلاجرم ما عفا الله عنهما
قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن
الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام وأيضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره
على الكفر أما التوبة عنه ورجوع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن
طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمحار ان الطائفة التى أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن

شيء من الأشياء الاغناء الله تعالى ايهم أو وما أنكر واما أنكر والعله من العلل الاغناء الله ايهم (فان يتو بوا) عما هم عليه من الكفر والتناق (يك خير الهم) في الدارين قيل لما تلاها رسول الله ﷺ ٦٩٠ صلى الله عليه وسلم قال الجلاس يا رسول

الله لقد عرض الله على التوبة والله لقد قلت وصدق عامر قتاب الجلاس وحسنت توبته (وان يتولوا) أي استروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن الدين أو أعرضوا عن التوبة بعد هذا العرض (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا) بالقتل والاسر والنهب وغير ذلك من فنون العقوبات (والآخرة بالنار) وغيرهما من أفانين العقاب (ومالهم في الارض) مع سعتها وتباعد أقطارها وكثرة أهلها الصحيحة لوجدان مانني بقوله عز وجل (من ولي ولا نصير) يتقدمهم من العذاب بالشفاعاة أو المدافعة (ومنهم) يسان لقبائح بعض آخر منهم (من شاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) لتوثيق الزكاة وغيرها من الصدقات (ولتكونن من الصالحين) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد بالحج وقرئ بالنون الحفيفة فيهما

الكفرو رجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام وعل ذلك لواحد لما لم يبلغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وقفه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجته في التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كأول ثلاثة فوجب أن تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة أصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها تطأن بف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد فافوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهبها ونصره فانه لا يزال يكون ذاباعنه ناصر له فكأنه يقابه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن انباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة اذا أر بدبها الواحد يكون أصلها طائفاً أدخل الهاء عليه للبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذباً بالطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركتا في الكفر فقد اشتركتا في الجرم والتعذيب يختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز وأيضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز زبل كان الاول أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذاتنبية على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلاظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضا فقيده تنبيه على ان ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل فأوجب التعذيب ﷺ قوله تعالى (المتناقون والمتناقفات بعضهم من بعض يأمرون

بالتكرو ويتهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم ان المتناقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوح آخر من أنواع فضائثهم وقبائحهم والمقصود بيان ان انانهم كذا كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المتناقون والمتناقفات بعضهم من بعض أي في صفة التناق كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالتكرو ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول ويتهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا أقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبيه

بذلك

قيل نزلت في ثعلبة بن حاطب أي النبي

صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني ما لاقفال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل توذى حقه خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذي * ٦٩١ * بعثك بالحق لئن رزقني الله ما لا لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه

فاتخذ غنما فممت كما ينبغي
الدود حتى ضاقت بها
المدينة فنزل واديا
وانقطع عن الجماعة
والجمعة فسأل عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فقال كثرت له حتى لا يسعه
واد فقال يا ويح ثعلبة
فبعث مصدقين لاخذ
المصدقات واستقبلهما
الناس بمصدقاتهم ومرا
بشعبة فسألاه الصدقة

وأقرأه كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي
فيه الفرائض فقال
ما هذه الاجزية ما هذه
الاخت الجزية وقال
ارجع حتى أرى رأيي
وذلك قوله عز وجل
(فلما آتاهم من فضله
بخلسوا به) أى منعوا
حق الله منه (وتولوا)
أى أهرضوا عن طاعة
الله سبحانه فلما رجعا
قال لهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم قليل
أن يكلماه يا ويح ثعلبة
مرين فنزلت فجاء ثعلبة
بالمصدقة فقال عليه
الصلاة والسلام ان الله
معنى أن أقبل منك
فيجعل بخواتمك على

بنك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده وييسر لها باعطاء قليل
لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فسيهمو اعلم ان هذا الكلام لا يمكن
اجراؤه على ظاهره لان الوجلناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذم لان
النسيان ليس في وسع البشر وأيضاً فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من
وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المسمى فجازاهم بأن صبرهم
بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
(الثاني) النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة وانشاء على الله ترك الله ذكرهم
بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئاً
لم يذكره فجعل اسم المذموم كناية عن اللزوم ثم قال ان المنافقين هم المغاسقون أى هم
الكاملون في الفسق والله أعلم * قوله تعالى (وعدا لله المنافقين والمناقضات والكفار نار
جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب عظيم كالذين من قبلكم كانوا أشد
منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمعوا بخلافهم فاستمعتم بخلافكم كما استمع الذين
من قبلكم بخلافهم وخضتم كالذي خاضوا أو أنك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة
وأولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين من قل في المنافقين والمناقضات انه نسبهم
أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار
فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان النار
المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء
أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى الحق بتلك العقوبة السديدة الالهية
والدم واللعن ثم قال ولهم عذاب عظيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقبياً وكونه
خادماً واحداً فكان هذا تكراراً والجواب ليس ذلك تكراراً وبيان العرق من وجوه
(الاول) أن لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور
أولاً ولا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب عظيم يدل على ان لهم مع ذلك
نوعاً آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل منسك لأنه قال في النار المخلدة هي
حسبهم وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه أنها حسبهم في الايلاف والايحاج
ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) أن المراد بقوله ولهم عذاب عظيم
العذاب العاجل الذي لا يتفكرون عنده وهو ما يقاسونه من تعب انفاق والخوف من
اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبداً من أنواع الفضائح ثم قال كادين من
قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الحطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو محتمل
وجوهها (الاول) قال القراء فلعنتم كفعال الذين من قبلكم والمعنى أنه تعالى شبه
المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمتكرو والنهي عن المعروف وقبض الايدي
عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين

رأسه فقال عليه الصلاة والسلام هذا عملك قد أمرتك فلم تعطني قبض عليه *

الصلاة والسلام فجاء بها الى أبي بكر رضى الله عنه فلم يقبلها وجاء بها الى عمر رضى الله عنه في خلافته فلم يقبلها وهلك في خلافة عثمان رضى الله عنه وقيل نزلت فيه وفي سهل بن الحرث * ٦٩٢ * وجد بن قيس ومعتب بن قشير والاول هو

والاشهر (وهم معرضون) جلة معترضة أى وهم قوم عادتهم الاعراض أو حالية أى تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم (فاعقبهم) أى جعل الله عاقبة فعلهم ذلك (نفاقا) راسخا (في قلوبهم الى يوم يلقونه) الى يوم موتهم الذى يلقون الله تعالى عنده أو يلقون فيه جزاء عملهم وهو يوم القيامة وقيل فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم ولا يلائمه قوله عز وجل (بما اخلقوا الله ما وعدوه) أى بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح (و بما كانوا يكذبون) أى ويكفونهم مستترين على الكذب في جميع المقالات التى من جلتها وهدم المذكور وتخصيص الكذب به يؤدى الى تخلية الجمع بين صيغتي الماضى والمستقبل عن المزية فان تسبب الاعقاب المذكور بالاخلاق والكذب يقضى باسناده الى الله عز وجل اذ لا معنى لكونها سببين لاعتقاب البخل والنفاق والتحقيق أنه لما

وأكثر أموالا وأولادا ثم استمتعوا مدة بالدينا ثم هلكوا وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك (والوجه الثانى) انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلافهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان أى قدر له من خير كما قيل له قسم لانها قسم ونصيب لانه نصيب أى ثبت فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلافهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلافكم كما استمتع أولئك بخلافهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه أنه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبّه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن يبنه بعض الطلعة على قبح طله يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم و يعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله و بالجملة فالكثير ههنا للأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لأولئك المتقين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والعدر بهم فقال وخضتم كالذى خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذى خاضوا فالذى صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة أى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العرالى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب أنهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب وأولئك هم الخاسرون حيث أتعبوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسول فأوجدوا مند الافوات الخيرات في الدنيا والآخرة والاحصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى لما شبّه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والالحربى والحسام مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ألم يأتهم نيا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتهم رسلهم بالبينات فاكان الله يظلمهم و لكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايدائهم بين ان أولئك الكفار المتقدمين منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فأولهم قوم نوح والله أهلكتهم بالاعراق وثانيهم عاد والله تعالى أهلكتهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله أهلكتهم بارسال الصيحة والصاعقة ورابعهم قوم ابراهيم أهلكتهم الله لسلب النعمة عنهم وباروى في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة

كانت الفاء الدال على الترتيب والترتيب منبثقة عن ترتب اعقاب النفاق المخد على أفعالهم المحكية عنهم من المعاهدة بالتصديق والصلاح والجل والتولى ﴿ ٦٩٣ ﴾ والاعراض وفيها ما لا دخل له في الترتيب المذكور كالمعاهدة أزيح

ما في ذلك من الابهام بتعيين ما هو المدارق ذلك والله تعالى أعلم وقرئ بتشديد الذا (ألم يعلموا) أي المنافقون أو ممن عاهد الله وقرئ بالياء الفوقانية خطاباً للمؤمنين فالهجرة على الأول للانكار والتوبيخ والتهديد أي ألم يعلموا (أن الله يعلم سرهم ونجواهم) أي ما أسروا به في أنفسهم وما تناجوا به فيما بينهم من المطاعن وتسمية الصدقة جزية وغير ذلك مما لا يخبر به وسر تقديم السر على النجوى سيظهر في قوله سبحانه وستردون إلى عالم الغيب والشهادة (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه شيء من الأشياء حتى اجتروا على ما اجتروا عليه من العظام وأظهار اسم الجلالة في الموقعين لاقاء الروعة وتربية المهابة وفي إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة الدائمة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من التجامة والجزالة

على دماغ نروذ وخامسهم قوم شعيب وهم أصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين ابن ابراهيم والله تعالى أهلكهم بعداب يوم الظلة والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل على أرضهم سافلها وأمطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الأتفك في اللغة الانقلاب وتلك القرى أتفكت بأهلها أي انقلبت فصار أعلاها أسفلها يقال أفنكة فأتفك أي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل أتفكا كهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الأولى ألم يأتيهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء الطوائف الستة وإنما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم يأتيهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أي أتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال أتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أي بالمعجزات ولا بد من اضممار في الكلام والتقدير فكذبوا فجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي أوصله الله اليهم ما كان ظلماً من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبايعتهم في تكذيب أنبيائهم بل كانوا ظلوا أنفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والاملا حسن التمدح به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مراراً خارجة عن الاحصاء * قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) أمر من بالعرف وينهون عن المنكر ويتقون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أوئك سيرجهم الله ان الله عزيز حكيم) اعلم انه تعالى للمبالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقبيه أنواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلماذا كرر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ أولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاسلاف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لا لولاك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة

مالا يخفى وعلى الثاني لغير علم المؤمنين بذلك وتبنيهم على أنه تعالى مؤاخذهم ومجازيهم بما عمل من أعمالهم (الذين يلزون) نصيباً ورفع على الذم ويجوز جره على البدلية من الضمير في ﴿ ٦٩٤ ﴾ سرهم ونجواهم وقرى بضم

الميم وهي لغة أي يعيون (المطوعين) أي المتطوعين المتبرعين (من المؤمنين) حال من المطوعين وقوله تعالى (في الصدقات) متعلق بيلزون * روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حث الناس على الصدقة فأثنى عبد الرحمن بن عوف بأربعين أوقية من ذهب وقيل باربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة وأمسكت لعالي أربعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك لك حتى صولحت تماضر رابعة نساءه عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً وتصدق عاصم بن عدي بمائة وسق من تمر وجاء أبو عقيل الأنصاري بصاع من تمر فقال بت لي تي أجر بالجرير على صاعين ففكت صاعاً لعالي وجئت بصاع فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينثره على الصدقات فلزمهم المنافقون

في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة ولقطة العداوة مأخوذة من عد الشيء إذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فقد ذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فلنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمه يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسأر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا أمره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويطغيه كما وصفه الله بذلك والمؤمنون بالضد منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرحهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحهم الله للتوكيد والمبالغة كما توكد الوعيد في قولك سأنتقم منك يوماً يعني انك لا تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره سيجعل لهم الرحمن وداو لسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيمهم أجورهم ثم قال ان الله عز وجل حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عبادته من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدبر أمر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله تعالى (وعند الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومسكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء (فأولها) قوله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها والاقرب أن يقال انه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومسكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون فائدة وصفها بأنها عدن أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التمتع وملافة الاحباب (وثانيها) قوله ومسكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين واباه ريرة عن قوله ومسكن طيبة فقال اعلى الخبير سقطت سألتنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون داراً من ياقوته حرام في كل

اغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه يعطى من الصدقات فتزلت (والذين لا يجهدون الاجهدهم)
عطف على المطوعين اى ويلزون الذين لا يجهدون ﴿ ٦٩٥ ﴾ الاطاعة لهم وقرى بفتح الجيم وهو مصدر جهد

في الامر اذا بالغ فيه وقيل
هو بالضم الطاعة
وبالفتح المشقة (فيسخرون
منهم) عطف على
يلزون اى يهزون بهم
والمراد بهم الفريق
الاخير (سخر الله منهم)
اخبار بحجراته تعالى
اياهم على ما فعلوا من
السخرية والتعير عنها
بذلك للمشاكل (ولهم)
اى ثابت لهم (عذاب
أليم) التنوين للتحويل
والتخيم وايراد الجملة
اسمية للدلالة على الاستمرار
(استغفر لهم ولا تستغفر
لهم) اخبار باستواء
الامر بين الاستغفار لهم
وتركه في استحالة المغفرة
وتصوره بصورة الامر
لللباقة في بيان استوائهما
كأنه عليه الصلاة
والسلام أمر بامتحان
الحال بأن يستغفرتارة
و يترك أخرى ليظهر
له جليلة الامر كما مر في
قوله عز وجل قل أنفقوا
طوعا او كرها لن يتقبل
منكم (ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم) بيان لاستحالة المغفرة
بعد المبالغة في الاستغفار

دار سبعون بيتا من زمر ذرة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون
فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة
سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن من القوة في غداة
واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على
قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انها دار المقر بين عند الله فانه كان أعلم بالله من أن
يثبت له دارا وعن أبي هريرة رضى الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها
فقال لبننة من ذهب ولبننة من فضة وملاطها المسك الاذفروتراها الزعفران وحصاؤها
الدر والياقوت فيها التعيم بلا بوئس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال
ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الادوية
المواضع التي يستنقم فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قسبة
الجنة وشققها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وأئمة الهدى
وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتعبر ريح
طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كشيان المسك الاذفر وقال عبدالله بن عمرو
ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة
آلاف حرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في جنات عدن
قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها
تقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد
الرحمن (والقول الثاني) انه صفة للجنة قال الازهرى العدن مأخوذ من قولك عدن فلا
بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا والعرب تقول تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو
أن تلزم ابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه العدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه
ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن (والنوع
الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله ورضوان من الله أكبر
والمعنى ان رضوان الله أكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على
ان السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما أن يكون
الابتهاج بكون مولاة راضيا عنه وأن يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية
أو ليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير
أن يتوسل به الى مطلوب آخر وألوا باطل لان ما كان وسيلة الى الشئ لا يكون أعلى
حالا من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به الى اللذات التي
أعدها الله في الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بمحصول
الوسيلة ولكان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة
لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا

اثر بيان الاستواء بينه وبين عدمه * روى أن عبدالله بن عبدالله بن أبي

وكان من المخلصين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرض أبيضه ان يستغفره ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام محافظة على ما * ٦٩٦ * هو الاصل من أن مراتب الاعداد حدود معينة يخالف

وأدون مرتبة من الفوز بالحنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى وأعظم وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآيات ولما ذكر تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان (الاول) ان الانسان مخلوق من جوهرين لطيف علوي وروحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليهما حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كانت الروح فائزة بالسعادات الاثقة بها والجسد واصلا الى السعادات الاثقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم (الثاني) انه تعالى بين في وصفه المنافقين انه تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالديناوطيباتهما ثم انه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا وروى انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك قالوا وأي شيء أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على ان السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل * قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وما واهم جهنم ويئس المصير) واعلم ان اذ كرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لاجرم ذكر عقبيه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى الى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربتة ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الاشكال (فالقول الاول) انه الجهاد مع الكفار وتغليب القول مع المنافقين وهو قول الضحاک وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بمجاهدتهما معا وكذا ظاهر قوله واغلب عليهم راجع الى الفريقين (القول الثاني) انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة (والقول الثالث) وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل

حكم كل منها حكم ما فوقها ان الله قد رخص لي فسأزيد على السبعين فزت سواء هليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعائة في مطلق التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكانت العدد بأسره وقيل هي أكل الاعداد لجمعها معانيها ولان الستة أول عدد تام لتعادل أجزائها الصحيحة اذ نصفها ثلاثة وثلاثها اثنان وسدسها واحد وجعلتها ستة وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ لا مرتبة بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية الكمال اذ الأحاديث العشرات والسبعائة غاية الغايات (ذلك) اشارة الى امتناع المغفرة لهم ولو بعد المبالغة في الاستغفار أي ذلك الامتناع ليس لعدم الاعتداد باستغفارك بل (بأنهم) أي بسبب أنهم (كفروا بالله ورسوله) كفرا متجاوزا عن الحد كما

* عليها *

يلوح به وصفهم بالفسق في قوله عز وجل (والله لا يهدي

القوم الفاسقين) فان الفسق في كل شيء عبارة عن التردوا والتجاوز عن حدوده أي لا هديهم هداية موصله الى المقصد البتة لمخالفة ذلك للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين ﴿ ٦٩٧ ﴾ والتشريع وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل اليه فهي متحققة لا محالة

ولكنهم بسوء اختيارهم لم يقبلوها فوقعوا فيما وقعوا وهو تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكافر انما هي بالاقلاع عن الكفر والاقبال الى الحق والتمسك فيه المطبوع عليه بعزل من ذلك وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله عليه وسلم في استغفاره لهم وهو عدم يأسه من ايمانهم حيث لم يعلم أنهم مطبوعون على النغي والضلال اذا المنوع هو الاستغفار لهم بعد تبين حالهم كما سنبلي من قوله عز وجل ما كان للنبي الآية (فرح الخلفون) أي الذين خلفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالاذن لهم في القعود عند استئذانهم أو خلفهم الله بتبسيطه اياهم لما علم في ذلك من الحكمة الخفية أو خلفهم كسلمهم أو نفاقهم (بمقعدهم) متعلق بفرح أي بقعودهم وتخلفهم عن الغزو (خلاف رسول الله) أي خلفه

عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجمة تارة وبترك الرفق تانيا وبالانتهاز الثالث قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فن لم يستطع فليكسرفي وجهه فن لم يستطع فبالقلب وحل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق وأما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين ﴿ قوله تعالى ﴾ يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعدنهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا اكلمت فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله نثن كان ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم أشرفنا فحن شر من الحجر فقال عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وأنت شر من الجمار وبلغ ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فخلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لئن رجعت الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع زيد ابن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي فجاه عبد الله وحلف أنه لم يقل فنزلت هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهنني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمع كلبك يأكلك فذكره للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقر قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضي به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفوه

وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا ﴿ ٨٨ ﴾ مع يقال أقام خلاف الحى أي بعدهم طعنوا ولم يظعن وبؤيد

قراءة من قرأ خلف رسول الله فاتصابه على أنه طرف لعمدهم اذ لا فائدة في تقييد فرحهم بذلك وقيل هو بمعنى المخالفة
ويعضده قراءة من قرأ خلف رسول الله بضم ﴿ ٦١٨ ﴾ الخاء فاتصابه على انه معقول له والعمل اما فرح أي

رحوا لاجل مخالفته عليه
الصلاة والسلام بالعودة
واما معدهم أي فرحوا
بعودهم لاجل مخالفته
عليه الصلاة والسلام
او على أنه حال والعمل
أحد المذكورين أي
فرحوا مخالفيه له عليه
الصلاة والسلام بالعودة
أوفرحوا بالعودة مخالفيه
له عليه الصلاة والسلام
(وكرهوا ان يجاهدوا
باموالهم وانفسهم في
سبيل الله) لا يشار للعدو
والخلف على طاعة
الله تعالى فقط بل مع ما في
قلوبهم من الكفر
والنفاق فان اثار أحد
الامرین قد يتحقق بأدنى
رجحان منه من غير أن
يبلغ الآخرة مرتبة الكراهية
وانما أثر ما عليه النظم
الكریم على أن يقال
وكرهوا أن يخرجوا
الى العز وایذانا بأن
الجهاد في سبيل الله مع
كونه من أجل الرغائب
واشرف المطالب التي
يجب أن يتنافس فيها
المتنافسون قد كرهوه
كما فرحوا بأفجع القبائح
الذي هو القعود خلاف

عن راحلته الى الوادي اذا تسمت العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذاً بالخطام على
راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل ووقعته السلاح
فالتفت فاذا قوم مثلثون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهر بوا والظاهر أنهم لما اجتمعوا
لذلك الغرض فقد طعنوا في نيوته ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو
قول كلمة الكفر وهذا القول اختياراً لاجل ما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقاتل أن
يقول أنهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين (الاول) المراد
من الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب لانهم لما توافقوا فقد أظهروا الاسلام وجمعوا
اليه فاذا جاهدوا بالحرب وجب حرهم (والثاني) أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا
الاسلام وأما قوله وهموا بالم ينالوا المراد اطباقتهم على الفتك بالرسول والله تعالى أخبر
الرسول عليه السلام بذلك حتى احتر زعنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وأما قوله وما تموموا
الأن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين
(الاول) ان هؤلاء المناققين كانوا قبل قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من
العيش لا يركبون الخيل ولا يجوزون الغنمية و بعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالاموال
ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال
لاجله (والثاني) روي أنه قتل للجلال مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اثني
عشر ألفاً استغنى (البحث الثاني) ان قوله وما تموموا الآن أغناهم الله ورسوله تنبيه على انه
ليس هناك شيء يتمون منه وهذا قول الشاعر

ما تموموا من نبي أمية الا * لهم يحلمون ان غضبوا
وكقول النايغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد
ما صدرت الجناية العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا
فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلالت ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم
الله عذاباً ليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فليل
المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحمل قتالهم وقتلهم وسبي
أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاناة ملائكة
العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم في الارض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله
اذا حق لم يتفعه ولي ولا نصير * قوله تعالى (وممهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن
ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا
في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم
سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هلم ان هذه السورة أكثرها في شرح احوال

لهم على الخلف والعود وتواصيا فيما بينهم بالشر والفساد أو للؤمنين تشييطا لهم عن الجهاد ونها عن المعروف وأظهار البعض العلل الداعية لهم الى * ٦٩٩ * ما فرحوا به من القعود فقد جمعوا ثلاث خلال من خصال

المنافقين ولا شك انهم اقسام وأصناف فلهذا السبب يذكروهم على التفصيل فيقولون ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلزمك في الصدقات ومنهم من يقول ائذني ولا تقني ومنهم من عاهد الله اثنان انا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن ابي بلتعنة ابطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولاؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعته وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعاه فأتخذ غنما فبعت كما يغو الدود حتى ضاقت بها المدينة فزحل وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فزحل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثلثة فخذنا صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه الجزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزله الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فأطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء برسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا بعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انما أتى بذلك الصدقة على وجه الرياء لاهلى وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف به خذه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المالا وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله لأنه كان منكر النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكر النبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لأقوال ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

المنافقين ولا شك انهم اقسام وأصناف فلهذا السبب يذكروهم على التفصيل فيقولون ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلزمك في الصدقات ومنهم من يقول ائذني ولا تقني ومنهم من عاهد الله اثنان انا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن ابي بلتعنة ابطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولاؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال عليه السلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعته وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعاه فأتخذ غنما فبعت كما يغو الدود حتى ضاقت بها المدينة فزحل وادياها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم تمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فزحل قوله خذ من أموالهم صدقة فبعث اليه رجلين وقال مرا بثلثة فخذنا صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه الجزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزله الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل فيك كذا وكذا فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي التراب على رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فأطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبابكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء برسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا بعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انما أتى بذلك الصدقة على وجه الرياء لاهلى وجه الاخلاص واعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف به خذه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المالا وذلك الانسان ما وفي بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المنافق قد يكون عارفا بالله لأنه كان منكر النبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكر النبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان كافرا وكيف لأقوال ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الانسان أبواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه

عن قوم لا يؤمنون (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك

القليل والبكاء الطويل المؤدى اليه أعمالهم السيئة التي من جلتها ما ذكر من الفرح والغناء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لانفسهما اذ لا يتصور السببية * ٧٠٠ * في الاول أصلا وقليلًا وكثيرًا منصوبان

على المصدرية او
الظرفية اي ضحكًا قليلا
وبكاء كثيرا أو زمانا
قليلا وزمانا كثيرا
واخراجه في صورة
الإمر للدلالة على تحتم
وقوع المخبر به فان أمر
الامر المطاع ما لا
يكاد يتخلف عنه المأمور
به خلا أن المقصود
افادته في الاول هو
وصف القلة فقط وفي
الثاني وصف الكثرة مع
الموصوف * يروى أن
أهل النفاق سيكون في
النار عمر الدنيا لا يرفأ لهم
دمع ولا يتكلمون يوم
ويجوز أن يكون الضحك
كنية عن الفرح والبكاء
عن الغم وأن تكون القلة
عبارة عن العدم والسكرة
عن الدوام (جزاء بما
كأنوا يكسبون) من فنون
المعاصي والجمع بين
صفتي الماضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار
الجمددي مادام وفي
الدنيا وجزاء مفعول له
للفعل الثاني أي ليكبوا
جزاء أو مصدر حذف
ناصبه أي يجزون بما
ذكر من البكاء الكثير

امور متفق عليها بين الاكثرين وأيضا فعله حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما
بخل بالمال ولم يف بالعهد صار مناقضا لفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبتهم نفاقا
(السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان أو لاجابة
الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان
قال اصابت نار مح شديدة في البحر فنذر قوم منا أنواعا من النذور ونويت أنا شيئا وما
تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي فقال يابني في به وقال أصحاب هذا القول ان قوله
ومنهم من عاهد الله كان شيئا نواه في أنفسهم ألا ترى انه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم
سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان
والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفا عن أمي ما حدثت به نفوسها وما تلفظوا به
أو لفظ هذا معناه وأيضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار
عن نكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن
المراد منه اخراج مال ثم ان اخراج المال على قسمين قديكون واجبا وقديكون غير واجب
والواجب قسمان قسم يجب بالزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة واخراج
التفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت
هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة أو ليس الامر كذلك
(والجواب) قلنا اما الصدقات التي لانكون واجبة فغير داخله تحت هذه الآية والدليل
عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل في عرف السرع عبارة عن منع الواجب وأيضا
انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المنذوب لا يستحق الدم وأما القسمان الباقيان فالذي
يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لاحتماله وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى
انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي أن يقال
هل تدل هذه الآية على ان ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذور والظاهر
ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا
لا يشعر بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الاتفاقات الواجبة ان وسع
الله عليه فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لان لزم بسبب
هذا الالتزام وانما لزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب
انهم يفعلون ذلك على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر
لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا وانكون من الصالحين أي في اوقات
لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال
التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روي ان هذه الآية انما
نزلت في حق من امتهم من اداء الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما

جزاء بما كسبوا من المعاصي المذكورة (فان رجعت الله) الفاء لتفريع الامر الآتي * ينافقون *
على ما بين من امرهم والفعل من الرجوع

المتعدى ذون الرجوع اللازم أي فان رذك الله تعالى (الى طائفة منهم) أي الى المنافقين من المخلفين في المدينة فان تخلف بعضهم انما كان لعذر عائق مع ﴿ ٧٠١ ﴾ الاسلام اولى من ببق من المنافقين المخلفين بان ذهب

بعضهم بالموت أو بالغبية
عن البلد أو بأن لم يستأذن
البعض عن قتادة أنهم
كانوا اثني عشر رجلا
قبل فيهم ما قبل
(فاستأذنوك للخروج)
معك الى غزوة أخرى
بعد غزوتك هذه (قتل)
اخراجهم عن ديوان
الغزاة وإبعادا لمحلهم
عن محفل صحبتك (إن)
تخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا)
من الاعداء وهو اخبار
في معنى النهي للمبالغة
وقد وقع كذلك (انكم)
تعليلا لماسلف أي لانكم
(رضيتم بالعود) أي
عن الغزو وفرحتم بذلك
(أول مرة) هي غزوة
تبوك (فاقعدوا) الفاء
لإفريغ الامر بالعود
بطريق العقوبة على
ما صدر عنهم من الرضا
بالعود أي اذ رضيتم
بالعود أول مرة فاقعدوا
من بعد (مع الخائفين)
أي المخلفين الذين
دينتهم القعود والتخلف
دائما وقرئ الخائفين
على القصر فكان محو
أسمائهم من دفتر
المجاهدين ولزمهم في قرن الخالفين عقوبة لهم أي عقوبة وتد كبير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو

ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما عاهدونه عليه ولا يقومون بما
يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثرت هذه الفصول من كلام القاضي
(السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله (والجواب) المراد ايتاء
المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستنتاج أو بغيرهما السؤال
الخامس) كيف اشتقاق التصديق الجواب قال الزجاج الاصل انتصدقن ولكن التاء أدغمت
في الصاد فقرأ بها منها قال الليث المصدق المعطى والتصديق السائل قال الاصمعي والفراء
هذا خطأ فالمتصدق هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين (السؤال
السادس) ما المراد من قوله ولتكونن من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد
عبارة عن الذي يخجل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه
في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان نعلية قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه
أبواب الخير لصدقن وليحجن واقول التقييد لادليل عليه بل قوله لتصدقن اشارة الى
اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولتكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل مال يجب
اخرجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا
يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق
(والصفة الثانية) التولي عن العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله
وأوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فاعقبهم نفاقا فعل ولا بد من اسناده الى شئ تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو
الله جل ذكره والمعاهدة والتصديق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز
اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة أو التصديق أو الصلاح لان هذه الثلاثة أعمال الخير فلا
يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعتقاد الى البخل والتولي
والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب أو ذلك لا يمكن جعله مؤثرا
في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض
الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما ولا فلان ترك الواجب
عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأمأثانيا) فلان هذا البخل والتولي
والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه نفاق (وأمأثانيا) فلان
هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لوجب له سواء كان هذا الترك جازا سرا أو
كان محرما سرا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأمأ
رابعا) فلانه تعالى قال بمد هذه الآية بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
فلو كان فعل الاعتقاد مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم
بخلهم واعراضهم وتوليهم نفاقا في قلوبهم بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه

المجاهدين ولزمهم في قرن الخالفين عقوبة لهم أي عقوبة وتد كبير اسم التفضيل المضاف الى المؤنث هو

الأكثر الدائر على الالسننة فانك لاتكاد تسمع قائلا يقول هي كبرى امرأة أو أولى مرة (ولاتصل على أحد منهم مات) صفة لاحد وانما يجي بصيغة الماضي ﴿ ٧٠٢ ﴾ تنبيهها على تحقق الوقوع لاحتماله (أبدا)

متعلق بالنهي أى لاتدع
ولاتستغفر لهم أبدا
(ولاتقم على قبره) أى
لاتقف عليه للدفن
أوللزيارة والدعاء *
روى أنه عليه الصلاة
والسلام كان يقوم على
قبور المنافقين ويدعولهم
فلما مرض رأس النفاق
عبدالله بن أبي ابن
سلول بعث الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لآتيه
فلما دخل عليه قال عليه
السلام أهلكك حب
اليهود فقال يا رسول الله
بعث اليك لتستغفر لي
لاتؤتيني وسأله أن يكفنه
في شعاره الذى يلى
جلده و يصلى عليه
فلما مات دعاه ابنه وكان
مؤمن صالحا فأجاب
عليه السلام تسليته
ومراعاة لجانبه وأرسل
اليه قيصة فكفن فيه
فلما هم بالصلاة أو صلى
نزلت * وعن عمر رضى الله
عنه أنه قال لما هلك
عبدالله بن أبي ووضعناه
ليصلى عليه قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقلت أتصلى على
عدو الله القسا ئل يوم

كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لايجوز اسناد هذا الاعقاب الى شئ من الاشياء التى
تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذى يعقب
النفاق فى قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر فى القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذى
قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا فى الماضى فهو تعالى أضلهم عن الدين فى المستقبل
والذى يؤكده القول بأن قوله فأعقبهم نفاقا مسندا الى الله جل ذكره انه قال الى يوم يلقونه
والضمير فى قوله تعالى يلقونه عائدا الى الله تعالى فكان الاولى أن يكون قوله فأعقبهم مسندا
الى الله تعالى قال القاضى المراد من قوله فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم أى فأعقبهم العقوبة
على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث الغم فى قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل
والدم ويدوم ذلك بهم الى الآخرة فلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة
فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على ان الله تعالى لا يخلق الكفر قبلنا دلائلهم بدلائل
عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال الليث يقال أعقت
فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلى

أودى بنى وأعقبوني حسرة * بعد الرقاد وعبرة لاتقطع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه اذا حصل
كشئ عقيب شئ آخر يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان نقض
العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ فى الاحتراز عنه فاذا عاهد
الله فى أمر فليجتهد به فى الوفاء ومذهب الحسن البصرى رحمه الله أنه يوجب النفاق لاحتماله
وتمسك فيه بهذه الآيتو بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام
وزعم أنه مؤمن اذا حدث كذب واذا وهد اخلف واذا اتمن خان وعن النبي عليه
السلام تقبلوا الى سنا أتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا
واذا اتتمتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفرو جكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن
السرقه وفرو جكم عن الزنا قال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه
وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق فى المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى
الله عليه وسلم فكذبوه واتتهم على سره فخانونه ووعدوا أن يخرجوا معه فاخلفوه ونقل أن
عمر بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد
أخلف كما ذكره فبين عاهد الله واذا اتمن على دين الله خان فى السر فكان قلبه على خلاف
لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له ان أولاد يعقوب حدثوه فى
قولهم أكلة الذئب وكذبوه ووعدوه فى قولهم واناله لحافظون فاخلفوه واتتهم أبوهم على
يوسف فخانونه فهل نحكمم يكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) الى
يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد مات منافقا وهذا الخبر وقع محتمرا مطابقا لانه روى
ان ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقة فقال ان الله تعالى منعنى أن أقبل صدقتك

﴿ وبنى ﴾

كذا كذا وكذا والقائل يوم كذا كذا وكذا وعددت أيامه الخبيثة فتبسم عليه

السلام وصلى عليه ثم مشى معه

وقام على حفرة حتى دفن فوالله ما لبث الا يسيرا حتى نزل ولا تصل الخ فاصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره وانما لم يته عن التكفين ﴿ ٧٠٣ ﴾ بقميصه صلى الله عليه وسلم لان العضة بالقميص

كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافاة لقميصه الذي كان ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر بيدرو الخبير مشهور (انهم كفروا بالله ورسوله) تعليل للنهي على معنى أن الاستغفار لليت والوقوف على قبره انما يكون لاستصلاحه وذلك مستحيل في حقهم لانهم استمروا على الكفر بالله ورسوله مدة حياتهم (وماتوا وهم فاسقون) أى متردون في الكفر خارجون عن حدوده كابين من معنى الفسق (ولا تعيبك أموالهم وأولادهم) تكرر بالمسابق وتقر بالمخوض بها لاخبار بوقوعه ويجوز أن يكون هذا في حق فريق غير الفريق الاول وتقديم الاموال في أمثال هذه المواقع على الاولاد مع كونهم أعز منها اما العموم مساس الحاجة اليها بحسب الدات وبحسب الافراد والاقوات فانها بما لا بد منه لكل أحد من الآباء والامهات والاولاد

وبقى على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيته يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه وأجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على عين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكدا ههنا واتقاضى استحسنا هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لاننا تركنا حل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر العصور ألا ترى أنالما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جمع العمومات أن نخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك ان اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى انالمدركون أى المحتون ثم جلناه على الرؤية فكدا ههنا ثم نقول لاشك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه أى حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى عمك فدا أى تجازى عليه قال تعالى بئأ خلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسرما ينطوى عليه صدورهم والتجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من التجوة وهو الكلام الخفى كالالمتاجيين منعا ادخال غيرهما معها وتباعدا من غيرهما ونظيره قوله تعالى وقر بناه نجيا وقوله فلما استأيسوا منه خلاصوا نجيا وقوله فلاتتنا جوا بالائتم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والتجوى فالصدقة من الآية كانه تعالى قال ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذى الاصل فيه الاستسرار والتجوى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الاشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه طالما بما فى الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء منه ونظيره لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك أنت علام الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم

في كل وقت وحين حتى ان من له اولاد ولا مال له فهو وأولاده في ضيق ونكال

لزوم البيوت جمع خائفة وقيل الخائفة من لاخبر فيه (وطبع على قلوبهم فهم) بسبب ذلك (لايفقهون) ما في الايمان بالله وطاعته في اوامره ونواهيه واتباع ﴿ ٧٠٥ ﴾ رسوله عليه السلام والجهاد من السعادة وما في اشداد ذلك

من الشقاوة (لكن الرسول والذين آمنوا معه) بالله وبما جاء من عنده تعالى وفيه ايدان بأنهم ليسوا من الايمان بالله في شيء وان لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود (جاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أي ان تخلف هؤلاء عن الغزو فقد نهى الله عنهم له من هو خير منهم وأخلص نية ومعتقدا وأقاموا أمر الجهاد بكل ما فيهم كقوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين (وأولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة (لهم) بواسطة نعتهم المزبورة (الخيرات) أي منافع الدارين التصبر والنجية في الدنيا والجنة والكرامة في العقبى وقيل الحور كقوله عز قائلها فيهن خيرات حسان وهي جم خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم المفلحون) أي الفائزون المطلوب لان حاز بعضهم

كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعي الانسان في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خيره من أن يسعي في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهره من أعمال البر مع أنه لا يذنبهم عليها فكان ذلك كالسخرية * قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم العاسقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتعل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسنى وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم أنه كان عبدالله بن أبي بن سلول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله وأعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قاله عمر اجلس يا عدو الله فقد طهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك فقال ما أبالي استغفر لي أو لم يستغفر لي فنزل واذ قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعلاون بالباطل أن يستغفر لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبدالله بن عبدالله بن أبي ابن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبدالله قال بل أنت عبدالله بن عبدالله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزومهم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم وقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد

لكانهم (أعد الله لهم) استثناف لبيان كونهم مفليحين أي هيا لهم في الآخرة (جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور والعامل أحد (ذلك) إشارة ﴿ ٧٠٦ ﴾ الى ما فهم من اعداد الله سبحانه لهم

الجنات المذكورة من نيل الكرامة العظمى (الفوز العظيم) الذي لا فوز وراءه (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم) شروع في بيان أحوال منافق الاعراب ارباب منافق أهل المدينة والمعذرون من عذر في الامر اذا قصر فيه وتواني ولم يجدو حقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما فعل ولا عذره أو المعتذرون بادغام التاء في الذال ونقل حركتها الى العين وهم المعتذرون بالباطل وقرى المعتذرون من الاحمدار وهو الاجتهاد في العذر والاحتشاد فيه قيل هم أسدو غطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا لجهدا فآذن لنا في الخلف وقيل هم رهط عامر ابن الطفيل قالوا ان غزونا معك أغارت أعراب طيء على أهلنا ومواشينا فقال عليه السلام سيغني الله تعالى عنكم وعن مجاهدنفر من غفار

اعتذروا فلم يعذرهم الله سبحانه وعن قتادة اعتذروا بالكذب وقرى المعتذرون بتشديد العين والذال ﴿ رضى ﴾ من تعذر بمعنى اعتذر وهو لحن

اذاتاء لاتدغم في العين ادغامها في الطاء والزاء والصاد في المطوعين وأزكى وأصدق وقيل أر بدبهم المعتذرون بالصحة
وبه فسر المعتذرون والمعتذرون ﴿ ٧٠٧ ﴾ أي الذين لم يفرطوا في العذر (وقعد الذين كذبوا الله ورسوله)

وهم منافقوا الاعراب
الذين لم يجيئوا ولم يعتذرو
فظهر أنهم كذبوا
الله ورسوله في ادعاء
الايمان والطاعة ا
(سيصيب الدين كفرو
منهم) أي من الاعراب
أو من المعتذرين فان
منهم من اعتذر لكسله
للكفره (عذاب أليم)
بالقتل والاسر في الدنيا
والنار في الآخرة (ليس
على الضعفاء ولا على
المرضى) كالهرمي
والزمني (ولا على الذين
لا يجحدون ما ينفقون)
لغيرهم كزينة وجهينة
وبني عذرة (حرج)
ائم في التخلف (اذا
نصحو الله ورسوله)
وهو عبارة عن الايمان
بهما والطاعة لهما
في السر والعلن وتوايما
في السراء والضراء
والحب فيهما والبغض
فيهما كما يفعل المولى
التا صح بصاحبه
(ما على المحسنين من
سبيل) استئناف مقرر
لمضمون ما سبق أي
ليس عليهم جناح
ولا الى معاتبهم سبيل
ومن مزيدة للتأكيد ووضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على انتظامهم بنصحهم لله ورسوله

رضي الله عنهما يريد المناققين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك
والتخلف المتروك ممن مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاول أن يقال فرح
التخلفون والجواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج
معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مختلفين لا متخلفين (والثاني) ان أولئك
المتخلفين صاروا مختلفين في الآية التي تأتي بعدها الآية وهي قوله فان رجعت الله الى
طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن نخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما
منهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مختلفين (الثالث) أن من يتخلف
عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مختلف من حيث
لم ينهض فبقي واقام وقوله بمقتدهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا
المعنى اسم المكان وقال مقاتل بمقتدهم بعودهم وعلى هذا هو اسم المصدر وقوله
خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة
رسول الله حين سار وأقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بأن قعدوا لمخالفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس
رواه عن عيسى بن عمرو معناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف
رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان
متوجه الى قدامه بجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجهها اليها وخلاف
بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة للأحوص

عقب الربيع خلافتهم فكانما * بسط السواطع بينهن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب
التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرع بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا
انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضاً لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل القعد تلك البلدة
واستثناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعر بض للمال والنفس للقتل والاهدار
وأيضاً ممنعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله
قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون أي ان بعد هذه الدار دار أخرى وان بعد هذه
الحياة حياة أخرى وأيضاً هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف
لبعضهم مسرة أحقاب تلتقت بعدها * مساء يوم انه شبه انصاب

فكيف بأن تلتقي مسرة ساعة * وراء تقضيها مساء أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا وان ورد بصيغة الامر الا أن معناه
الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون
ومعنى الآية أنهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فلهم قليل لان الدنيا بامرها قابلة

في سلك المحسنين أو لتعليل لنفي الحرج عنهم أي ما على جنس المحسنين من سبيل وهم من جنتهم (والله غفور رحيم)
تذييل مؤيد لمضمون ما ذكر مشير إلى أن بهم حاجة إلى المغفرة ﴿ ٧٠٨ ﴾ وان كان تخلفهم بعذر (ولا على الذين

إذا ما أتوك لتحملهم)
عطف على المحسنين
كما يؤذن به قوله عروج
فيما سيأتي إنما السبيل
الآية وقيل عطف
على الضعفاء وهم
البيكؤون وسبعة
من الانصاره معقل بن
يسار وصخر بن خنساء
وعبد الله بن كعب
وسالم بن عمير وعلبة
بن عمنة وعبد الله بن
معقل وعلبة بن زيد
أنوار رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا نذرنا
الخروج فاحلنا على
الخلفاء المرفوعة
والعمال المخصوصة نغر
معك فقال عليه السلام
لأجد قتلوا وهم
يبكون وقيل هم بنو
مقرن معقل وسويد
ونعمان وقيل أبو موسى
الاشعري وأصحابه
رضي الله تعالى عنه
(قلت لأجد ما أحلكم
عليه) حال من الكاف
في أتوك باضمار قدوما
عامة لما سأله عليه
السلام وغيره مما يحمل
عليه عادة وفي إيثار
لأجد على ليس عندي

وأما حزنهم و بكاءهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة إلى
الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء
مفعول له والمعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق
واستدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موجد الافعال وعلى انه تعالى لو وصل
الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظلما مشهورا وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك
مرارا تغني عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقابلوا معي عدوا انكم رضيتم بالعودة أول مرة
فاعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين مخازي المناقين وسوء طريقتهم بين بعد
ما عرف به الرسول ان الصلاح في أن لا يستحبهم في غزواته لأن خروجهم معه يوجب
أنواعا من الفساد فقال فان رجعت إلى طائفة منهم أي من المناقين فقل لن تخرجوا
معني أبدا قوله فان رجعت الله يريد ان ردتك الله إلى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء إلى
المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقوله ردتها ردا وقوله إلى طائفة منهم إنما
خصص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين
وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغر ومك فقل لن تخرجوا معي أبدا إلى غزوة وهذا يجري
بجري الذم واللعن لهم وبجري اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين
في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم ان هؤلاء اذا منعوا من
الخروج إلى الغزو بعد اقامتهم على الاستئذان كان ذلك تصرفا يحابكونهم خارجين عن
الاسلام موصوفين بالمكروا والحداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من
مكرهم وكيدهم وخذاعهم فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا بحري اللعن والطرده
ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا اطلقتم إلى معانم لتأخذوها إلى قوله قل لن تتبعونا
ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالعودة أول مرة والمراد منه القعود عن
غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى إلى موافقتكم كانت أشد وبعد ذلك زالت
تلك الحاجة فلما تخلفتم عند ميسر الحاجة إلى حضوركم فعند ذلك لا تقلبكم ولا نلتفت
اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في أول مرة وضعت
موضع المرات ثم أضيف لفظ الاول إليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاول
أن يقال أولى مرة وأجاب عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال هند أكبر النساء ولا يقال
هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف أقوالا
(الاول) قال الاخفش وأبو عبيدة الخالفون جمع واحد خالف وهو من يخلف الرجل
في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والثاني أن
الخالفين مفسر بالخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا
وقال الاخفش فلان خالفا أهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث هذا الرجل خالفة

من تلاطيف الكلام وتطبيب قلوب السائلين ما لا يخفى كأنه عليه السلام يطلب ما يسألونه على ﴿ اي ﴾
الإستمرار فلا يجده (تولوا)

جواب اذا (وأعينهم تفيض) أى تسيل بشدة (من الدمع) أى دمعاً فان من البيانية مع مجرورها في حيز النصب على التمييز وهو أبلغ من بفيض دمعها لا فادتها ﴿ ٧٠٩ ﴾ ان العين بعينها صارت دمعاً فياضاً والجملة حالية وقوله

عز اسمه (حزننا) نصب

على العلية أو الحالفة

أو المصدرية لفعل دل

عليه ما قبله أى تفيض

الحزن فان الحزن يسند

الى العين مجازاً كالغيبض

أو تولوالة أو حزنين

أو يحزنون حزنًا فتكون

هذه الجملة حالاً من الضمير

في تفيض (الأليجدوا)

على حذف لام متعلقة

بحزننا أو تفيض أى لثلا

يجدوا (ما ينفقون)

في شراء ما يحتاجون

اليه اذ لم يجدوه عندك

(اننا السيل) بالاعتية

(على الذين يستأذنونك)

في الخلف (وهم أغنياء)

واجدون لاهبة الغزوم

سلامتهم (رضوا)

استئناف تعليلي لما سبق

كأنه قيل ما بالهم استأذنا

وهم أغنياء فقبل رضوا

(بأن يكونوا مع الخوالف)

الذين شأنهم الضعة

والندادة (وطبع الله

على قلوبهم) أى

خذلهم ففعلوا عن

وخامة العاقبة (فهم)

بسبب ذلك (لا يعلمون)

أبداً غائلة ما رضوا به

وما يستتبعه آجلاً كالم

يعلموا بخساسة شأنه عاجلاً (يهذرون اليكم) استئناف

أى يخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون (والقول الثالث) الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف عن كل خير يخلف خلواً فاذا فسد وخلف الابن وخلف التبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حله على كل واحد منها لان أولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الآية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقه مكر وخداع وكيد ورآه مشدداً فيه مبالغاً في تقرير موجباته فإنه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه وأن يحترز عن مصاحبة * قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) اعلم انه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم فالذى سبق ذكره في الآية الاولى وهو منعه من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من أسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذى ذكره في هذه الآية وهو منع الرسول من أن يصل على من مات منهم سبب آخر قوى في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبد الله بن أبى ابن سلول عاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه أن يصل عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم أرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قيصة ليكفن فيه فأرسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذى يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قيصة الرجس النجس فقال عليه الصلاة والسلام ان قيصة لا يفنى عنه من الله شيئاً فاعل الله أن يدخل به ألفاً في الاسلام وكان المنافقون لا يغارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجوا أن ينفعه أسلم منهم يومئذ ألف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه فقام عمر فقال بين رسول الله وبين القبلة اثلا يصلى عليه فنزلت هذه الآية وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال ولا تصل على أحد منهم مات أبداً واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها آية أخذ الغداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه (وثانيتها) آية تحريم الخمر (وثالثتها) آية تحويل القبلة (ورابعها) آية أمر النسوان بالحجاب (وحامسها) هذه الآية فصارت نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منسباً باالياً ودرجة رفيعته في الدين فلهذا قال عليه الصلاة والسلام في حقه لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبياً فان قيل كيف يجوز أن يقال ان الرسول رغب في أن يصل على عليه بعد ان علم كونه كافراً وقدمات على كفره وان صلاة الرسول عليه تجرى بحرى الاجلال والتعظيم له وأيضاً اذا صلى عليه فقد دسا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه أنه لا يفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص اليه يوجب اعزازة (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قيصة الذى مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى

يعلموا بخساسة شأنه عاجلاً (يهذرون اليكم) استئناف

ليبان ما يتصدون له عند القول اليهم * روي أنهم كانوا بضعة وثمانين رجلا فلما رجع عليه السلام اليهم جاؤا
يعتذرون اليه بالباطل والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ ٧١٠ ﴾ وأصحابه فانهم كانوا يعتذرون اليهم

الايان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار
الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار
مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره
بانهمات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكروا فيه
وجوها (الاول) ان العباس هم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيرا يدير
لم يجد واله قيصا وكان رجلا طويلا فكساه عبدالله قيصه (الثاني) ان المشركين قالوا له
يوم الحديبية اننا لننقاد لمحمد ولكننا نتقادل فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر
رسول الله ذلك (الثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرد سائلا بقوله وأما السائل فلا
تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص لا يليق بأهل
الكرم (الخامس) ان ابنه عبدالله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول
أكرم ملكا كان ابنه (السادس) لعل الله تعالى أوحى اليه انك اذا دفعت قيصك اليه صار
ذلك حاملا لألف نفر من المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا العرض وروي
انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين (السابع) ان الرحمة والرفاة كانت غالبية
عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فيما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من
الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاطهار الرحمة والرفاة اذا عرفت
هذا فنقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قال الواحدى مات في موضع جرانه
صفحة للسكره كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله أبدا متعلق بقوله أحدوا التقدير ولا تصل
أبدا على أحد منهم واعلم ان قوله ولا تصل أبدا يحتمل بأيدى النفي ويحتمل تأييد النفي
والتمصود هو الاول لان ورائه هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من أن يصلي على
أحد منهم منع كليدا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول) قال الزجاج
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاه فنجع ههنا منه
(الثاني) قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بأمر فلان اذا
كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم
كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سوالات (السؤال الاول) الفسق أدنى
حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فالغائبة في وصفه بعد ذلك
بكونه فاسقا (والجواب) ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه
خبثا ممقوتا عند قومه والكذب والنفاق والحداع والسكر والكيد امر مستنجح
في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق
بعد أن وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل أهل
العالم (السؤال الثاني) اليس ان المنافق يصلي عليه اذا أظهر الايمان مع قيام الكفر
فيه (الجواب) ان التكليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم

أيضا لا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فقط أي يعتذرون
اليكم في الخلف (اذا
رجعتم) من الغزو منتهين
(اليهم) وانما لم يقل
الى المدينة ايذانا بان
مدار الاعتذار هو
الرجوع اليهم لا الرجوع
الى المدينة فعمل منهم
من يادر الى الاعتذار
قبل الرجوع اليها
(قل) تخصيص هذا
الخطاب برسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد
تعميمه فيما سبق لأصحابه
أيضا لما أن الجواب
وظيفته عايه السلام
وأما اعتذارهم فكان
شاملا للمسلمين شعول
الرجوع اليهم (لا تعتذروا)
أي لا تفعلوا الاعتذار
كقوله تعالى اخسوا
فيها ولا تكلمون أولا
تعتذروا بما عندكم
من المعاذير وأما
التعرض لعنوان كذبها
فلا يساعده قوله تعالى
(ان نوؤ من لكم)
أي ان نصدقكم في ذلك
أبدا فانه استئناف تعليلي
لنهى مبني على سؤال

نشأ من قلوبهم متفرع على ادعاء الصدق في الاعتذار كأنهم قالوا لم لا نعتر فقبل لانا
لا نصدقكم أبدا فيكون عبثا اذ لا يترتب عليه عرض ﴿ بالظاهر ﴾

المعتذر وقوله عز وجل (قد نبأنا الله من أخباركم) تعليل لانتفاء التصديق أي أهلنا بالوحي بعض أخباركم المنافية للتصديق مما باشرتوه من الشر والفساد ﴿ ٧١١ ﴾ * وأصمتموه في ضمائركم وهياكموه للإبراز في معرض الاعتذار

من الا كاذيب وجمع ضمير المتكلم في الموضعين للمبالغة في حسم أطماعهم من التصديق رأسا ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فان تصديق البعض لهم ربما يطمعهم في تصديق الرسول أيضا صلى الله عليه وسلم بواسطة المصدقين والايذان بأن اقتضاهم بين المؤمنين كافة (وسير الله عليكم) فيما سيأتي أننبون اليه تعالى مما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون وكأنه استنابة وامهال للتوبة وتقديم مفعول الروئية على ما عطف على فاعله من قوله تعالى (ورسوله) للايذان باختلاف حال الرويتين وتفاوتهما والاشعار بأن مدار الوعيد هو عمله عز وجل بأعمالهم (ثم تردون) يوم القيامة (الى عالم الغيب والشهادة) للجزاء بما ظهر منكم من الاعمال ووضع المظهر موضع المضمحل لتشديد الوعيد فان عمله سبحانه وتعالى يحجب أعمالهم الظاهرة والباطنة واحاطته بأحوالهم البارزة

بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله تصریح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بهما في الدنيا وترهق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فأولها) في الآية المتقدمة قال فلا تعجبك بالغناء وههنا قال ولا تعجبك بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم وأولادهم ولا أولادهم وههنا كلمة لا محدوفة (وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة أن (ورابعها) أنه قال هناك في الحياة وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الاربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير (أما المقام الاول) فنقول (أما النوع الاول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالغناء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا يفتنون الاوهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم مجيبين بكثرة تلك الاموال فلهذا المعنى نهى الله عن ذلك الاعجاب بغناء الغائب فالتعجب قتال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الاولى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يتبدأ بالادون ثم يترقى الى الاشراف فيقال لا يعجبني أمر الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب أولئك الاقوام بأولادهم فوق اعجابهم بأموالهم وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبية على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه إنما ورد حرف التعليل فعناه أن كقولنا وما أمرنا الا ليعبدوا الله أي وما أمرنا الا بأن يعبدوا الله (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وههنا ذكر في الدنيا وأسقط لفظ الحياة تنبيه على أن الحياة الدنيا بلغت في الحسد الى أنها لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيه على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكمة التكرير فهوان أشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه لما كان أشد الاشياء في المطلوية والمرغوبة للرجل المؤمن هو

والكامنة مما يوجب الزجر العظيم (فينبئكم) عند ردكم اليه ووقوفكم بين يديه (بما كنتم تعملون) اي بما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من الاعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن ﴿ ٧١٢ ﴾ ما موصولة والعامد انهما محذوف أو بعملكم

مغفرة الله تعالى لاجرم أعاد الله قوله ان الله لا يفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لاجل التأكيد فهنا للبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للبالغة في التفریح وقيل أيضا انما كرر هذا المعنى لانه أراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا حيج الى ذكره مع اقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (وأذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأنذرك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدین رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التحلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مستتلة على الامر بالایمان وعلى الامر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم في التحلف عن الغزو وقالوا لرسول الله ذرنا نكن مع القاعدین أي مع المضعفاء من الناس والساکنين في البلد أما قوله وإذا أرلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أبحاث (الاول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالایمان والجهاد (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدی موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بأن آمنوا أي بالایمان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنین بالایمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال أجا بواعده بأن معنى أمر المؤمنین بالایمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالایمان على الامر بالجهاد لان التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلا فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا ثم تشغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكي تعالى ان عند نزول هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنتك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدین وفي أولوا الطول قولان (الاول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص أولوا الطول بالذکر قولان (الاول) ان الذم لهم أزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد (والثاني) انه تعالى ذكر أولوا الطول لان من لامال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وذکرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان (الاول) قال الفراء الخوالم عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضا أن يكون الخوالم جمع

المستمر على أنها مصدرية والمراد بالتبئة بذلك المجازاة به وإثارها عليها المراجعة ما سبق من قوله تعالى قد نبأنا الله الخ فان النبأ به الاخبار المتعلقة بأعمالهم وللايدان بانهم ما كانوا عاملين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وانما يعملونها يومئذ (سيحلفون بالله لكم) نأ كيد المعاذير هم الكاذبة وتقريرا لها والسين للتأكيد والمحذوف عليه محذوف يدل عليه الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له (اذا انقلبتم) أي انصرفتم من الغزو (اليهم) ومعنى الانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء وفائدة تقييد حلفهم به الايدان بأنه ليس لدفع ما خاطبهم النبي عليه السلام به من قوله تعالى لا تعذروا الخ بل هو أمر مبتدا (لتعرضوا) وتصفحوا

(عنهم) صفح رضوا فلا توخوهم ولا تعاتبوهم كما يفصح عنه قوله تعالى لترضوا عنهم ﴿ خالفة ﴾

(فأعرضوا عنهم) لكن لا عرض رضا كما هو طلبهم ﴿ ٧١٣ ﴾ بل اعراض اجتناب ومقت كما يعرب عنه قوله

عز وجر (انهم رجس)
فانه صريح في أن المراد
بالاعراض عنهم اما
الاجتناب عنهم لما فيهم
من الرجس الروحاني
واما ترك استصلاحهم
يترك المعاتبة لان المقصود
بها التطهير بالجملة على
الانابة وهو لاء أرجاس
لا تقبل التطهير فلا تعرض
لهم بها وقوله عز وعلا
(وما اواهم جهنم) اما
من تمام التعليل فانه كونهم
من أهل النار من دواعي
الاجتناب عنهم وموجبات
ترك استصلاحهم باللوم
والعتاب واما تعليل
مستقل أي وكفتم النار
عنا باوتوا يخافون لا تكلفوا
أتم في ذلك (جزاء)
نصب على أنه مصدر
مؤكّد لفعل مقدر من
لفظه وقع حالا أي يجزون
جزاء أولمضمون الجملة
السابقة فأنها مفيدة لمعنى
المجازاة قطعاً كما أنه قيل
يجزون جزاء (بما كانوا
يكسبون) في الدنيا من
فنون السيئات أو على
انه مفعول له (يخلقون
لكم) يدل مما سبق وعدم
ذكر المحلوف به لظهوره

خالفة في حال والخالفة الذي هو غير نجيب قال القراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الا
حرفان فارس وفوارس وهالك وهالك والقول الاول أولى لانه أدل على القلة والنذلة
قال المفسرون وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالب ثم قال وطبع على قلوبهم فهم
لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الدا عية القوية للكفر
المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً فعند حصول
الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبووع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان
كان من العبد لم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة
عن بلوغ القلب في الميل في الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة
عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على
قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أي لا يفقهون أسرار حكمة الله في الامر بالجهاد * قوله
تعالى (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهداً ويا ما لهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات
وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها ذلك الفوز
العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاديين ان حال الرسول
والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه
وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هو لاء المنافقون عن الغزو فقد توجه
اليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقاداً كقوله فان يكفر بها هو لاء فقد وكلنا بها فوما
وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما صنعهم بالسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم
من القوائد والمنافع وهو أنواع (اولها) قوله وأولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات
يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى فيهن خيرات
حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله
هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدون فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللإفلاح
ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة
والقدرة والقلبة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك
الحالقة رتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذّن لهم
وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم) اعلم انه تعالى لما
شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتداءً في هذه الآية بشرح أحوال
المنافقين من الاعراب في قوله وجاء المعذرون وقال لعن الله المعتدين وذهب الى ان
المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان
المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم قد أعذر من أنذر وعلى هذه القراءة فمعنى
الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين أتوا

أي يخلقون به تعالى ﴿ ٩٠ ﴾ ح (لترضوا عنهم) بخلقهم وتستد يموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان رضوا
عنهم) جسيماً رموا وساعدتموهم

في ذلك (فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) أي فان رضاكم ﴿ ٧١٤ ﴾ عنهم لا يجديهم نفعاً لان الله ساخط عليهم

بالعذر قيل هم أسد وغطقان قالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فامأذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غز ونامعك أعارت اعراب طيء علينا فأذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غطفان اعتذروا والذين قرؤا المعتذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الاول) ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحمة التاء الى العين وأبدلت الذال من التاء وأدغمت في الذال التي بعد هاء فصار التاء ذالا مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * يريد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعتذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا اذا قصر ولم يبلغ يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفيت في أمر فقصر فيه فان أخذنا بقراءة التخفيف كان المعتذرون كاذبين وأما ان أخذنا بقراءة التشديد وفسرنا هاء بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعتذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى باسناده عن أبي عمر وأنه لما قيل له هذا الكلام قال ان أقواما تكلفوا عذر ايباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعتذرون وتخلف الآخرون لا يعتذروا لا شبهة عذرت جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمر ويحتمل الا ان الاول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض * قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى وعلى الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نكحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر أصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالتزوي والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الاول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهو لاهم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مابن للمعطوف عليه فالمرادون بالضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (واما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض ينعدم من التمكن من

ولا أثر لرضاكم عند خطه سبحانه ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبا لما حل بهم من السخط ولا ايدان بشمول الحكم لمن شاركهم في ذلك والمراد به نهى المخاطبين عن الرضا عنهم والاعتزاز بما عاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وأكده فان الرضا عن لا يرضى عنه الله تعالى بما لا يكاد يصدر عن المؤمن وقيل انما قيل ذلك لثلاث توهم سنوهم أن رضانا المؤمنين من دواعي رضا الله تعالى قيل هم جدين قيس ومعتب بن قشير وأصحابهما وكانوا ثمانين منافقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم وقيل جاء عبد الله بن أبي خلف أن لا يتخلف عنه أبدا (الاعراب) هي صيغة الجمع وليست بجمع للعرب قاله سيبويه لثلاث يلزم كون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو

هذا الجيل الخاص سواء سكن البوادي أم القرى وأما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن البوادي ﴿ المحاربة ﴾ ولهذا نسب الى الاعراب على لفظه قيل أعرابي وقال أهل اللغة رجل

عرب في توجهه العرب كما يقال نجوسى ويهودى ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابى ويجمع على الاعراب والاعراب أى اصحاب ﴿ ٧١٥ ﴾ البدو (أشد كفرا ونفاقا) من أهل الحضرة لجفائهم وقسوة

قلوبهم وتوحشهم ونشئهم في معزل من مشاهدة العلماء ومفاوضتهم وهذا من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما في قوله تعالى وكان الإنسان كفورا اذ ليس كلهم كما ذكر على ما سخط به خبرا (وأجدر أن لا يعلموا) أى أحق وأخلق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على

رسوله) بعدهم عن مجلسه صلى الله عليه وسلم وحرمانهم من مشاهدة معجراته ومعانيه ما ينزل عليه من السرائع في تضاعيف الكتاب والسنة (والله عليهم) بأحوال كل من أهل الوبر والمدبر (حكيم) فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والشواب (ومن الاعراب) شروع في بيان تشعب جنس الاعراب الى فريقين وعدم انحصارهم في الفريق المذكور كما يتراءى من ظاهر النظم الكريم وشرح لبعض مثالب هؤلاء المنفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماديهم فيهما وحل الاعراب على

المحاربة (واقسم الثالث) الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه أو من مال انسان آخر يعينه عليه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلاهما بالا على المجاهدين ويعتصم من الاشتغال بالقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد انه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما يحفظ منافعهم أو يتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلاهما بالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرط معين وهو قوله اذا نصحو الله ورسوله ومعناه انهم اذا أقاموا في البلد احتزوا عن القاء الارجيف وعن اثاره الفتن وسعوا في اىصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بأن يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بأن يسعوا في اىصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية بحرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلقوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتى بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل يقتضى نفي جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضى ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجده مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الالدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الالدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شئ من التكليف الالدليل منفصل فقصر هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكمه خاص في واقعة خاصة قضيتنا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والافهنا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الازام والتكليف فالقياس اما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والاول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباتها بالقياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة لمخصصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكليف عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال

هؤلاء المنفرعة على الكفر والنفاق بعد بيان تماديهم فيهما وحل الاعراب على

الفريق المذكور خاصة وان ساعده كون من يحكى حاله بعضا منهم وهم الذين يصدد الانفاق من أهل النفاق ذون قرائهم أو أعراب أهدو غطفان وتيم كما قيل لكن ﴿ ٧١٦ ﴾ لا يساعده ما سياتى من قوله تعالى ومن

وبعد هذه التكاليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بانقى على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النقي لانهايته بل كناه في النقي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا هيها انه تعالى لما قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكور وما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى وبهذا الطريق تصير السريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافي بيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المدورين فقال ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لأجد ما أحلکم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل أليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون فالقائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاحيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المالك والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال محامدهم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم على الخفاف المدبوغة والتعال المخضوفة فقال عليه السلام لأجد ما أحلکم عليه فتولوا وهم يكون (والثاني) قال الحسن نزلت في أبي موسى الاشعر وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أحلکم ولا أجد ما أحلکم عليه فتولوا وهم يكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خيرا الذود فقال أبو موسى ألسنت حلفت يا رسول الله فقال أما انى ان شاء الله لأحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها الا أبيت الذى هو خير وكفرت عن يميني (والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما سأله أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لأجد ما أحلکم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من يفيض دمعا لان العين جعلت كان كلها دمعا فائض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أخصيائهم رضوا بأن يكونوا مع الخوالم وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون

الاعراب من يؤمن الخ فان أولئك ليسوا من هؤلاء قطعا وانما هم من الجنس أى ومن جنس الاعراب الذى نعت بنعت بعض أفراد (من يتخذ ما ينفق) من المال أى بعد ما يصرفه في سبيل الله ويتصدق به صورة (مفرما) أى غرامة وخسرانا لازما اذ لا ينفقه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون له مغنا وانما ينفقه رياء وتقية فهى غرامة محضة وما فى صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة (ويترتب بكم الدوائر) أصل الدائرة ما يحيط بالشيء والمراد بها مالا يحيط عنه من مصائب الدهر أى ينتظر بكم دوائر الدهر ونوبه ودوله ايذهب غلبتكم عليه فيتخلص مما ابتلى به (عليهم دائرة السوء) دعاء عليهم بنصو ما أرادوا بالمؤمنين

على نهي الاعتراض كقوله سبحانه غلت أيديهم بعد قول اليهود ما قالوا والسوء مصدر ﴿ اليكم ﴾

ثم أطلق على كل ضرر وأضيف إليه ﴿ ٧١٧ ﴾ الدائرة ذمًا كما يقال رجل سوء لأن من ذارت عليه يذمها وهي

من باب إضافة الموصوف
إلى صفة فوصفت في
الأصل بلصدر بالغة
ثم أضيفت إلى صفتها
كقوله عز وجل ما كان
أبوك أمرًا سوءًا وقبل
معنى الدائرة يقتضي معنى
السوء فأنما هي إضافة
يلين وتأكيده كما قالوا
شمس النهار ولجيار أسد
وقرى بالضم وهو العذاب
كما قيل له سبته (والله
سميع) لما يقولونه عند
الانفراق مما لا خير فيه
(عليم) بما يضررونه من
الأمور الفاسدة التي من
جلتها أن يتر بصوابكم
الدوائر وفيه من شدة
الوعيد ما لا يخفى (ومن
الاعراب) أي من جنسهم
على الإطلاق (من يؤمن
بالله واليوم الآخر ويتخذ
أي يأخذ لنفسه على
وجه الاصطلاح والافتقار
(ما ينفق) أي ينفق في
سبيل الله تعالى (قريات)
أي ذرائع المياه والأيان
بما بينهما من كمال
الاختصاص جعل كأنه
نفس القربلت والجمع
باعتبار أنواع القربلت
أو أفرادها وهي ثلث

اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا لن يؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله
عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) وفي الآية
مسائل (المسئلة الأولى) انه تعالى لما قال في الآية الأولى ما على المحسنين من سبيل
قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الأولى المراد
ما على المحسنين من سبيل في أمر الغزو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص
بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاء عن المحسنين هو الذي أثبتته في هؤلاء المنافقين وهو
الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله
عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو وتوجهه ولاعتذر لهم البتة في التخلف فان
قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا كأنه استئناف كأنه قيل ما بالهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل
رضوا بالدناءة والضعفة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب
في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد
من منافع الدين والدينام قل يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا وان يؤمن
لكم عله للنع من الاعتذار لان غرض الاعتذار أن يصير عذره مقبولًا فاذا علم بأن القوم
يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانفاء التصديق لانه تعالى
لما أعلم رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والتفاني امتنع أن يصدقهم الرسول
عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا
يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير جبال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين
وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك
على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء ولا تبقون عليها ثم تردون إلى
عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القائمة
في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعًا على
بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد بوزجر عظيم
لهم ﴿ قوله تعالى ﴾ سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم
رجس وماؤاهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا
عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكي عنهم في الآية الأولى
انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما
قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على أنهم
حلفوا بالله ولم يدل على أنهم على أي شيء حلفوا فقيل أنهم حلفوا على أنهم ما قدرنا على
الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم
ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الكلام والسلام
قل مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم

مضولي يتخذ وقوله تعالى (عند الله) صفتها أو ظرفي ليتخذ (وصلوات الرسول)

أى وسائل اليها فإنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو للمتصدقين ﴿ ٧١٨ ﴾ بالخير والبركة ويستغفر لهم ولذلك

قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصلح فأعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال أنهم رجس والمعنى ان خست باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفا من سرابها الى الانسان وحذرا من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى وما أوامهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية أنهم يخلفون بالله يعرض المسلمون عن ايدائهم بين أيضا أنهم يخلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان يرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني المذكورة في الآيات السالفة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضرة ومن أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة **قوله تعالى (الاعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ان لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينطق مفرقا ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم)** اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى انما أعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله اكل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجعه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم يحدف يله النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والاعراب فالاعرابى اذا قيل له يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا أعرابى غضب له فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثانى) انه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والانصار أعراب انما هم عرب وهم مقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابى مهاجرا (الثالث) قيل انما سمي العرب بالان أولاد اسمعيل شأوا بعربة وهى من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان ألسنتهم معرفة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربى مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسنه ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم

سن للمتصدق أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلى عليه كما فعله عليه الصلاة والسلام حين قال اللهم صلى على آل أبى أوفى فان ذلك منصبه فله أن يفضل به على من يشاء والتعرض لوصف الايمان بالله واليوم والآخر في الفريق الاخيرهم ان مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقين في شان اتخاذ ما يتفقانه حالا وما لا وان ذكر اتخاذ ذريعة الى القربى والصلوات مفض عن التصريح بذلك لكمال العناية بايمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقيق الفرق بين الفريقين من أول الامر واما الفريق الاول فاتصافهم بالكفر والتناق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا (الا انها قرينة لهم) شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم والضمير لما يتفق والتأنيث باعتبار الخير مع ما مر من تعدده

بأحد الوجهين والتشكيك للتفخيم المعنى عن الجمع أى قرينة عظيمة لا يكتبه كتبها وفي ايراد الجملة ﴿ في ﴾ اسمية وتصديرها بالخبر في التنبيه

والتعقيق من الجزالة ما لا يخفى والاقصار على بيان كونها قرينة لهم لانها الناية القصوى وصلوات الرسول من ذرائعها وقوله تعالى (سيدخلهم الله في ٧١٩ رحته) وعدلهم باحاطة رحمة الواسعة بهم وتفسير

لقرينة كما أن قوله عز وجل
علا والله سميع عليم وعيد
للاولين عقيب الدعاء
عليهم والسين للدلالة
على تحقق ذلك وتقرره
البتة وقوله تعالى (ان الله
غفور رحيم) تليل
لتحقق الوعد على نوح
الاستئناف التصني قيل
هذا في عبد الله ذي
الجبدين وقومه وقيل
في نوح مقرر من مزيته
وقيل في اسم وغفار
وجهية وروى أبو
هريرة رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال أسلم وغفار
وشي من جهينة
ومزينة خير عند الله
يوم القيامة من عيم
وأسد بن خزيمه وهوازن
وغطفان (والسابقون
الاولون من المهاجرين)
بيان لفصائل أشرف
المسلمين اثر بيان فضيلة
طائفة منهم والمراد
بهم الذين صلوا الى
القبليتين والذين شهدوا
بدا أو الذين أسلموا
قبل الهجرة (والانصار)
أهل بيعة العقبة الاولى
وكانوا سبعة نفر وأهل

في أدمتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات الجيبة وحكمة الهند في أوامهم
وحكمة يونان في أفنتهم وذلك لكثرة مالهم من الباحث العقلية وحكمة العرب في
ألسنتهم وذلك لحلاوة ألفاظهم وعدوثة عباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال
الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود
السابق حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة
فا فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف
اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجال قالوا اذا ثبت هذا فتقول قوله
الاعراب المراد منه جمع معينون من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة
فانصرف هذا اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول)
أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش
(والثاني) لتبلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك بوجوب من يد التيه والتكبر والتخوة
والفخر والطيش عليهم (الثالث) انهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب
ولا ضبط ضابط فشاؤا كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا
(الرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته
الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يورث هذا الخير ولم يسمع خبره
(الخامس) قابل القوا كه الجلية بالقوا كه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة
والبادية (والحكم الثاني) قوله واجدران لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله
اجدر أي أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير
حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والتبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن
الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من
يعتقد ان الذي ينفق في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا قية
من المسلمين ورياء لا لوجه الله وانفائه ثوابه ويتر بص بكم الدوائر يعنى الموت والقتل
أي يتظن ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم أنه أعاده
اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز أن تكون واحدة ويجوز أن تكون صفة
غالبة وهي انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص
وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء
يسؤه سوا أو مساءة ومن ضم السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب
ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبوك امرأ سوءه ولا في قوله وظنتم ظن السوء والالصار
التقدير ما كان أبوك امرأ عذاب وظنتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش
وأبو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوءا امرأ سوءه ثم يدخل الالف واللام فيقول

بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلا والذين آمنوا حين قدم

عليهم أبو زارة مصعب بن عمير وقرى بالرفع ﴿ ٧٢٠ ﴾ عطف على والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان)

رجل السوء وأنشد الاخفش

وكنت كذئب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوما أحار على الدم
ومن ضم السين أراد بالسوء المضرورة والشر والبلاء والمكروه وكانه قيل عليهم دائرة
الهزيمة والمكروه وبهم يحق ذلك قال أبو علي الفارسي لولم تضاف الدائرة إلى السوء
أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه اذا عرفت
هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام ودينه
إلا ما يسوءهم ثم قال والله سمع لقولهم عليهم بنيتهم * قوله تعالى (ومن الأعراب
من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما يفتق قربات عند الله وصلوات الرسول إلا أنها
قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل
في الأعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مفر ما بين أيضا ان فيهم قوم مؤمنين صالحين
مجاهدين يتخذ انفاقه في سبيل الله مغنا واعلم انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين
(فالاول) كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جمع
الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد أيضا كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما يفتقه
قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة
أوجه ضم الراء وأسكانها وقحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان
ليتخذ والمعنى ان ما يفتقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان
الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صلى على آل أبي
أوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما يفتق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه
يتخذ ما يفتق قربات وصلوات وقال تعالى ألا انها قربة لهم وهذا شهادة من الله تعالى
للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفعه قربات وصلوات وقدأ كد تعالى هذه الشهادة
بحرف التنبيه وهو قوله ألو بحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيد فقال
سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مز بد التأكيد ثم قال
ان الله غفور لسبب اتهم رحيم بهم حيث وقتهم لهذه الطاعات وقرأ نافع ألا انها قربة بتبضم
الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورس وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف
* قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
رضي الله عنهم ورضوانه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك
الفوز العظيم) واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما يفتقون قربات
عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل أعلى
وأعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهما هم الذين صلوا إلى القبليتين وشهدوا بدر وعن الشعبي هم الذين

أي متلبسين به والمراد به
كل خصلة حسنة وهم
اللاحقون بالسابقين
من الفريقين على أن
من تبعضية أو الذين
اتبعوهم بالايمان والطاعة
إلى يوم القيامة فالمراد
بالسابقين جميع المهاجرين
والانصار ومن بيانية
(رضي الله عنهم) حذر
للمبتدا أي رضي الله
عنهم بقبول طاعتهم
وارتضاء أعمالهم
(ورضوانه) بما نالوه
من رضاه المستبح لجميع
المطالب طرا (وأعد
لهم) في الآخرة (جنات
تجري تحتها الأنهار)
وقرى من تحتها كما في
سائر المواقع (خالدين
فيها أبدا) من غير انتهاء
(ذلك الفوز العظيم)
الذي لا فوز وراءه وما في
اسم الإشارة من معنى
البيد لبيان عدم منزلتهم
في مراتب الفضل
وعظم الدرجة من
مؤمني الأعراب
(ومن حولكم من
الأعراب) شروع في
بيان أحوال منافق
أهل المدينة ومن حولها

من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أي من حول بلدكم (منافقون) وهم جهينة ومن بينة ﴿ يا أيها ﴾
وأسم وأشجع وغفار كانوا نازلين حولها (ومن أهل المدينة) عطف على من حولكم

عطف مفرد على مفرد وقوله تعالى (مردوا على النفاق) اما جملة مستانفة لاجل لها من الاعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق اذ يريان اتصافهم به واما صفة ﴿ ٧٢١ ﴾ للمبتدأ المذكور فصل بينها وبينه بما عطف على خبره واما صفة

لمحذوف أقيمت هي مقامه وهو مبتدأ خبره من أهل المدينة كما في قوله *انا ابن جلا وطلاع اثنايا والجملة عطف على الجملة السابقة أي ومن أهل المدينة قوم مردوا على النفاق أي تمهروا فيه من مر ن فلان على عمله ومرد عليه اذا دربه وضرى حتى لان عليه ومهر فيه غير أن مرد لا يكاد يستعمل الا في الشر فالتمرد على الوجهين الاولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الاخير خاص بمنافق أهل المدينة وهو الاظهر والانصب بذكر منافق أهل البادية أولا ثم ذكر منافق الاعراب المجاورين للمدينة ثم ذكر منافق أهلها والله تعالى أعلم وقوله عز شأنه (لا تعلمهم) بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت لكن لا بأعيانهم وأسمائهم وأنسابهم بل بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتوق في مراعاة التقية والتحامي عن مواقع

بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصره والذى يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا ومهاجرين وأنصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وأيضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لاصار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبب لزال الوحشة عن خاطره وكذلك السابق في النصره فان الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصره والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة اذا ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحب له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره وعلى بن أبي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة لهما الرسول الا ان السابق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر فاذا ثبت هذا صار أبو بكر محكما عليه بأنه رضى الله عنه ورضى هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب أن يكون اما ما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينا في حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في المدة تحكم لادلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على المسبق في المدة أولى من حمله على السابق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السابق في الهجرة أولى وأيضا فهب اننا حمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى

التهم الى مبلغ يخفى عليك حالهم ﴿ ٩١ ﴾ مع ما أنت عليه من علو الكعب وسبو الطبقة في كمال

الفتنة وضد الفراسة وفي تعليق نبي العلم بهم مع أنه متعلق بحالهم مبالغة في ذلك وإيماء إلى أن ما هم فيه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم ﴿ ٧٢٢ ﴾ أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك

الصفة عالما بهم وجل
عدم علمه عليه الصلاة
والسلام بأعيانهم على
عدم علمه عليه السلام
بعد مجي هذا البيان
على أنه عليه الصلاة
والسلام يعلم أن فيهم
مناقين لكن لا يعلمهم
بأعيانهم مع كونه خلاف
الظاهر عارعا ذكر من
المبالغة وقوله عز وجل
(نحن نعلمهم) تقر لما
سبق من مهارتهم في
فن النفاق أي لا يقف
على سراهم المركوزة
في ضمائرهم الامن لا تخفى
عليه خافية لما هم عليه
من شدة الاهتمام بابطمان
الكفر واطهار الاخلاص
وفي تعليق العلم بهم مع
أن المقصود بيان تعلقه
بالحال ما مر في تعليق
تقيه بهم وقوله عز شأنه
(سنعذبهم) وعيد لهم
وتحقيق لعذابهم حسبا
علم الله فيهم من موجباته
والسين للتأكيد (مرتين)
عن ابن عباس رضي الله
عنها أن النبي صلى الله
عليه وسلم قام خطيبا
يوم الجمعة فقال اخرج
يا فلان فانك منافق اخرج
يا فلان فانك منافق

الله عنه وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان أبي بكر من السابقين الاولين واتفق أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد ينسأ أن السبق في الايمان انما أوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم فانه نقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضى الله عنه لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جار ياجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين ليس الأبا بكر أما قوله لم قاتم انه بقى موصوفا بهذه الصفة بعد اقدمه على طلب الامامة قلنا قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوانه يتناول جميع الاحوال والاقوات بدليل أنه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج المولود لدخل تحت اللفظ أو نقول اننا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضى ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لا يوصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوانه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوانه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعللة مادامت موجودة ووجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصل في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضى انه تعالى قد أعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضى بقائهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد أن يقول المراد انه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لاننا نقول هذا زيادة اضممار وهو خلاف الظاهر وأيضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعد لهم جنات تجري تحتها الانهار ولقرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجله على ما ذكره ويوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه

﴿ الآية ﴾

فأخرج ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني اما القتل واما عذاب القبر والاول هو

القتل والثاني عذاب القبر والاول أخذ الزكاة لما أنهم يعدونها مغرماً بختنا والثاني نهك الابدان واتعابها بالطعامات
الغارقة عن الثواب ولعل تكرير عذابهم * ٧٢٣ * لما فيهم من الكفر المشفوع بالتفانق أو التفانق المؤكد

بالتردد فيه ويجوز أن
يكون المراد بالمرتين
مجرد التكثير كما في قوله
تعالى فارجع البصر
كرتين أي كرة بعد أخرى
(ثم يردون) يوم القيامة
(الى عذاب عظيم) هو
عذاب النار وفي تغيير
السبك باسناد عذابهم
السابق الى نون العظمة
حسب اسناد ما قبله
من العلم واسناد ردهم
الى العذاب اللاحق
الى أنفسهم ايذان
باختلافهما حالاً وان
الاول خاص بهم وقوعاً
وزماناً يتولاه سبحانه
وتعالى والثاني شامل
لعامة الكفرة وقوعاً
وزماناً وان اختلفت
طبقات عذابهم (وآخرون)
بيان لحال طائفة من
المسلمين ضعيفة الهمم
في أمور الدين وهو
عطف على منافقون
أي ومنهم يعني ومن
حولكم ومن أهل
المدينة قوم آخرون
(اعترفوا بذنوبهم)
التي هي تخلفهم عن
الغزو وابتار الدعة عليه
والرضا بسوء جوار

الاية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية) اختلفوا
في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم
انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة
لان كلمة من تفيد التبعض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة
موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين
والانصار ليست للتبعض بل للتبيين أي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم
مهاجرين وأنصاراً كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا
الى هذا القول روى عن حيد بن زياد أنه قال قلت يومنا للمحمد بن كعب القرظي ألا تخبرني
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم وأردت الغتن فقال لي ان الله تعالى قد
غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه بحسنهم ومسيئتهم قلت له وفي أي موضع أوجب
لهم الجنة قال سبحانه الله ألا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
الى آخر الآية فوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على
التابعين شرطاً بشرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم أن يتبعوهم باحسان
في العمل وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك أو يقال المراد
أن يتبعوهم باحسان في القول وهو أن لا يقولوا فيهم سوءاً وأن لا يوجهوا الطعن فيما
أقدموا عليه قال حيد بن زياد فكان ما قرأت هذه الآية قطع (المسئلة الثالثة) روى ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين
اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من
قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفاً للانصار وروى ان عمر رضي الله عنه كان يقرأ
هذه الآية على هذا الوجه قال أبي والله لقد قرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
هذا الوجه وانك لتسمع القرظ يومئذ ببيع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدقت شهديتم
وغبنا وفرغتم وشغلنا وثلثت اتقولن نحن أوينا ونصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة
بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون
التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصاً بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار
فيها فوجب من يد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ان أياً احتج على صحة القراءة
المشهوره بأخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعدوا وهاجروا بعد تقدم ذكر المهاجرين
والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم
وبأول سورة الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون
مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم
ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل
مكة تجرى من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

المنافقين وندموا على ذلك ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة ولم يخفوا ما صدر عنهم من
الاعمال السيئة كما فعله
من اعتاد اخفاء ما فيه وابرار

ما ينافية من المناقنين الذين اعتذروا بما لا خير فيه من العاذر المؤكدة بالايان الفاجرة حسب دينهم المألوف وهم رهط من المتخلفين أو ثقوا أنفسهم على سوارى المسجد عند ﴿ ٧٢٤ ﴾ ما بلغهم ما نزل في المتخلفين فقدم

(المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهم يريدون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم و يذكرون محاسنهم وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يتنى عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وأن لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون أسنتهم في اغتياهم وذكروهم بما لا ينبغي * قوله تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم) اعلم انه تعالى شرح أحوال منافق المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافق الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الاعراب منافقون وهم جهينة وأسلموا وأشجم وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان (الاول) قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وبأخير والتقدير ومن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الانباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من لدلالة من عليها كافي قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الامن له مقام معلوم (البحث الثاني) يقال مرد ديمرد مرونا فهو مردوم يريد اذا اعتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا أى عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرد الملاسة ومنه صرح بمرد و غلام أمر دوا المرداء الرملة التي لا تثبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقى كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أى ثبتوا واستروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق فصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيدته تكفير السيئات ومرض الكافر يفيدته زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى السدي عن أنس بن مالك ان النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق

رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين حسب عادته الكريمة وراهم كذلك فسأل عن شأنهم فقيل انهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى تحلهم فقال عليه الصلاة والسلام وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فزات (خلطوا عملا صالحا) هو ما سبق منهم من الاعمال الصالحة والخروج الى المغازى السابقة وغيرها وما لحق من الاعتراف بذنوبهم في التخلف عن هذه المرة وتذمهم وندامتهم على ذلك وتخصيصه بالاعتراف لا يناسب الخلط لاسيما على وجه يؤذن بتوارد الخلطتين وكون كل منهما مخلوطا ومخلوطا به كما يؤذن به تبديل الواو بالياء في قوله تعالى (وأخر سبيًا) فان قولك خلطت الماء باللبن يقتضى ايراد الماء على اللبن دون العكس وقولك خلطت الماء واللبن معناه ايقاع

الخلط بينهما من غير دلالة على اختصاص أحدهما بكونه مخلوطا والاخر بكونه ﴿ فاخرج ﴾ مخلوطا به وترك تلك الدلالة للدلالة على جعل كل منهما يتصفا

بالوصفين جميعا وذلك فيما نحن فيه بورود كل من العمليين على الآخر مرة بعد أخرى والمراد بالعمل السيئ ما صدر
عنهم من الاعمال السيئة اولا و آخرها وعن الكلبى * * * ٧٢٥ * التوبة والاثم وقبل الواو يعنى الباء كفى قولهم
بعث الشاة ودرهما

فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر (والوجه
الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعده ذلك بعذاب القبر (والرابع) قال قتادة
بالديلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عليه السلام اسرالى حذيفة اثنى عسر رجلا من
المنافقين وقال ستة يبتليهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من
صدره وستة يموتون موتا (والخامس) قال الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب
القبر (والسادس) قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه
من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (والسابع) أحد العذابين ضرب الملائكة الوجوه
والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة
حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا
بجميع أفسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب
في الحياة الثالثة وهى الحياة في القيامة ثم قال تعالى في آخر الآية ثم يردون الى عذاب
عظيم يعنى النار المحلدة المؤبدة * قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم حذمن أموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيتهم بما وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الاول) انهم قوم من المنافقين تابوا
عن النفاق (والثاني) انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن
للكسل ثم قدموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون
عطف على قوله ومن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يؤهم التشرىك الا انه
تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرود على النفاق والمباعة فيه وصف
هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق (المسئلة الثانية) روى انهم كانوا ثلاثة أبولباية
مروان بن عبد المنذر وأوس بن عتبة ووديع بن حرام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم
أوثقوا أنفسهم لابلعهم وانزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواري
المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته
فلما قدم من سفره ورآهم موقنين سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى
يكون رسول الله هو الذى يحلهم فقال وأنا أقسم انى لأحلهم حتى أمر فيهم فنزلت هذه
الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يارسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها
فصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم
صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن
القرار بشئ عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنوبهم وفيه دققة كانه قيل لم يعتذروا عن
تخلفهم بالاقرار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم يتسما فعلوا واطهروا
التدامة وذنوا أنفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا

بمعنى شاة بدرهم
(عسى الله أن يتوب
عليهم) أى يقبل توبتهم
المفهومة من اعترافهم
بذنوبهم (ان الله
غفور رحيم) يتجاوز
عن سيئات التائب
ويتفضل عليه وهو
تعليل لما يفيد كلة عسى
من وجوب القبول فانها
للإطعام الذى هو من
أكرم الأكرمين ايجاب
وأى ايجاب (خذ من
أموالهم صدقة) روى
انهم لما أطلقوا قالوا
يارسول الله هذه أموالنا
التي خلفتنا عنك فصدق
بها وطهرنا فقال عليه
الصلاة والسلام ما أمرت
أن آخذ من أموالكم
شيئا فنزلت فليست هى
الصدقة المفروضة
لكونها مأمور بها ولما روى
أنه عليه الصلاة والسلام
أخذ منهم الثلث وترك
لهم الثلثين فوقع ذلك
يانا لماقى صدقة من
الاجال وانما هى كفارة
لذنوبهم حسبما ينبئ
عنه قوله عز وجل
(تطهرهم) أى عا

تلتطخوا به من أو صار التخلف والثناء للخطاب والفعل مجزوم على أنه جواب للامر وقرى بالرفع على أنه حال
من ضمير الخطاب في

خذوا صفة لصدقة والتاء للخطاب أو للصدقة والعائد على الاول محذوف ثقة بما بعده وقرئ تطهرهم من أظهرة بمعنى طهره (وتزكهم بها) باثبات الياء وهو * ٧٢٦ * خبر لمبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الامر

قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترب به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منيها عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا غلا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيي هو التخلف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيي هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدمهم على أعمال البر التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيي مخلوطا فاما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قواك خلطته فانما يحسن في الموضوع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقواك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضوع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيي اذا حصل باق كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للروح والثواب والمعصية تبقى موجبة للندم والعقاب فتوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحاطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر وما يعين هذه الآية على نفي القول بالمحاطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيي بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فمسي الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلاط ان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترتي مع كلمة عسى أو اعل تنبيهها على انه ليس لاحد أن يلزمه شيئا وأن يكلفني بشئ بل كل ما فعله فانما فعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه أبعد من الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والتندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والتك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان

او في جوابه أي وأنت تزكهم بها أي نغني بتلك الصدقة حسناتهم الى مراتب المخلصين أو ما والهم أو تباع في تطهيرهم هذا على قراءة الجزم في تطهرهم وأما على قراءة الرفع فسواء جعلت التاء للخطاب أو للصدقة وكذا اذا جعلت الجملة الاولى حالا من ضمير الخطاب او صفة للصدقة على الوجهين فالثانية عطف على الاولى حالا وصفة من غير حاجة الى تقدير المبتدأ التوجيه دخول الواو في الجملة الحالية (وصل عليهم) أي واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم (ان صلواتك) وقرئ صلواتك مراعاة لتعدد المدعو لهم (سكن لهم) يسكن نفوسهم اليها وتطمئن قلوبهم بها ويتقون بأنه سبحانه قبل توبتهم والجملة تعليل للامر بالصلاة عليهم (والله سمع) يسمع ما صدر عنهم من الاعتراف بالذنب

والتوبة والدعاء (عليهم) بما في ضمائرهم من الندم والغم لما فرط منهم ومن الاخلاص في التوبة والدعاء أو سمع يجب دعائك لهم عليهم بما تقتضيه الحكمة والجملة

حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونة وهى الاول تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيها (الم يعلموا) وقرى بالناء والضير اما الاتيين فهو تحقيق لما سبق من قبول ﴿ ٧٢٧ ﴾ توبتهم وتطهير الصدقة وتركيتها لهم وتقرير

لذلك وتوطئ اقلوبهم
بيان أن المتولى لقبول
توبتهم وأخذ صدقاتهم
هو الله سبحانه وان أسند
الاخذ والتطهير والتركية
اليه عليه والصلاة والسلام
أى ألم يعلم أولئك التائبون
(ان الله هو يقبل التوبة)
الصحيحة الخاصة
(عن عباده) المخلصين
فيها ويتجاوز عن سيئاتهم
كما يفصح عنه كلمة
عن والمراد بهم اما أولئك
التائبون ووضع المظهر
في موضع المضر للاشعار
بعلية العبادة لقبولها
واما كافة العباد وهم
داخلون في ذلك دخولا
أوليا (وبأخذ الصدقات)
أى يقبل صدقاتهم
على أن اللام عوض
عن المضاف اليه أو جنس
الصدقات المندرج
تحت صدقاتهم اندراجا
أوليا أى هو الذى
يتولى قبول التوبة وأخذ
الصدقات وما يتعلق بها
من التطهير والتركية
وان كنت أنت المباشر
له اظاهرا وفيه من تقرير
ما ذكره ورفع شأن النبي
صلى الله عليه وسلم
على نوح قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله مالا يخفى (وان الله هو التواب

قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصبر عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة من القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قات المعترلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره أما ههنا فالدليل العقلي أنه لا يمكن اجراء اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضى ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله تعالى أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم محرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هى صدقة كفارة الذنب الذى صدر منهم (والقول الثانى) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب أخذ الزكاة من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انها طهرة أما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون من منظمة متناسقة أما لو حلتها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبسهم للاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكأنه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تنقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فان أدواتك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبق نظم هذه الآيات سليما أولى وما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكيتهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما

على نوح

الرحيم) تأكيد لماعطف عليه وزيادة تفرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أي ألم يعلموا أنه المختص المستأثر
يلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرجة وأن ذلك * ٧٢٨ * سنة مستمرة له وسأن دائم والجلتان في حيز

التصعب يعلموا بسد كل
واحدة منهما مسد
مفعوليه واما الغير التائبين
من المؤمنين فقد روى
أنهم قالوا لما تيب
على الاولين هؤلاء الذين
تابوا كانوا بالامس معنا
لا يكلمون ولا يجالسون
قالهم فنزلت أي ألم يعلموا
مال التائبين من الخصال
الداعية الى التكرمة
والتقريب والانتظام
في سلك المؤمنين والتلقي
بحسن القبول والمجالسة
فهو ترغيب لهم في التوبة
والصدقة وقوله تعالى
(وقل اعملوا) زيادة
ترغيب لهم في العمل
الصالح الذي من جلته
التوبة وللأولين في اسباب
على ما هم عليه أي قل لهم
بعد ما بان لهم شأن
التوبة اعملوا ما تشاؤون
من الاعمال فظا هره
ترخيص وتخير وباطنه
ترغيب وترهيب وقوله
عز وجل (فسيرى الله
عملكم) أي خيرا
كان أو شرا تعليلا
لما قبله وتأكيده لترغيب
والترهيب والسبب
للتأكيد (ورسوله)

القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذرا وثلث التائبين وأطلقهم
قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا
فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فأنزله الله تعالى هذه
الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال
خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفسد التبعية واعلم ان هذه
الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي
غير واجبة فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل
على كثير من أحكام الزكاة (فالاول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ
بعض تلك الاموال لاكلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل
المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التكبير حتى يكفى أخذ أي جزء كان
وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب
أن يكون المراد من صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله
خذ من أموالهم صدقة أمر بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ زول الاجال ومعلوم
ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين
كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه أمر بأن يؤخذ
في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان
قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بأن يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة
وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على ان أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة
لا يكون محزنة على ما هو قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم
صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم وحتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا
للمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها تعلق بالذمة
بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك
ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك
النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رحمه الله (الحكم الثالث) طاهر هذا العموم يوجب
الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو طاهر (الحكم الرابع) طاهر الآية يدل على
ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير طهرة عن الآثام
وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق
البائع فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البائع كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله
الا ان الشافعي رحمه الله يجب ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم
وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان أخذ الزكاة من أموال الصبي
والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا (المسئلة الثالثة)

* في *

عطف على الاسم الجليل وتأخيره عن المفعول للاشعار بما بين الرويتين

من التفاوت (المؤمنون) في الخبر لو أن رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج غم له الى الناس كأننا ما كان والمعنى أن أعمالكم غير خافية عليهم كما رأيتهم وتبين ﴿ ٧٢٩ ﴾ لكم ثم ان كان المراد بالروية معناها الحقيقي فالامر

ظاهر وان أريد بهما ما لهما من الجزاء خيرا أو شرا فهو خاص بالديوي من اظهار المدح والثناء والذكر الجميل والاعزاز ونحو ذلك من الاجزية وأضدادها (وستر دون) أي بعد الموت (الى عالم الغيب والشهادة) في وضع الظاهر موضع المضمرة من تهويل الامر وتربية المهابة ما لا يخفى ووجه تقديم الغيب في الذكر لسعة علمه وزيادة خطره على الشهادة فحق عن البيان وقيل ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلة للموجودات المحسوسة والعلم بالعلل علة للعلم بالعلل فوجب سبق العلم بالغيب على العلم بالشهادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الغيب ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهر ونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم حينئذ لتحقيق أن نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه

في قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم معلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أو ساخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان اندفاعها جارا بما جرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب ان نقول ان قوله وتزكيتهم يكون منقطعاً عن الاول ويكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيتهم أنت بها (والقول الثالث) أن يجعل التاء في تطهرهم وتزكيتهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيتهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوا بالامر ولم يقرأ وتزكيتهم الايائبات الياء ثم قال تعالى وتزكيتهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبباً للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيتهم وبعضهم شأنهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاول) قرأ حرة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغيره أو وقع التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغيره وعلى التوحيد والباقون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الا ترى أنه قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نغدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثالثة) احتج مانعوا ان الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلى عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا للحاجة الفقير كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة) لا شك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه ولهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للامام اذا أخذ الصدقة أن يدعو للمصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم

وأكد لا لايهام أن علمه ﴿ ٩٢ ﴾ ح سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته ميزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود

حسى الله أن يغفر لهم فصاروا عندهم من جئين لأمه تعالى (أما يعذبهم) أن بقوا على ما هم عليه من الحال وقيل إن أصروا على النفاق وليس بذلك فإن المذكورين * ٧٣١ * ليسوا من المنافقين (وأما يتوب عليهم) إن خلصت نيتهم وصحت

تو بتهم وبالجملة في محل
النصب على الحالية أى
منهم هؤلاء أمام عذابين
وأما تتوب باعليهم وقيل
آخرون مبتدأ ومرجون
صغته وهذه الجملة خبره
(والله عليهم) بأحوالهم
(حكيم) فيما فعل بهم
من الأجراء وما بعده
وقرى والله ففور رحيم
(والذين اتخذوا مسجدا)
عطف على ما سبق أى
ومنهم الذين أو نصب
على الذم وقرى بغير
واولانها قصة على
حيالها (ضرا) أى
مضارة للمؤمنين واتصابه
على أنه مفعول له أو
مفعول ثان لاتخذوا أو
على أنه مصدر مؤكّد
لفعل مقدّر منصوب
على الحالية أى يضارون
بذلك ضرا أو على أنه
مصدر بمعنى الفاعل
وقع حالا من ضميرا اتخذوا
أى مضارين للمؤمنين
* روى أن بنى عمرو بن
عوف لمسبنا مسجد
قبا بعثوا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم أن
يأتيهم فيصلى بهم في
مسجدهم فلما فعله

سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ مفرد محلى بالالف واللام وأنه لا يفيد الأصل الماهية ولللفظ الدال على أصل الماهية لا اشعار فيد بالأحوال العارضة للماهية وبكلمات الماهية فكان قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك وبما يؤكد هذا المعنى أنه أيتما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير كقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قتل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا مألوف السلام بالالف واللام فأتى من الأنبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئتك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه أن قوله سلام عليك أكمل من قوله السلام عليك فللهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جملة الحيوان الخير أو الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالأجسام المتعديين جميع افراد الانسان بل يزيدون قولهم انه كالأجسام المتعدي بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى انسانا بعد واليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه واو لان طبعه يشهد بأن الاصل في الانسان الشر والالما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعى اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الحيوان الاول واحتز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى لوجب أن يكون الفرار والوقوف متعادلين فالما يمكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحتز عنه بمجرد فطرته الاصلية علما ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضى ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضى تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لانهاية له غير ممكن أما ترك ما لانهاية له ممكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا اتصال الخير ببق الانسان لاني الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه

عليه الصلاة والسلام حسدنتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا بنى مسجدا ونزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فيه ويصلى فيه أبو عامر الراهب أيضا إذا قدم من

الشام وهو الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وقد كان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا أجد قوماً يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يفعل ذلك الى يوم حنين ﴿ ٧٣٢ ﴾ فلما انهزمت هو اذن يومئذ ولي هاربا الى

الحالة سهل فثبت ان دفع الشرأهم من إيصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقه وموجب القطرة منشأ للشرور واذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهجمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والأمن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضى ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها عصبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالأب لتلك الارواح البشرية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوى كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوى هو الذي يحصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضاً الارواح المغارفة عن أبدانها المشاكلة لهذه الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير كالعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خيرافخبر وان شرافشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا يد وأن يكون محجوبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الارواح الملازمة للمصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الغاضبة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشعر في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما طهرشئ من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بعدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولتكتف بهذا القدر في هذا الباب فان قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان والله اعلم (المسئلة السادسة) قوله ان صلاتك سكن لهم قال الواحدى السكنى في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكنون نفوسهم اليك وللمفسر بن عبارات قال ابن عباس رضى الله عنهما دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقارلهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم وأقول

الشام وأرسل الى المناققين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح فأتى ذاهب الى قيصر وآت بجنود ومخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم بنيانا مسجدا الذي العلة والحاجة والليله المطيرة والشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا ببركة فقال عليه الصلاة والسلام انى على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قتل عليه الصلاة والسلام من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فزلت عليه فدعا بمالك بن الدخشم ومع بن عدى وعامر بن السكن ووحشى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه ففعلوا وأمر أن يتخذ مكانه كناسة تلتقى فيها الجيف والقمامة وهلك أبو عامر الفاسق بالشام

بقنسرين (وكفرا) تقوية للكفر الذي يضمرونه (وتفريقا بين المؤمنين) الذين كانوا يصلون ﴿ ان ﴾ في مسجد قباء مجتمعين فيعص بهم فأرادوا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم (وارصادا)

اعدادا وانتظارا وترقبا (لن حارب الله ورسوله) وهو الراهب الفاسق أى لاجله حتى يجيء فيصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قبل) * ٧٣٣ * متعلق بأخذوا أى اتخذوه من قبل أن ينفقوا بالتخلف حيث

كانوا بنوه قبل غزوة تبوك
أو بحارب أى حاربها
قبل اتخاذ هذا المسجد
(وليحلفن ان أردنا) أى
ما أردنا ببناء هذا المسجد
(الاحسنى) الا انخلصه
الحسنى وهى الصلاة
وذكر الله والتوسعة على
المصلين أو الا الارادة
الحسنى (والله يشهد
انهم لكاذبون) فى
حلفهم ذلك (لا تقم)
للصلاة (فيه) فى ذلك
المسجد حسبا دعوك
اليه (أبدا المسجد أسس)
أى بنى أصله (على
التقوى) يعنى مسجد
قباء أسسه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصلى
فيه أيام مقامه بقباء وهى
يوم الاثنين والثلاثاء
والاربعاء والخميس
وخرج يوم الجمعة وقيل
هو مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم
بالمدينة وعن أبى سعيد
رضى الله عنه سألت النبى
صلى الله عليه وسلم عن
المسجد الذى أسس على
التقوى فأخذ حصيا
فضرب بها الارض
وقال مسجدكم هذا

ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم
بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فاشرقت بهذا السبب أرواحهم
وصفت أسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره
ما تقدم فى المسئلة الخامسة ثم قال والله سمع لقولهم عليهم بنياتهم * قوله تعالى (ألم يعلموا
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده و يأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم) واعلم
انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا واهناك
لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا فى قبول التوبة ذكر فى هذه
الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم ينسب فى التوبة
وترغيب كل العصاة فى الطاعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم
يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود مند التقرير فى النفس ومن عادة العرب
فى ايها المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته
أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم
وصدقاتهم ثم زاده تأكيذا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية
هو هؤلاء الذين تابوا عن ذنوبهم وتقبل صدقاتهم أن الله يقبل التوبة
الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثانى) أن يكون المراد من هذه
الآية غير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصدقة
توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالاسم معنالا يكلمون ولا يجاسون
فالهم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى)
أنه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيب هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على أن كونه
الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذى يتمتع بطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع
أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون
له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل
المقصود من النهى عن المعصية والترغيب فى الطاعة هو ان كل مادعا القلب الى عالم الآخرة
ومنازل السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق
والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل فالذنب لا يضر الا
نفسه والمطيع لا ينفع الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها
فاذا كان الاله رحيمًا حكيمًا كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه تضرر بمعصيته فاذا
انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كما يجب عليه قبول توبته فثبت ان
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق ممنوع الحصول لغيره
كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الالسبب آخره تفصل أولعارض أولباين (الفائدة

مسجد المدينة واللام اما الابتداء أو القسم المحذوف أى والله للمسجد وعلى التقديرين فسجد مبتدأ وما بعده صفته وقوله
تعالى (من اول يوم) أى من أيام تأسيسه متعلق باسس وقوله تعالى (أحق

أن تقوم فيه) أي للصلاة على الله - ١ - في حبره وقوله تعالى (فيه رجال) جلة مستأنفة مبنية لاحقيته لقيامه عليه الصلاة والسلام فيه من جهة الحال بعد بيان أحقيته له من حيث المحل أوصفة * ٧٣٤ * أخرى للمبتدأ أو حال من الضمير

الثانية) في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى فأصدقوا الله بها ووجهها اليه وقيل لهمؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة لقبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل باغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهره بسببه نقصان حال أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن في قوله تعالى عن عباده فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت وأقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير أفادانه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان النائب يجب أن يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسارا لعبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتبعية على انه لا بد من حصول هذا المعنى للنائب (المسئلة السادسة) قوله ويأخذ الصدقات فيه سوء الوهوان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقات يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من أغنيائهم يدل ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالسبب في آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقات ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان آخذ الرسول قائم مقام آخذ الله تعالى والمقصود منه التثنية على تعظيم شأن الرسول من حيث ان آخذها للصدقة جار مجرى أن يأخذها الله ونظير قوله تعالى ان الذين يباعدونك انما يباعدون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايداء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس

في فيه وعلى كل حال ففيه تحقيق وتقرير لاستحقاقه القيام فيه والمراد بكونه أحق بنفس كونه حقيقا به اذ لا استحقاق في مسجد الضرار رأسا وانما عبر عنه بصيغته التفضيل لفضله وكاله في نفسه أو الافضلية في الاستحقاق المتناول لما يكون باعتبار زعم الباني ومن يشاهده في الاعتقاد وهو الانسب بما سيأتي (يحبون أن يتطهروا) من المعاصي والحصول الذميمة لمرضاة الله سبحانه وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها (والله يحب المطهرين) أي يرضى عنهم ويدنهم من جنابه اذناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر رضى الله تعالى عنه يارسول الله انهم لو آمنون وأنامعهم فقال عليه

الصلاة والسلام أترضون بالتضياء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام أنصبرون على البلاء * واضيف * قالوا نعم قال اتسكرون في الرخاء قالوا نعم قال عليه الصلاة

والسلام مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد أتى عليكم فالذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فوالوا تتبع الغائط الاجار ﴿ ٧٣٥ ﴾ الثلاثة ثم تبع الاجار الماء فتلا التي عليه الصلاة والسلام فيه رجال

يجبون أن يتطهروا
وقرى أن يطهروا بالادغام
وقل هو عام في التطهر
عن الجاسات كلها
وكانوا يتبعون الماء أثر
البول وعن الحسن
رضي الله عنه هو التطهر
عن الذنوب بالتوبة
وقيل يجبون أن يتطهروا
بالجمي المكفرة لذنوبهم
فحموا عن آخرهم (أفن)
أسس بنيانه على بناء
الفعل للفاعل والنصب
وقرى على البناء
للمفعول والرفع وقرى
أسس بنيانه على الاضافة
جمع أساس واساس
بالفتح والكسر جمع أس
وقرى أساس بنيانه جمع
أس أيضا واس بنيانه
وهي جملة مستأنفة مبنية
لخبرية الرجال المذكورين
من أهل مسجد الضرار
والهمزة للانكار والغاء
للعطف على مقدر أي
أبعد ما علم حالهم من
أسس بنان دينه (على)
تقوى من الله ورضوان)
أي على قاعدة محكمة
هي التقوى من الله
وابتغاء مرضاته بالطاعة
والمراد بالتقوى درجاتها
الثانية التي هي التقوى

وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى أضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت للرئاسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يبايرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكدا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله وياخذ الصدقات تسري عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها لصاحبها ليربي أحدكم مهرا أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فنصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذين الخبرين قال ويمين الله وكفه وبضته لا توصف ليس كمثل سئى واعلم ان لعط اليمين والكف من التقديس ﴿ قوله تعالى (وقل اعملوا فسيري الله عليكم) ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم العيب والسهادة فيبئكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله واهدا قال ابراهيم عليه السلام لا يهلم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفتي عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام التدرج في الهمة الضم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين فمن شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن اله العالم موجب بالذات وليس بوجد بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول اله العالم موجب بالذات أما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحيث يحصل للعباد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على ائصال الثواب اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ائصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله وقل اعملوا فسيري الله عليكم ترغيب للعظيم والترهيب للعظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل فان لعلمكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما أما حكمه في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه الناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب شديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياه

عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وقرى تقوى بالتقوى

على ان الالف اللحاق ذون التانيث (خير أمن أسس بنيانه) ترك الاضمار للايدان باختلاف البنيانين ذاتا باختلافهما وصفا
واضافة (علي شفا جرف هار) الشفا الحرف والشفير ﴿ ٧٣٦ ﴾ والجرف ما جرفه السيل أى استأصله واحتفر

ومعاشه ومعاده (المسئلة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية (الحكم الاول) أنها
تدل على كونه تعالى رايا للثريات لان الروية المعدة الى مفعول واحدهى الابصار
والمعدة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا فاعلمها وههنا الروية معداة الى مفعول
واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصر الاشياء كما ان قول ابراهيم عليه
السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه تعالى مبصر اورا ثيا للاشياء وما يقوى
ان الروية لا يمكن جعلها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال
وستردون الى عالم الغيب والسهادة ولو كانت هذه الروية هى العلم لزم حصول التكرير
الخالى عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثانى) مذهب أصحابنا ان كل موجود فانه يصح
رويته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الروية المذكورة فى هذه الآية
معدة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بأن الروية المعدة الى المفعول
الواحد معناها الابصار فكانت هذه الروية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الروية
الى عملهم والعمل يتقسم الى أعمال القلوب كالارادات والكراهات والانظار والى
أعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رايا للكل وذلك يدل على أن
هذه الاشياء كلها مرتبة لله تعالى وأما الجبائى فانه كان يتخرج بهذه الآية على كونه تعالى
رايا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له ان صح هذا الاستدلال
فيلزمك كونه تعالى رايا لاعمال القلوب فأجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله
والمؤمنون وهم انما يرون أفعال الجوارح فلما تقيدت هذه الروية بأعمال الجوارح فى
حق المعطوف و جب تقيدها بهذا القيد فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف
لا يفيد الا أصل التسمية فأما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخل التخصيص
فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل
الاستدلال فيقال روية الله تعالى حاصلة فى الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الآية وهو
قوله فسيرى الله عملكم أمر غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان
المراد منه الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم أى فسيوصل لكم جزاء أعمالكم
والجيب أن يجيب عنه بأن اتصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون
فلو جلتنا هذه الروية على اتصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز (المسئلة الثالثة) فى قوله
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل أحد فاعنى هذا
الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل
عملا فى صحرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كأنما كان فان قيل فما الفائدة
فى ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله فى انهم يرون أعمالهم هو لاء التائبين قلنا فيه وجهان
(الاول) ان أجدد ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز
الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه

ما تحته فبقي واهيا يريد
الانهدام والهار الهائر
التصدع المشرف الى
السقوط من هار يهور
ويهار أو هار يهبر قدمت
لامه على عينه فصار
كغازورام وقيل حذف
عينه اعتبارا أى بغير
موجب فجرى وجوه
الاعراب على لاه
(فانهار به فى نار جهنم)
مثل ما بنوا عليه أمر
دينهم فى البطلان وسرعة
الانطماس بما ذكرتم
رشح بانهاره فى النار
ووضع بمقابلة الرضوان
تبيها على أن تأسيس ذلك
على أمر يحفظه من النار
ويوصله الى الرضوان
ومقتضياته التى أدناها
الجنة وتأسيس هذا على
ما هو بصدد الوقوع
فى النار ساعة فساعة
ثم مصيرهم اليها لا محالة
وقرى جرف بسكون
الراء (والله لا يهدى القوم
الظالمين) أى لانفسهم
أو الواضعين للاشياء
فى غير مواضعها أى لا
يرشدهم الى ما فيه نجاتهم
وصلاحهم ارشادا
موجبا له لا محالة وأما

﴿ بذلك ﴾

إدلالة على ما يرشدهم اليه ان استرشدوا به فهو متحقق

بلا اشتباه (لا يزال بنيانهم الذي بنوا) البنيان مصدر أر يدبه المفعول ووصفه بالموصول الذي صلته فعله للايدان بكيفية بناهم له وتأسيسه على أو هن قاعدة وأوهى أساس وللأشعار بعلته ﴿ ٧٣٧ ﴾ الحكم أي لا يزال مسجدهم ذلك مبنيا ومهدوما

(ريبة في قلوبهم) أي سبب ريبة وشك في الدين كأنه نفس الريبة أما حال بنيانه فظاهر لما أن اعتزالهم من المؤمنين واجتماعهم في مجمع على حيايه يظهر فيه ما في قلوبهم من آثار الكفر والتفاق ويدبرون فيه أمورهم وينشأورون في ذلك ويلقى بعضهم إلى بعض ما سمعوا من أسرار المؤمنين مما يزيدهم ريبة وشكا في الدين وأما حال هدمه فلما أنه رسخ به ما كان في قلوبهم من الشر وتضاعفت آثاره وأحكامه أو سبب ريبة في أمرهم حيث ضعفت قلوبهم ووهى اعتقادهم بخفاء أمرهم على المؤمنين لأنهم أظهروا من أمرهم بعد البناء أكثر مما كانوا يظهرونه قبل ذلك وقت اختلاطهم بالمؤمنين وسادت ظنونهم بأنفسهم فلأهدم بنيانهم تضاعف ذلك الضعف وتقوى وصاروا مرتابين في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يتركهم على ما كانوا عليه من قبل أو يأمر

بذلك وقويت رغبته فيه ومما يندب على هذه الدقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أو لا ثم ذكر عقبيها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل إن كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وإن كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز ببناء الخلق وهو الرسول والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الأمة كما قال فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالعلة للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلمة علة للعلم بالعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أتينا هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة (المسئلة الثانية) ان جئنا قوله تعالى فسرى الله عليكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان جئنا تلك الرؤية على العلم أو على ائصال الثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسرى الله عليكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار اضرارها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعرف ليعرف كل أحد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسرى الله عليكم الإشارة الى الثواب والرحمة وذلك لان العبد اذا تحمل أنواعا من المشاق في الامور التي أمره بها مولاها فاذا علم العبد ان مولا يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظيم فرحه وقوى ابتهاجه بها وكان ذلك عنده الذم الخلع النفيسة والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع

بقتلهم ونهب أموالهم وقال الكلبي معنى ريبة حسرة وندامة وقال السدي وحبيب والمبرد لا يزال هدم يذحزأ منهم وغيطال
في قلوبهم (الآن تقطع) من الفعل بحذف احدي * ٧٣٨ * التاءين أي الآن تنقطع (قلوبهم) قطعاً وتفرق

قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحتهم وهذا نوع من العذاب الروحاني
وربما مرضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرهم والمقصود من هذه الآية
تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب
* قوله تعالى (وآخرون مرجون لامر الله ما يعذبهم وما يتوب عليهم والله عليم حكيم)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم
مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهم الغتان أرجات الامر وأرجيته بالهمز وتركه
إذا آخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن
يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لأنهم يؤخرون العمل عن الايمان (المسئلة
الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين
مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم
وبين تعالى انه قبل توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في
هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا إلى التوبة
وهؤلاء لم يسارعوا إليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في كعب بن مالك
ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا نأفوه أهل المدينة جلافتي شئت لحقت
الرسول فتأخر اياما وائس بعدها من الحقوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحبه فلما قدم
رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحبه
فاعتذر اليه عليه السلام فقال ما خلفك ما عني فقال لا اعتذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى
وآخرون مرجون لامر الله فوقهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن
مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن إلى أهل بيتهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن
تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فأذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام إلى كعب
يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضافت على
الارض بارحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خسون يوم انزلت
توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا
ضافت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون لامر الله قوما
من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو مثل قوله
ومن حولكم من الاعراب منافقون أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ما علم منهم وحذرهم بهذه
الآية ان لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآنا فقال الله تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) لعائل أن يقول ان كلمة اما واما لا شك والله تعالى منزعه
وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هلكوا اذا
لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم (المسئلة الثانية) لا شك
ان التوم كانوا ناديين على ناخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه

أجزاء بحيث لا يبقى لها
قابلية ادراك واضمار
قطعاً وهو استثناء من أعم
الاقوات أو أعم الاحوال
ومحله النصب على
الظرفية أي لا يزال بنيانهم
ريبة في كل الاوقات أو
كل الاحوال الاوقت
تقطع قلوبهم أحوال
تقطع قلوبهم فحينئذ
يسلون عنها وأماما
دامت سالمة فالرربة
باقية فيها فهو تصوير
لامتناع زوال الريبة عن
قلوبهم ويجوز أن يكون
المراد حقيقة تقطعها
عند قتلهم أو في القبور
أو في النار وقرئ تقطع
على بناء المجهول من
التفعيل وعلى البناء للفاعل
منه على خطاب النبي
صلى الله عليه وسلم أي
الآن تقطع أنت قلوبهم
بالقتل وقرئ على البناء
للمجهول من الثلاثي
مذكرا ومؤنثا وقرئ
إلى أن تقطع قلوبهم وإلى
أن تقطع قلوبهم على
الخطاب وقرئ أو
قطعت قلوبهم على
اسناد الفعل مجهولا إلى
قلوبهم ولو قطعت

﴿ تعالى ﴾

قلوبهم على الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد من يصلح

للخطاب وقيل إلا ان يتوبوا توبة تنقطع بها * ٧٣٩ * قلوبهم ندما وأسفا على تفریطهم (والله عليهم) بجميع الاشياء

تعالى لم يحكم بكونهم تأيبن بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فان تلك الشرائط قلنا لعلمهم خافوا من أمر الرسول بايذاتهم أو خافوا من الخجلة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهّل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس ككونها معصية وعند ذلك صحّت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا أحد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) اننا لنتقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نتقطع بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفكرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله اعلم حكيم أي اعلم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم * قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل ويخلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم كاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغيرواو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون (والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قباء وأقول انه تعالى وصفه بصفتين أربعة (الاولى) ضرارا والضرار محاولة الضرر كان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذف اللام اقتضاه الفعل فنصب قال وجاز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا به ضرارا (والصفحة الثانية) قوله وكفرا قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام

التي من جلتهما ذكر
من أحوالهم (حكيم)
في جميع أفعاله التي من
زمرتها أمره الوارد في
حقهم (ان الله اشترى
من المؤمنين أنفسهم
وأموالهم) ترغيب
للمؤمنين في الجهاد بيان
فضيلته اثر بيان حال
المتخلفين عنه ولقد بوانغ
في ذلك على وجه لا مزيد
عليه حيث عبر عن قبول
الله تعالى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم التي
بذلوها في سبيله تعالى
وانابته اياهم بمقابلتها
الجنة بائسراء على طريقة
الاستعارة التبعية ثم جعل
المبيع الذي هو العمدة
والمقصد في العقد أنفس
المؤمنين وأموالهم
والثمن الذي هو الوسيلة
في الصفقة الجنة ولم يجعل
الامر على العكس بأن
يقال ان الله باع الجنة
من المؤمنين بأنفسهم
وأموالهم ليدل على أن
المقصد في العقد هو الجنة
وما بذله المؤمنون في
مقابلتها من الاتساق
والاموال وسيلة اليها اينانا
بتعلق كمال العناية بهم
و بأموالهم ثم انه لم يقل
بآلئهم المختصة بهم وأما

بالجنة بل قيل (بأن لهم الجنة) مبالغة في تقرر وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل بالجنة الثالثة

ما يقال من أن ذلك لمُدح المؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم مجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى وأن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون * ٧٤٠ * الشراء حقيقة لأنها صالحة للعوضيّة

وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطة جماعة المؤمنين وذلك لان المناققين قالوا بنى مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة (والصفة الرابعة) قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والدخظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقابلونك الا قائلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المناققين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابو الى مسجدا فاني ذاهب الى قيصروأت من عنده بمجد فأخرج محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا يحيى أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكروان الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربعه قال ويحلفن ان أردنا الا الحسنى أى يحلفن ما أردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهو الفرق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلّة والحجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد بنينا مسجد الذى العلة والحاجة والليله الممطرة والليله الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد أنهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى ومن ذكرنا الذين * قوله تعالى (لاتقم فيه أبا المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمن أسس بنيانه على شفاء جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم المضالين لا يزال بنياهم الذى بنوا رية في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال المفسرون ان المناققين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجد الذى العلة والليله الممطرة والليله الشاتية ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعولنا بالبركة فقال عليه السلام اتى على جناح سفر واذا قد منا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وخر به ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الخيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لاتقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فقول قوله لاتقم فيه نهى له عليه السلام

بخلاف الوعد بها فليس بشئ لان مناط دلالة ما عليه النظم الكريم على الوعد ليس كونه جلة ظرفية مصدرية بأن فان ذلك بمنزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التي يستحيل وجودها في الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا الوعد بها (يقاتلون في سبيل الله) استئناف لكن لا لبيان ما لاجله الشراء ولا لبيان نفس الشراء لان قتالهم في سبيل الله تعالى ليس باشتراك الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بل هو بذل لهم في ذلك بل لبيان البيع الذى يستدعيه الشراء المذكور كأنه قيل كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة فقيل يقاتلون في سبيل الله وهو بذل منهم لانفسهم وأموالهم الى جهة الله سبحانه وتعريض لهما للهلاك وقوله تعالى (فيقتلون ويقتلون) بيان لكون القتال في سبيل الله بذلا للنفس وان المقاتل في سبيله

بذلها وان كانت سالمة غائمة فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما * عن *

ولاشراط الاتصاف باحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم * ٧٤١ * بل يتحقق ذلك وان لم يصدر منهم أحدهما أيضا

كما إذا وجد المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين أو لم توجد المضاربة أيضا فانه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وتقديم حالة القتالية على حالة التقولية لا يذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس وقرى بتقديم المبني للفعول رعاية لكون الشهادة عريضة في الباب وايدانا بعدم مبالاةهم بالموت في سبيل الله تعالى بل يكونه أحد اليهم من السلامة كما قيل في حقهم * لا يفرحون اذا نالت رماحهم * قوما وليسوا محازبا اذا نبأوا * لا يقع الطعن الا في محورهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل * وقيل في مقاتلون الخ معنى الامر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (وعدا عليه) مصدر مؤكدا لا يدل عليه كون الثمن مؤجلا (حقا)

عن أن يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين أعني كون مسجد الضرار سببا للفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مستملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بنى من اول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفه عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة ممن كفر بالله في اول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلي فيه والاكثرون انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا في ذلك فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجاسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائز لكان هذا أولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى رجع مسجدا تقوى بأمرين (احدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني) ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسيره الطهارة قولان (الاول) المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (اولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو الموثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا كونهم مبشرين عن الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الطاهر انما يحصل لها أثر وقد عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الطاهر كان طهارة الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام

نعت لوعدا والظرف حال منه لانه لو تاخر لكان صفة له وقوله تعالى (في التوراة والانجيل

والقران) متعلق بمحذوف وقع صفة لوعدا أى وعدا مثبتا فى التوراة والانجيل كما هو مثبت فى القرآن (ومن أوفى بعهد من الله) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حثية ﴿ ٧٤٢ ﴾ الوعد على نهج المبالغة فى كونه سبحانه

أوفى بالعهد من كل وافى فان اخلاق المعاد مما لا يكاد يصدر عن كرام الخلق مع امكان صدوره عنهم فكيف يجنب الخلاق العنى عن العالمين جل جلاله وسبك التركيب وان كان على انكار ان يكون أحد أوفى بالعهد منه تعالى من غير تعرض لانكار المساواة ونفيها لكن المقصود به قصد امطراد انكار المساواة ونفيها قطعا فاذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد به حتما أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (فاستنبهوا) التفات الى الخطاب تسريفا لهم على تسريف وزيادة لسرورهم على سرور والاستبشار اظهار السرور والسين فيه ليس للطلب كاستوقد وأوقد والفاء لترتيب الاستبشار أو الامر به على ما قبله أى فاذا كان كذلك فسروا نهاية السرور وافرحوا غاية الفرح بما فرتم به من الجنة وانما

أترضون بالقضاء قاوا نعم قال أنصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون فى الرخاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنى عليكم فما الذى تصنعون فى الوضوء قالوا نتبع الماء بالجر فقرا النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثانى) ان المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب واستعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد فى الحقيقة والمجاز مع الابدان (والجواب) أن لفظ النجس اسم للمستقدر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الاول) البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه وقال الواحدى يجوز أن يكون البنان جمع بناية اذا جعلته اسما لانهم قالوا بناية فى الواحد (البحث الثانى) قرأ نافع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل مالم يسم فاعله وذلك الفاعل هو البانى والمؤسس ما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة فى ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان البانى لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى ولله رغبة من عقابه والرغبة فى ثوابه كان ذلك البناء افضل وأكمل من البناء الذى بناه البانى لاداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله أم أسس بنيانه على شفا جرف هار فانها ربه فى نار جهنم فقيه مباحث (البحث الاول) قرأ ابن عامر وجرى وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كسفل وسعل وعنق وعنق (البحث الثانى) قال أبو عبيدة الشفا الشفة وشفا السى حرقه ومنه يقال اشق على كذا اذا دامنه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على طرف السيل طين واه مسرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشىء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد فى مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط فقد انهار وتهور * اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى أفن أسس ببيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار فى قعر جهنم ولا ترى فى العالم مثالا أحسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البنائين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء

في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع وانما يذكر العقد بعنوان الشراء لان ذلك من قبل الله سبحانه لامن قبلهم والترغيب انما يكون فيما يتم من قبلهم وقوله تعالى (الذي * ٧٤٣ * بايعتم به) زيادة تقرير بيعهم والاشعار بكونه

مغيرا لسائر البيعات
فانه بيع للغاني بالباقي
ولان كلا البديلين له
سبحانه وتعالى * عن الحسن
رضي الله عنه انفسا
هو خلقها وأموالها
رزقها * روى أن الانصار
لما بايعوه عليه الصلاة
والسلام على العقبة
قال عبد الله بن رواحة
رضي الله تعالى عنه
اشترط لربك ولنفسك
ما شئت قال عليه الصلاة
والسلام اشترط لربي
ان تعبدوه ولا تشركوا به
شيئا واشترط لنفسي
أن تمنعوني مما تمنعون
منه أنفسكم قالوا فاذا
فعلنا ذلك فانا قال لكم
الجنة قالوا ربح البيع
لان قيل ولانستقيل ومر
برسول الله صلى الله
عليه وسلم أعرابي
وهو يقرؤها قال كلام
من قال كلام الله عز وجل
قال بيع والله مريح لان قيله
ولانستقيله فخرج الى الغزو
واستشهد (وذلك)
اي الجنة التي جعلت
ثمنا بمقابلة ما بذلوا
من أنفسهم وأموالهم
(هو الفوز العظيم)

الثاني قصد بانيه بينائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شرifa واجب الابقاء وكان
الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم
والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان
ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه (الاول) ان المنافقين عظم فرحهم
ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد
بعضهم له وازداد ارتياحهم في نبوته (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر
بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما أمر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع أمانتهم عنه وعظم
خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر
بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما
أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لا يسيب أمر
بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى سعيهم
في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الآن تقطع قلوبهم وفيه مباحث
(البحث الاول) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة
بمعنى تقطع فحذفت احدى التاءين والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله
وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتسكين القاف قلوبهم بانصب أي تفعل أنت بقلوبهم
هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أي تجعل قلوبهم قسما وتفرق أجزاءها بانسيب واما
بالخرن والبكاء فحيث تذول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدا
ويعتدون على هذا التفريق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تقطع بها قلوبهم ندما وأسفا على
تفریطهم وقيل حتى تشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله
ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة واوقعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
أو كل مخاطب ثم قال والله عليهم حكيم والمعنى عليهم بأحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم
بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن
أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى
لما شرع في شرح فضائح المنافقين وقبائحهم لسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك
الشرح والبيان وذكر أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لاثقابه عادا الى بيان فضيلة
الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليله العقبة بمكة وهم
سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي
ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا
فاذا فعلنا ذلك فاذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لانستقيل ولانستقيل فنزلت هذه الآية

الذي لا فوز اعظم منه وما في ذلك من معنى البعد اشارة الى بعد منزلة المشار اليه وسعورتته في الكمال ويجوز
أن يكون ذلك اشارة

الى البيع الذي أمروا بالاستبشار به ويجعل ذلك كأنه نفس الفوز العظيم أو يجعل فوزا في نفسه فالجمله على الاول تذييل للآية الكريمة وعلى الثاني لقوله تعالى ﴿ ٧٤٤ ﴾ فاستبشروا مقرر لمضمونه (التائبون)

رفع على المدح أي هم التائبون يعني المؤمنون المذكورين كما يدل عليه القراءة بالياء نصبا على المدح ويجوز أن يكون مجرورا على أنه صفة للمؤمنين وقد جوز الرفع على الابتداء والخبر محذوف أي التائبون من أهل الجنة أيضا وإن لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويجوز أن يكون خبره قوله تعالى (العابدون) وما بعده خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه التعوت الفاضلة أي المخلصون في عبادة الله تعالى (الحامدون) نعمائه أولمنا بهم من السراء والضراء (السائحون) الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصوم شبه بهالانه طائق عن الشهوات اولانه رياضة نفسانية يتوسل بها الى العثور على خفايا الملك والملكوت وقيل هم السائحون في الجهاد وطلب العلم

قال مجاهد والحسن ومقاتل تامنهم فاعلى ثمنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسها وخلقها وأموالها ورزقها لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله أخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا استبدال او شراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أي بالجنة وكذا قراءة عمر ابن الخطاب والاعمش فالحسن اسمعوا والله يبعه رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابنائكم ثمن الا الجنة فلا تتبعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلهم وعيالهم وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري لايده من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية العبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى النبيه على كون العبد شبيها بالطفل الذي لا يهتدى الى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط العبطة الزامة والمقصود منه التنبية على السهولة والمسماحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن كون الانفس والاموال مضافة اليهم يوجب أمرين مغايرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصل الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والادوات والمركبه وكذلك المسال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالخلق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الى حيث رجح المهدي على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعندهذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله وأحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا بيديكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله مجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة وكالامر اللازم لها قرأ حرة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم

(والتاهون عن المنكر) عن الشرك والمعاصي والعطف فيه للدلالة على أن المتعاطفين بمنزلة خصلة واحدة وأما قوله تعالى (الحافظون لحدود الله) ﴿٧٤٥﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع وعلاوجلا الناس

عليه فثلاثا يتروهم
اختصاصه باحد
الوجهين (وبشر
المؤمنين) أي الموصوفين
بانتعوت المذكورة
ووضع المؤمنين موضع
ضميرهم للتبني على أن
ملاك الامر هو الايمان
وأن المؤمن الكامل
من كان كذلك وحذف
المبشر به للايدان
بخروجه عن حد
البيان وفي تخصيص
الخطاب بالاولين اظهار
زيادة اعتناء بأمرهم
من الترغيب والتسلي
(ما كان للنبي والذين
آمنوا) بالله وحده أي
ما صح لهم في حكم الله
عز وجل وحكمته
وما استقام (أن يستغفروا
للمشركين) به سبحانه
(ولو كانوا) أي المشركون
(أولى قرى) أي ذوى
قربة لهم وجواب
لومحذوف لدلالة
ما قبله عليه والجملة
معطوفة على جملة
أخرى قبلها محذوفة
حذفا مطردا كما بين
في قوله تعالى ولو كره
الكافرون ونظائر*
ع

الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصرد ذلك راد على الباقيين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله فإوهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ماوهن من بقي منهم واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجملة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسرتك المباشرة بالمقاتلة بقوله يقتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة وأيضا فالجهد بالجملة والدعوة الى دلائل التوحيد أكل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لان يهدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها الا بعد تقديم الجهاد بالجملة وأما الجهاد بالجملة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهرها جوهر شر يف خصه الله تعالى بمن يداكرم في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لاجرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فاد بغموه فانتفعتم به فالجهاد بالجملة يجرى مجرى الديانة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى افناء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فاقول الاول) أن هذا الوعد الذي وعده للجهاديين في سبيل الله وعديتات فقد أثبتته الله في التوراة والانجيل كما أثبتته في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وأيضانه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منزها عنها وقوله ومن أوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار أي لأحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتتة على أنواع من التأكيدات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المسترى هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكدا (وثالثها) قوله ووعدا وعد الله

روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعهد أبي طالب لما حضرته الوفاة يا عهد

قل كلمة أحاج لك بها عند الله فإني قال عليه الصلاة والسلام لا يزال استغفرك ما لم أنه عنه فترلت وقيل لما افتتح مكة خرج إلى الأبواء فزار قبر أمه ثم قام مستعبدا فقال اني ﴿ ٧٤٦ ﴾ استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي

واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل على الآيتين (من بعد ما تبين لهم) أي للنبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين (أنهم) أي المشركين (أصحاب الحليم) بأن ما توا على الكفر أو نزل الوحي بأنهم يموتون على ذلك (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه) بقوله واغفر لأبي أي بأن توفقه للإيمان وتهديه إليه كما يلوح به تعليقه بقوله انه كان من الضالين والجملة استئناف مسوق لتقرير ما سبق ودفع ما يتراءى بحسب الظاهر من المخالفة وقرئ وما استغفر إبراهيم لأبيه وقرئ وما استغفر إبراهيم على حكاية الحال الماضية وقوله تعالى (الاعن موعدة) استثناء مفرغ من اعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه آزر ناشئا عن شيء من الأشياء الاعن موعدة (وعدها) إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أي أباه)

حق (وراعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيد لتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والإنجيل والقرآن وذلك يجري مجرى إشارات جميع الكتب الإلهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه المباشرة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهده من الله وهو غاية في التأكيد (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو أيضا مبالغة في التأكيد (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البخني استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الآية دلت على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل وأخذ الاموال إلى البالغين الا بئس هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا أن الامهم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرقيقة الشريفة ونحن نقول لانكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب ﴿ قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون

الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة بين في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مستلطان (المسئلة الأولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الأول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين انفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أي التائبون العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجا هدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلًا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لأول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون إلى آخر الآية خبر بعد خبر أي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبي وعبد الله التائبين بالياء إلى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) أن يكون جرا صفة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (بالصفة الأولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضي الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الأصمليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة

على زجاء ايمانه لعدم تبين حقيقة أمره والاما وعدها اياه كانه قبل وما كان استغفار ابراهيم لا يده الا عن موهبة
مبينة على عدم تبين أمره كما ينبغي عنه * ٧٤٧ * قوله تعالى (فلما تبين له) أي لبراهيم بأن أوحى اليه أنه مصر

على الكفر غير مؤمن
أبدا وقيل بأن مات على
الكفر والاول هو
الانسب بقوله تعالى
(انه عدو لله) فان
وصفه بالعداوة بما يراه
حالة الموت (تبرأ منه)
أي تنزه عن الاستغفاره
وتجانب كل التجانب
وفيه من المبالغة ما ليس
في تركه ونظائره (ان
ابراهيم لاواه) لكثير
التأوه وهو كناية عن
كآل الرأفة ورقة القلب
(حليم) صبور على
الاذية والحنسة وهو
استئناف لبيان ما كان
يدعوه عليه الصلاة
والسلام الى ما صدر
عنه من الاستغفار وفيه
ايدان بان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام كان
أواها حليما فلذلك
صدر عنه ما صدر
من الاستغفار قبل
التبين فليس لغيره
أن يأتسبى به في ذلك
وتأكيد لوجوب
الاجتناب عنه بعد
التبين بأنه عليه الصلاة
والسلام تبرأ منه بعد
التبين وهو في كآل رقة

من المعصية وقوله التأبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتناول الكل فال تخصيص
بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انما بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله
تعالى في سورة البقرة فلتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند
حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه
(وثانيها) ندمه على ما مضى (وثالثها) عزمه على الترك في المستقبل (ورابعها) أن يكون
الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه
منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التأبين
(والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين يرون عبادة
الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل
مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولا ين عباس رضي الله عنهما
أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم
في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم
الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في ليهم
ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على
نعمه ديناً ودنياً ويجعلون اظهارة ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتهليل والتحميد
صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا
قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى
أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخروا هم أن الحمد لله رب
العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال
(الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من
السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمتي الصيام وعن الحسن
ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديعون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير
الصائم بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الارض
متعبدا لآزاد معه كان ممسكا عن الاكل والصائم يمسك عن الاكل فلهم هذه المشابهة سمي
الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي
يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المشتهي وهو الاكل والشرب والوقاع
وعندى فيه وجه آخر وهو أن الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على
نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار طالع الجلال ولذلك
قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من
قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن
درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (والقول الثاني) ان المراد من

القلب والجلم فلا بد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا وأما أن الاستغفار قبل

التين لو كان غير محظور لما استثنى من الأئسائه في قوله تعالى الا قول ابراهيم لايه لاستغفرنك فقد حقق في سورة مريم باذن الله تعالى (وما كل الله ليضل قوما) أي ليس من عادته ﴿٧٤٨﴾ أن يصفهم بالضلال عن طريق الحق

ويجزي عليهم أحكامه (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم) بالوحى صريحا ودلالة (ما يتقون) أي ما يجب اتقاؤه من محظورات الدين فلا يترجروا عما نهوا عنه وأما قبل ذلك فلا يسمى ما صدر عنهم ضلالا ولا يؤاخذون به فكأنه تسليية للذين استغفروا للمسركين قبل ذلك وفيه دليل على أن العاقل غير مكلف بما لا يستبد بعرفته العقل (ان الله بكل شئ عليم) تعليل لما سبق أي أنه تعالى عليم بجميع الاشياء التي من جعلتها حاجتهم الى بيان قبح ما لا يستقل العقل في معرفته فيبين لهم ذلك كما فعل همنها (ان الله له ملك السموات والارض) من غير شريك له فيه (يحيى ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) لما منهم من الاستغفار للمسركين وان كانوا أولى قرى وضمن ذلك التبرؤ منهم

السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب ابن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بنى منهم أربعين سنة فلم ير شيئا فقال يارب ما ذنبى بان أساءت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السبح سبح الماء الجارى والمراد به من خرج محاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حيث المؤمنون في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود به يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسطها والسجود غاية فخص الركوع والسجود بالذكر لدالتهما على غاية التواضع والعبودية تبيينها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم (الصفة السابعة والثامنة) قوله الآمرين بالمعروف والنهي عن المنكر وأعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والنهي عن المنكر ففيه وجوه (الاول) ان التسوية قد تجيء بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فآله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الستة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالقصد من ادخال الواو عليه التثنية على ما ذكرنا (الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان

أساسا بين لهم أن الله تعالى مالك كل موجود ومنولى أموره والقاب عليه ولا يأتي لهم نصير ﴿ لنفسه ﴾

ولا ولاية الامنه تعالى ايتوجهوا اليه بشر اشهرهم متبرئين نغساوا غير قاصدين الاياه (لقد تاب الله على النبي) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو العفو ﴿ ٧٤٩ ﴾ عن اذنه للمتافقين في الخلف عنه (والمهاجرين والانصار)

قبل هو في حق زلات
سبقت منهم يوم أحد
ويوم حنين وقيل المراد
بيان فضل التوبة وانه
ما من مؤمن الا وهو
محتاج اليها حتى النبي
صلى الله عليه وسلم
لما صدر عنه في بعض
الاحوال من ترك الاولى
(الذين اتبعوه)
ولم يتخلفوا عنه ولم يخلوا
بأمر من أو امره (في ساعة
العسرة) أي في وقتها
والتعبير عنه بالساعة
لزيادة تعيينه وهي
حالهم في غزوة تبوك
كانوا في عسرة من
الظهر يعقب عشرة
على بعير واحد ومن الزاد
تزووا التمر المدود
والشعير المسوس
والاهالة الزنخة وبلغت
بهم الشدة الى أن اقتسم
التمر اثنان وربما مصها
الجماعة ليشر بواعلها
الماء للتعير وفي عسرة
من المساء حتى نحروا
الابل واعتصروا فرونها
وفي شدة زمان من حجارة
القيظ ومن الجذب
والقحط والضيقة
الشديدة ووصف
المهاجرين والانصار بما ذكر من اتباعهم له عليه الصلاة والسلام في مثل هاتيك المراتب

لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي
يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما
حاول قتله فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات فأدخل عليها
النوا وتبنيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة (الصفة التاسعة) قوله والحافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين (أحدهما) ما يتعلق
بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها للمصلحة
مرعية في الدين بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
والاعتاق والتدور وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهي لما جلب المنافع وأما لدفع
المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع فذلك المنافع اما أن تكون
مقصودة بالاصالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرف
الحواس الخمسة (فأولها) المدوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما
كان الطعام قديكون نباتا وقديكون حيوانا والحيوان لا يمكن أكله الا بعد الذبح والله
تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح
وكتاب الضحايا (وثانيها) الملبوسات ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جلتهما ما يفيد حله
وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو يبحث عن لوازم النكاح مثل المهر
والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والسوز ومنها ما هو يبحث عن الاسباب
المريلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام
المتعلقة بالملبوسات البحث عما يحل لبسه وعما يحل استعماله وعما يحل
استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا
الباب (وثالثها) البصرات وهي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل (ورابعها) المسموعات
وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المسمومات وليس للفقهاء فيها مجال وأما المنافع
المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب المفيدة
للملك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان
فاما أن يكون بيع العين بالعين أو بيع الدين بالدين وهو السلم أو بيع العين بالدين كما اذا
اشترى شيئا في الذمة أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي أنه عليه الصلاة
والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي
الدينين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة وكتاب الجعالة وكتاب عقد المضاربة
وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والاتقاط
وأخذ النقي والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط أسباب الملك الا بالاستقراء
(والنوع الثاني) من مباحات الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء
وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من

من الشدة البالغة في بيان الحاجة الى التوبة فان ذلك حيث لم يهتم عنها فلا ن لا يستغنى عنها غيرهم أولى وأحرى
(من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) بيان لتأهي الشدة ﴿ ٧٥٠ ﴾ وبلوغها الى ما لا غاية وراها

التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام
تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فتقول
أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس أو في الاموال أو في الاديان
أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل في كل
النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أبعاض البدن
كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة
في الاموال فذلك الضرر اما أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار وهو كتاب القصب
أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر
واما البدعة أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام
المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة
للمشروعة فيهما ويدخل فيه أيضا باب حد القذف و باب اللعان وههنا بحث آخر وهو ان
كل أحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا
فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام و يجب أن يكون
لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فللمم يجوز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا لا
بالحجة فالشرع أثبت لاطهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون للدعوى
ولاقامة البينة شرطا مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاهد تكاليف
الله تعالى وأحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما يبينها في كل القرآن تارة
على وجه التفصيل وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين لاجرم أنه
تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه
التكاليف واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وليس الامر كذلك
فان أعمال المكلفين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على
شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب
فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك
ان البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى لان أعمال الجوارح انما تراد
لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله
سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال
في الآية المتقدمة فاستبشروا بديعكم الذي باعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر
عقبها قوله وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول
الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك
الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقبها سائر أقسام التكاليف على سبيل

وهو اشراف بعضهم
على أن يميلوا الى التخلف
عن النبي عليه الصلاة
والسلام وفي كاد ضمير
الشان أو ضمير القوم
الراجع اليه الضمير
في منهم وقرئ بتأنيث
الفعل وقرئ من بعد
ما زادت قلوب فريق
منهم يعني المتخلفين
من المؤمنين كما في لبابة
وأضرابه (ثم تاب عليهم)
تكرر للتأكيد وتنبية
على أنه يتاب عليهم
من أجل ما كاد بدوا
من العسرة والمراد أنه
تاب عليهم لكي يودتهم
(انه بهم رؤوف رحيم)
استئناف تعليلي فان
صفة الرأفة والرحمة
من دواعي التسوية
والعفو ويجوز كون
الاول عبارة عن ازالة
الضرر والثاني عن
ايصال المنفعة وأن يكون
أحدهما للسوابق
والآخر للواحق
(وعلى الثلاثة الذين
خلفوا) أي وتاب الله
على الثلاثة الذين
أخر أمرهم عن أمر
أبي لبيابة وأصحابه

حيث لم يقبل صدرتهم مثل أولئك ولاردت ولم يقطع في شأنهم بشيء الى أن نزل فيهم الوحي وهم كعب ﴿ الاجال ﴾

ابن مالك وهلال بن امية ومرارة ابن اليبس وقرى خلفوا أي خلفوا النازين بالدينسة أو فسدوا من الخلق
وخلفو الغم وقرى على المخلفين والاول هو الانسب ﴿ ٧٥١ ﴾ لان قوله تعالى (حتى اذا ضاقت عليهم الارض)

غاية للتخفيف ولا يناسبه
الا المعنى الاول أي
خلفوا وأخر أمرهم
الى أن ضاقت عليهم
الارض (بما رحبت)
أي برحبها وسعتها
لا عراض الناس عنهم
واقطعوا عنهم عن
مفاوضتهم وهو مثل
لشدة الحيرة كأنه
لا يستقر به قرار ولا تطمئن
له دار (وضاقت عليهم
أنفُسهم) أي اذا رجعوا
الى أنفسهم لا يطمثون
بشيء لعدم الانس
والسرور واستيلاء
الوحشة والحيرة (وظنوا
أن لا ملجأ من الله الا اليه)
أي علوا أنه لا ملجأ من
مخطئه تعالى الا الى
استغفاره (ثم تاب عليهم)
أي وقفهم للتوبة
(ليتوبوا) أو أنزل
قبول توبتهم ليصبروا
من جلة التوايين أو رجح
عليهم بالقبول والرحمة
مرة بعد أخرى
ليستقيموا على توبتهم
(ان الله هو التواب)
المبالغ في قبول التوبة
كما وكيفا وان كثرت
الجنايات وعظمت
(الرحيم) المنفضل عليهم بفنون الايام استجابتهم لافتان العتاب ﴿ روى أن ناسا من

الاجال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسيادة
لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أمور لا يتفكك
المكلف عنها في أغلب أوقاته فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد
يتفكك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ومثل معرفة أحكام
الجنايات وأبضا فتلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال الجوارح الا أن
المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على
سبيل الاجمال ﴿ قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين

ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) وما كان استغفار ابراهيم
لايه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حلیم) اعلم
أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار
والمناقضين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا
في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه
بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلةهم بسبب من الاسباب
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي سبب زول هذه الآيات وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضى الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة سال النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه
أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فسأله عمر
وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكت فقال قد أذن لي فيه فلما علمت ما هي
فيه من عذاب الله واني لأعنى عنها من الله شيئا بكيت رحمة لها (الثاني) روى عن سعد
ابن المسيب عن أبيه قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام
يا عم قل لا اله الا الله أحاج لك بهاء عند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن
ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد المطلب أبدا فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن
لك مالم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله انك لا تهدي من أحببت قال الواحدى وقد
استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة أبي طالب كانت
بمكة في أول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فإى بأس أن يقال ان النبي
عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن
يستغفروا لابيويهم من الكافرين وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضا يفعل ذلك ثم
عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة (الثالث) يروى عن علي
أنه سمع رجلا يستغفر لابيويهم المشركين قال فقلت له أتستغفر لابيويهم وهما مشركان فقال
أليس قد استغفرا ابراهيم لابيويهم وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه

(الرحيم) المنفضل عليهم بفنون الايام استجابتهم لافتان العتاب ﴿ روى أن ناسا من

المؤمنين تخلطوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بداله وكره مكانه فخلق به عليه الصلاة والسلام عن الحسن
رضي الله عنه أنه قال بلغني أنه كان لاحدهم حائط كان خيرا ﴿ ٧٥٢ ﴾ من مائة ألف درهم فقال يا حائطاه

ما خلفني الا ظلك
وانتظار ثمارك اذهب
فأنت في سبيل الله
ولم يكن لآخر الأهل
قَالَ يَا أَهْلَاءَ مَا بَطَأَنِي
وَلَا خَلَفَنِي إِلَّا الْفَتَنُ بِكَ
فَلَا جَرَمَ وَاللَّهِ لَا كَابِدِينَ
الشَّدَائِدُ حَتَّى الْخَلْقِ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَأْبِطُ زَادَهُ
وَلِخَلْقِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ قَالَ الْحَسَنُ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَذَلِكَ
وَاللَّهُ الْمُؤْمِنُ يَتُوبُ مِنْ
ذُنُوبِهِ وَلَا يَصْرَعُ عَلَيْهَا
وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغَفَارِيُّ
أَنْ بَعِيرَهُ أَبْطَأَ بِهِ فَحَمَلُ
مَنَاعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ وَاتَّبَعَ
أُتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا شَاءَ فَقَالَ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
لِمَا رَأَى سَوَادَهُ كُنْ أَبَا ذَرٍّ
قَالَ النَّاسُ هُوَ ذَاكَ
قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ رَحِمَ اللَّهُ أَبَا ذَرٍّ
يَمُوتُ وَحْدَهُ وَيَبْعَثُ وَحْدَهُ
وَعَنْ أَبِي خَتْمَةَ أَنَّهُ
بَلَغَ بَسْتَانَهُ وَكَانَتْ لَهُ
امْرَأَةٌ حَسَنَاءُ فَرَشَتْ لَهُ
فِي الظِّلِّ وَبَسَطَتْ لَهُ
الحَصِيرَ وَقَرَّبَتْ إِلَيْهِ

وسلم فزادت هذه الآية (الرابع) يروي أن رجلا أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال
كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ويقرى الضيف ويمنح من ماله وأين أبي فقال أمات
مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه الصلاة والسلام
فقال ان ابى وأباك وأبا ابراهيم في النار ان أبك لم يقبل يوما أعوذ بالله من النار (المسئلة
الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين يحتمل أن يكون المعنى
ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى التنبه
(فالاول) معناه أن الذبوة والايان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه
لا تستغفروا والامر ان مقار بن وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد
ماتين لهم أنهم أصحاب الحجيم وأيضا قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى
طلب أن يخلف الله وعده ووعديه وانه لا يجوز وأيضا لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم
فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة
والسلام وخط مرتبه وأيضا انه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الحجيم
فهذا الاستغفار يوجب الخلف في احدهذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم
أن يسأل العبد به شيئا بعدما أخبر الله عنه أنه لا يقطعه واحتج عليه بقول أهل النار ربنا
أخرجنا منها مع علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه (الاول) ان
هذا مبنى على مذهبه ان أهل الآخرة الا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص
القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم لأن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف
كذبوا على أنفسهم (والثاني) ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم
أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه (والثالث)
ان مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه اما أن يكون عبثا أو معصية وكلاهما
جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الانبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة)
انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هوتين كونهم من أصحاب النار
وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الاقارب أو من الابعاد فلماذا السبب قال تعالى
ولو كانوا أولى قربي وكون سبب النزول ما حكينا يقوى هذا الذي قلناه أما قوله تعالى
وما كان استغفار ابراهيم لاييه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المقصود منه أن لا يتوهم انسان انه تعالى
منع محمدا من بعض ما أذن لابراهيم فيه (والثاني) أن يقال اناذكرنا في سبب اتصال هذه
الآية بما قبلها المبانعة في ايجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم ثم بين تعالى
ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام بل المبانعة في تقرير وجوب
الانقطاع كانت مشروعة أيضا في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبانعة في تقرير

وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب وبكونه أى اوهاى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لايبده شديداً فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالاوهية والحليمة منعه الله تعالى من الاستغفار لايبه الكافر فلان يكون غيره ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه السلام استغفر لايبه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربى وقال أيضاً لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لايجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لايبه الا على موعدة وعدها اياه وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد أباً ابراهيم عليه السلام والمعنى ان أباه وعده أن يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن من وأنه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار (الثانى) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد أباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها أباه بالبلاء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لايبه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في أن يرزقه الايمان الذى يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصراً على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثانى) في الجواب ان من الناس من حل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنارة وبهذا الطريق فلامتناع في الاستغفار للكافر لكون الفأدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على أن المراد ما ذكرناه أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقاً أو كان مظهر ذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذى به تبين لابراهيم ان أباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحى وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول للماتين لابراهيم ان أباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقة فالإنسان يخرج ذلك النفس

وامرأة حسناء ورسول
الله صلى الله عليه وسلم
في الضحك والضحك ما هذا
بخير فقام ورحل ناقته
وأخذ سيفه ورمحه ومر
كالريح فمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم طرفه
الى الطريق فاذا براكب
يزهأ السراب فقال
كن أباخثنة فكانه
ففرح به رسول الله
صلى الله عليه وسلم
واستغفر له ومنهم من بقى
لم يلحق به عليه الصلاة
والسلام منهم الثلاثة
قال كعب رضى الله عنه
لما قتل رسول الله صلى
الله عليه وسلم سلمت عليه
فرد على كالمغضب بعد
ما ذكرني وقال يا ليت
شعري ما خلف كعباً
فقيل له ما خلفه الا حسن
برديه والنظر في هطفيه

المحترق من القلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللفسرين
 فيه عبارات روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر
 انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء ويروي ان زيب تكلمت
 هند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغبر لونه فأنكر عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها
 فانها أواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى
 كون ابراهيم عليه السلام أواها كذا ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له سى من شدا نداء الآخر
 كان يتأوه اشفا قامن ذلك واستعظامه وعن ابن عباس رضي الله عنهما الاواه المؤمن
 بالحسبة وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذا الوصفين في هذا
 المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشغفة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم
 رفته على أبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وغلط قلبه عليه لما طهره
 اصراره على الكفر فأتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بأنه حليم لان أحد أسباب
 الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حمله عند الغضب
 * قوله تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل
 شئ عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيى ويميت ومالك من دون الله من ولا
 نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن
 يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه
 الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقر بانهم
 ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار
 للمشركين وأيضافان أقوا مامن المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا قد ماتوا قبل
 نزول هذه الآية فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فأزال الله
 تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الاعداء ان بين لهم
 انه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من اول
 السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم
 والاحتراز عن موالاتهم فكأنه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد
 الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ قوما بالعقوبة
 بعد اذ دعاهم الى الرشده حتى بين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وأزاح
 العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى
 ليضل وجوه (الاول) ان المراد انه أضله عن طريق الجنة أى صرفه عنه ومنعه من التوجه
 اليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا
 بقول الكميت * وطائفة قدأ كفروني بحبكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل
 فاسد لان العرب اذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجوا بهم بيت الكميت

فقال عليه الصلاة
 والسلام ما أعلم الاضلالا
 واسلاما ونهى عن كلامنا
 أيها الثلاثة فتناكر لنا
 الناس ولم يكلمنا أحد
 من قريب ولا بعيد فلما
 مضت أربعون ليلة
 أمرنا أن نعتزل نساءنا
 ولا نتقرب بهن فلما تمت
 نجسونا ليلة اذا انابتنا
 من ذروة سلع أبشر
 يا كعب بن مالك فخررت
 لله ساجدا وكنت كما وصفتي
 ربي وضائق عليهم
 الارض بمسارحيت
 وضائق عليهم أنفسهم
 وتتابعت البشارة فلبست
 ثوبي وانطلقت الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 فاذا هو جالس في المسجد
 وحوله المسلمون فقام الى
 طلحة بن عبيد الله يهرول
 الى حتى صافحني وقال
 لتنهك توبة الله عليك
 فلن أنساها لطلحة رضي
 الله عنه

باطل لانه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل الأثرى انه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع الى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليقوم الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤخذ أحدا الا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنها يعنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيى ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغنى لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازالة العذر قبيح فوجب أن لا يغفل الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضى انه يقع من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقاؤون به (والجواب) ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فؤاد (احداها) انه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يتقدرون على اضرامكم (وثانيها) ان القوم من المسلمين قالوا لما أمرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بأبائنا وأولادنا واخواننا لانهر بما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيى والمميت ناصركم فلا يضركم أن يتقطعوا عنكم (وثالثها) انه تعالى لما أمر بهذه التكليف الساقطة كانه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكليفى لكوني الهكم ولكونكم عبيدالى * قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقى من أحكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) دلت الاخبار على ان هذا السفر كان ساقا شديدا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيحى شرحها وهذا يوجب الشناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنكم لم أذنت لهم وأبضالما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيحى شرحها فر بما

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر أبشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا علينا الآية وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبه كعب بن مالك وصاحبيه (بأيها الذين آمنوا) حطاب عام يندرج فيه التائبون اندراجا أوليا وقيل لمن تخلف عليه من الطلقاء عن غزوة تبوك خاصة (اتقوا الله) في كل ما تأتون وما تذكرون فيدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر المغازى دخولا أوليا

وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة ور بما وقع في خاطر بعضهم انالسنانقدر على الفرار
ولست أقول عزمو عليه بل أقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في آخر هذه
السورة انه بفضله عفا عنهما فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه
الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما
من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي عليه السلام وسأر المؤمنين لما
تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن
تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما
مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلها هذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي
الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت
الوساوس تقع في قلوبهم فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها
وتضرع الى الله في ازالتهما عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك
الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يبعد أن يكون
قد صدر هن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل
انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى
ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم
الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة
العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعّب الامر
عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر
وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العسرة من المسلمين يخرجون
على بعير يعتقونه بينهم وأما عسرة الزاد فر بما مص الترة الواحدة جماعة يتناوبونها
حتى لا يبقى من الترة الا النواة وكان معهم سبي من شعير مسوس فكان أحدهم اذا وضع
اللقمة في فيه أخذ أنفه من نبت اللقمة وأما عسرة المال فقال عمر خرجنا في قبط شديد
وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينخر بعيره فيعصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه
الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجههم عثمان وغيره من
الصحابة رضی الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو مسلم يجوز أن يكون المراد بساعة
العسرة جميع الاحوال والاقوات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل
فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا
زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم
بأذنه حتى اذا فلتتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا
الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح
والتعظيم ثم قال تعالى من بعدما كاديزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول)

(وكونوا مع الصادقين)
في آياتهم وظهرهم
أوفى دين الله وقولا
وعملا أوفى كل شان
من الشؤون فيدخل
ما ذكر أوفى نوبتهم
وانابتهم فيكون المراد
بهم حينئذ هؤلاء
الثلاثة وأضربهم *
وعن ابن عباس رضی الله
عنهما أنه خطاب لمن
آمن من أهل الكتاب
أى كونوا مع المهاجرين
والانصار وانتظمو
في سلوكهم في الصدق
وسأر المحاسن وقرئ
من الصادقين (ما كان
لأهل المدينة) ما صح
وما استقام لهم (ومن
حولهم من الاعراب)
كزينة وجهينة وأشجع
وغفار وأضربهم
(أن يتخلفوا عن
رسول الله عند توجهه
عليه الصلاة والسلام
الى الغزوة

فاعل كاد يجوز أن يكون قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير الامر والشان والمعنى كادوا لا يشتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثاني) قرأ حزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالياء تأنيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعدما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كاد عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة من تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبلهم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول ولكنه صبروا احتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هدا اليسير خوفاً منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما العائدة في التكرار قلنا فيه وجوه (الاول) انه تعالى ابتداء بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطيبياً لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفوماً كدبلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازيد عنهم رضا (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وسواس قوية فلاجرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لتلايق في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخدين بتلك الوسواس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويسببه أن تكون الرأفة عبارة عن السعي في ازالة الضر والرحمة عبارة عن السعي في ائصال المفعة وقيل احداهما للرحمة السالفة والاخرى للمستقبله * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والعائدة في هذا العطف اننا بينا أن من ضم ذكر توبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلاً على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام توبة المهاجرين

(ولا يرغبوا) نصب
وقد جوز الجرم (بأنفسهم
عن نفسه) أى
لا يصرفوها عن نفسه
الكرامة ولا يصونوها
عالم يصن عنه نفسه
بل يكابدوا معه ما يكابده
من الاهوال والخطوب
والكلام في معنى النهي
وان كان على صورة
الخبير (ذلك) اشارة الى
ما دل عليه الكلام من
وجوب المشايعة (بأنهم)
بسبب أنهم (لا يصيبهم
ظماً) أى عطش يسير
(ولا نصب) ولا تعب ما
(ولا تخمصة) أى مجاعة
مالا ما يستباح عنده
المحرمات من مراتبها
فان الظلم والنصب
اليسيرين حين لم يخلوا
من الثواب فلان لا يخلو
ذلك منه أولى فلا حاجة
الى تأكيد النفي بتكرير
كلمة لا

والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية)
ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا
في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها (أحدها) انه ليس المراد
ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو
كقولك لصاحبك أين خلعت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعلة نهاه
عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب
الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والادوات
فلما بقوامدة ظهر ان تواني والى كسل فصح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حتى
قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين
كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء
الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالشير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة
الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أي خلفوا الغازين بالمدينة أي صاروا خلفاء
للذين ذهبوا الى الغزو اوفسدوا من الخليفة وخلفو الغم وقرأ جعفر الصادق خلفوا
وقرأ الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك
الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع والناس في هذه القصة
قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحدهم
أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال يأرضنا ما خلفني عن رسول الله الأمر كاذبي فأنت
في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان
للثاني أهل فقال يأهلاء ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر كاذب فلا كابدن
المفاوز حتى أصل اليه وفعل والثالث ما كان له مال ولا أهل فقال مالي سبب الااضن
بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقه وبالرسول
صلى الله عليه وسلم فأترى الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول
الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام
ما الذي حبسك بما فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيتهم وقلت ان كراعي
وزادى كان حاضرًا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر ببياتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاعت
عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال
حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خسبون يوما أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي
والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله

و يجوز أن يراد به تلك
المرتبة ويكون الترتيب
بناء على كثرة الوقوع
وقلته فان الظن أكثر
وقوع من النصب الذي
هو أكثر وقوعاً من
المخمسة بالمعنى المذكور
فتوسيط كلمة لاجئاً لئلا
تأكيد التفييل للدلالة
على استقلال كل واحد
منها بالفضيلة والاعتداد به
(في سبيل الله) واهلاء
كلته (ولا يطؤون موطناً
يعيق الكفار) أي
لا يدوسون بأرجلهم
وحوا فرخيولهم وأخفاف
رواحلهم دوساً ومكاناً
يداس (ولا يناون من
عدوئنا) مصدر كالقتل
والاسرو والنهب أو مفعول
أي شيطاناً من قبلهم
(الاكتب لهم به) أي
يكمل واحداً من الامور
المعدودة (عمل صالح)
وحسنة مقبولة
مستوجبة بحكم

عليه وسلم الى حجته وهو عند أم سلة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا فلما صلى
 العجبر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فأنطلقوا الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وتلا عليهم منازل فيهم فقال كعب بن لؤي الى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة
 فقال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات
 ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المغسرون
 معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر
 أزواجهم باعتزالهم وبقواعلي هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى وضقت عليهم
 الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضقت عليهم
 أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباء ونظر الناس
 لهم بعين الالهانة (الصفة الثالثة) قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من
 قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك
 وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أي علموا كما في قوله النبي بظنون
 أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض
 المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عاقلين بأنه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون
 وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببرأتهم عن النفاق
 ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالطعن عادى تجوز كون
 تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما
 رحبت وضقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم
 فما الفائدة في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا أراد أن
 يبلغ في تقرر العقول بعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فامعنى قوله
 ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول) قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد
 مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها
 فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكي وقوله كما
 أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سبروا
 (والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل
 (والثالث) أصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعاداتهم
 في الاختلاط بالمؤمنين وزوال الميائنة فتسكن نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم
 ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها (الخامس) ثم تاب عليهم لينتفعوا
 بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا ان النفع لا يحصل الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
 الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا

الوعد الكريم للشواب
 الجسيل ونيل الزلفي
 والتونين للتخيم وكون
 المكتوب عين ما فعلوه
 من الامور لا يمنع دخول
 الباء فان اختلاف العنوان
 كاف في ذلك (ان الله
 لا يضيع أجر المحسنين)
 على احسانهم تعليل لما
 سلف من الكتب والمراد
 بالمحسنين اما المبحوث
 عنهم ووضع المظهر
 موضع المضمحل مدحهم
 والشهادة عليهم
 بالانتظام في سلك المحسنين
 وأن أعمالهم من قبيل
 الاحسان والاشعار
 بعلمية المأخذ للحكم واما
 جنس المحسنين وهم
 داخلون فيه دخولا اوليا

لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتر كهم مدة خمسين يوماً أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه بأن قال يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجراً أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نبيه عليه الصلاة والسلام من كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال انقاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلتم ثم لتراخي فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حاتم ذلك على تأخير اطهار هذا القبول كان ذلك عدولاً عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهو لا يفيد الفور أصلاً بالاجماع ثم انه تعالى ثم الآية بقوله ان الله هو اتوب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر الواو يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لاجل الوحوب وذلك يقوى قولنا في انه لا يجب عقلاً على الله قبول التوبة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا أطبقوا على شئ أن يكونوا محققين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجوداً في زمان الرسول فقط فكان هذا أمراً بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يمتنع خلوه زمان التكليف عنه كما نقوله الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فدلنا هذه الآية على وجود الصادقين وهو قوله انه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر مخصص بزمان الرسول عليه

(ولا ينفقون نفقة صغيرة) ولو تمرة او علاقة سوط (ولا كبيرة) كما اتفق عثمان رضى الله عنه والترييب باعتبار ما ذكر من كثرة الوقوع وقلته وتوسيطه للتصحيح على استبعاد كل منهما بالكتب والجزاء لالتأكيد النفي كما في قوله عز وجل (ولا يقطعون) أى لا يجتازون في مسيرهم (وادباً) وهو في الاصل كل منفرج من الجبال والآكام يكون منفذاً للسيل اسم فاعل من ودى اذا سال ثم شاع في الارض على الاطلاق (الا كتب لهم) أى أثبت لهم ذلك الذى فعلوه من الانفاق والقطع (ليجزينهم الله) بذلك (أحسن ما كانوا يعملون) أجزاء أحسن أعمالهم أو أجزاء أحسن أعمالهم

الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث) لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فاما أن لا يحمل على شيء من الاوقات فيقتضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (والرابع) وهو ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطا فكانت الآية دالة على أن من كان جائزا لخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا للجائز الخطا عن الخطا وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعتزف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان الا ان نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكتنا لانعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم باننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمر بالكون مع شخص معين ولا بطل هذا بقى ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل أريد أن أومن بك الأني أحب الخمر والزنا والسرقه والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقه لي على تركها بأسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شريت وسألني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحد على فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطرفته وكذا في السرقة فماد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني) روى عن ابن مسعود رضئ الله عنه انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة) أي ما صح وما استقام لهم أن ينفروا جميعا نحو غزوا وطلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتشبوا جميعا فان ذلك محلل بأمر المعاش (فلولا نفر) فهلانفر (من كل فرقة) أي طائفة كثيرة (منهم) كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة (طائفة) أي جماعة قليلة (ليتفقوا في الدين) أي يتكفوا الفقهاء فيه ويتجشوا مشاق تحصيلها (وليندروا قومهم) أي وليجعلوا غاية سعيهم ومرمي غرضهم من ذلك ارشاد القوم وانذارهم (اذا رجعوا اليهم) وتخصيصه بالذكر لانه أهم وفيه دليل على أن التقفه في الدين من فروض الكفاية وأن يكون غرض المتعلم الاستقامة والاقامة لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كما هو دين أبناء الزمان والله المستعان

يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً لا ترى أنه يقال صدقت و بررت وكذبت وفجرت (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوي بينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين ان ابليس اتماذكر هذا استثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذباً في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئاً يستنكف منه ابليس فالمسلم أولى أن يستنكف منه (الرابع) من فضائل الصدق أن الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معائب الكذب أن الكفر منه لامن سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضى لقبه ما هو فقال أصحابنا المقتضى لقبه هو كونه مخرلاً لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذاباً ودليلنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فر بما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين هليه وذلك يدل على أنه تعالى انما أوجب رد ما يجوز كونه كذاباً لاحتمال كونه مفضياً الى ما يضر المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبه الكذب افضاءه الى المفساد واحتج القاضى على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم بديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب أو أمكنه أن يصل الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق وللملم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبجاً ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يودى الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من أول عمره تقيح الكذب لاجل كونه مخرلاً لمصالح العالم صار ذلك نصب عينه وصورة حيا له فلك الصورة النادرة اذا تفقت للحكم عليها حكمت العادة الراسخة عليها بالقبج فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لان سلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن اللمة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه فيجاء كونه كذاباً فلو أثبتتم هذا المعنى بامتناع صدور عن الله لزم الدور وهو باطل قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يعظ الكفار ولا يناولون من عدونا بلا اكتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا يتفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا لا كتب لهم ليحزنهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر بقوله وكونوا مع الصادقين يوجب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد كد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن

(اعلمهم يحذرون) ارادة أن يحذروا واما يحذرون واستدل به على أن اخبار الآحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرينة طائفة الى التفقه لتندر فرقتها كما يتذكرها ويحذر وافلو لم يعتبر الاخبار ما لم يتواتر لم يفد ذلك وقد قيل للآية وجد آخر وهو أن المؤمنين لما سمعوا ما نزل في المتخلفين سارعوا الى التغير رغبة ورهبة وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقون حتى لا ينقطع الفقه الذي هو الجهاد

حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فإن اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أبخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا ان اتقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وأيضا بقوله ليس على الاعمى حرج الاية وأما ان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفرونوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر امور اخسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمى فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا نصب ومعناه الاهياء والتعب (وثالثها) ولا مخصصة في سبيل الله ير يد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خبيص البطن (ورابعها) قوله ولا يعطون موطنا يغيب الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيب الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيطه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبته (وخامسها) قوله ولا ينالون من عدو نبلا أى أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قرينة لهم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحر كته وسكونه كلها احسانات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف العصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم العصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يتخلف عنه الا بعدر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والأئمة اذا ندبوا وعينوا الا نالوا وسوغنا المندوب أن يتعاقدا مختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ير يدتمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادي كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال ليحزبهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب

الاكبر لان الجسدال
بالحجة هو الاصل
والمقصود من البعثة فالضمير
في ليقفوها ولينذروا
لبواقى الفرق بعد
الطوائف النافرة للغزو
وفي رجوعوا للطوائف
أى ولينذر البواقى
قومهم النافرين اذا
رجعوا اليهم بما حصلوا
في أيام غيبتهم من العلوم
(بأيها الذين آمنوا قاتلوا
الذين يلونكم من
الكفار) أمر وابتقال
الاقرب منهم فالاقرب
كما أمر عليه الصلاة
والسلام أولا بانذار
عشيرته فان الاقرب
أحق بالشفقة والاستصلاح
قبل هم اليهود حوالى
المدينة كبنى قريظة
والنضير وخيبر وقيل
الروم فانهم كانوا
يسكنون الشام وهو
قريب من المدينة بالنسبة
الى العراق وغيره

والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح
 (والثاني) ان الاحسن صفة الجزاء أي يجزيهم جزاء هو احسن من أعمالهم وأجل
 وأفضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل
 فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون)
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية أحكام
 الجهاد ويمكن ان يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغز ولم يتخلف عنه
 الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال
 المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية
 فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار تفر المسلمون جميعا الى
 الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا
 بكليةهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول
 وتتفر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو
 والجهاد وقهر الكفار وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين
 حاجة الى من يكون مقبلا بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك
 التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحدا القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني
 يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في
 الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر
 الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن
 تكون الطائفة المقيمة الذين يتفقهون في الدين بسبب أنهم للامام خدمة الرسول
 عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع
 عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم
 ما تعلقه من التكاليف والشرائع وبهذا التقرير فلا بد في الآية من اضمار والتقدير
 فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا
 قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند
 ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن
 ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء
 في الدين وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد
 القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم
 بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد اعلان دين محمد عليه السلام وتقوية شرعيته فاذا رجعوا

(وليجدوا فيكم غلظة)
 أي شدة وصبر على
 القتال وقرى بفتح القين
 كسخطه وبضمها وهما
 لغتان فيها (واعلموا أن
 الله مع المتقين) بالعصمة
 والنصرة والمراد بهم
 اما المخاطبون ووضع
 الظاهر موضع الضمير
 للتخصيص على أن الايمان
 والقتال على الوجه
 المذكور من باب التقوى
 والشهادة يكونهم من
 زمرة المتقين واما الجنس
 وهم داخلون فيه دخولا
 أوليا والمراد بالعبية الولاية
 الدائمة وقد ذكر وجه
 دخول مع المتبوع في
 قوله تعالى ان الله معنا
 (واذا ما أنزلت سورة)
 من سور القرآن (فأنهم)
 أي من المنافقين

من ذلك نفر الى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والسك والنفاق فهذا القول أيضا محتمل وطقن القاضي في هذا القول قال لان هذا الحس لا يمدد في الدين ويمكن أن يجاب عنه بأنهم اذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يقبلون الجمع العظيم من الكفار الذين كثرة زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ انبهبوا والمها والمقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالتنبه لغتهم هذه الدقائق واللطائف لاشك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقر به أن يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضا عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقوهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقوهوا في الدين ويعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فيندروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل أفنقل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان السرعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكلف جديد وشرع حادث أما في زماننا فقد صارت السرعة مستقرة فإذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لاجرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر (المسئلة الثانية) في تفسير اللفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذ ادخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كنان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تأكل هل تدخل فكانت عرضت ذلك عليه ولا هو جحد فلهامركب من أمرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانت قلت هل فعلت ثم قلت معه لأي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أكلت عندي فعناء أيضا عرض واخبار عن سرورك به لوفعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما ألقاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أي فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول

(من يقول) لاخوانه
ليبتهم على النفاق
أولعوا المؤمنين
وضعتهم ليصدهم عن
الايان (أيكم زادت هذه)
السورة (ايانا) وقرئ
بنصب أيكم على تقدير
فعل يفسره المذكور أي
أيكم زادت زادت هذه
الخ وايراد الزيادة مع أنه
لايمان فيهم أصلا
باعتبار اعتقاد المؤمنين
حسبما نطق به قوله تعالى
انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واذ اتيت عليهم آياته
زادتهم ايمانا (فأما الذين
آمنوا) جواب من جهة
سبحانه وتحقيق للحق
وتعيين لحالهم عاجلا
وآجلا أي فأما الذين
آمنوا بالله تعالى وبما جاء
من عنده

والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة
 والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدا فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما
 واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم
 وقوله لعلمهم يحذرون ايجاب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضى أن يكون
 خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل
 بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم
 يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان
 الانذار يتضمن التحذير وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به (والجواب) أما قوله
 الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أننا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى أن يخرج
 من كل فرقة طائفة لم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا وذلك يطل كون الطائفة جماعة
 يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول أولئك الطوائف وعلهم
 بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة أن
 يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب
 العمل بقول تلك الطائفة وذلك بقيد المطلب وأما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب
 القول فنقول انما لا تنسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلمهم
 يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضى ايجاب العمل على
 وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤال الثالث وهو قوله الانذار
 يتضمن التحذير وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) ذات الآية
 على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوته الخلق الى الحق وارشادهم الى
 الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين
 لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم أنذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجاهل والمعصية
 ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم
 والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين أعمالا الذين ضل
 سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
 قاتلوا الذين يلونكم من الكفار واجتهدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه
 نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انها صارت
 منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه
 تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصح الاصلح
 وهو أن يتدوا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابد فالابعد ألا ترى ان أمر الدعوة وقع
 على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب
 لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزوة سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزوة

(فزادتهم ايمانا) بزيادة
 العلم اليقيني الحاصل من
 التدبر فيها والوقوف
 على ما فيها من الحقائق
 وانضمام ايمانهم بما فيها
 بايمانهم السابق (وهم
 يستبشرون) بتزولها
 وبما فيه من المنافع
 الدينية والدنيوية (وأما
 الذين في قلوبهم مرض)
 أي كفروسوء عقيدة
 (فزادتهم رجسا الى
 رجسهم) أي كفرا بها
 مضموما الى الكفر بعمرها
 وعقائد باطلة وأخلافا
 ذميمة كذلك (وماتوا
 وهم كافرون) واستحكم
 ذلك الى أن يموتوا عليه
 (أولايرون) الهمة
 للانكار والتوبيخ والواو
 للعطف على مقدر أي
 ألا ينظرون ولا يرون
 (أنهم) أي المنافقين
 (يفتنون في كل عام)
 من الاحوام (مرة
 أو مرتين) والمراد مجرد

الشام والصحابة رضى الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان
الابتداء بالغز ومن المواضع القريبة اول لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة
متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لمافيه من الكفر والحاربة وامتنع الجمع
وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما سائر في المهمات ألا ترى ان في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم
فوجب الابتداء بالاقرب (والثاني) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل
والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا
من الاقرب الى الابدق قد تعرضوا للذراى للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام
اما أن يكونوا أقوىاء أو ضعفاء فان كانوا أقوىاء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من
تعرض الكفار المتباعدين والنشر الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء
المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء
بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال
من يبعده منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقرب بين أسهل لعلمهم بكيفية
أحوالهم وبمقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا
اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود
أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا ووجب تقديمه والقرب
سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اننا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك
فان الاصرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال
عليه السلام له كل مما يليك فدلّت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب
فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابدق أصح لان الابدق يقع في قلبه انه انما
جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة
ومصالح الدنيا منبئة على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل وهذا الذي قلناه انما
قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابدق أما اذا أمكن الجمع بين الكل فلا كلام
في ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوتعالى وليجدوا فيكم
غلظة قال الزجاج فيها ثلاثة لغات قبح العين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف
الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسحطة وهذه الآية تدل
على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة
رضى الله عنهم أعزّة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير
الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال
النقمة والغائدة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب

التكثير لا يبان الوقوع
حسب العدد المزبور
يتلون بأفانين البليات
من المرض والشدة
وغير ذلك مما يذكر الذنوب
والوقوف بين يدي
رب العزة فيؤدى
الى الايمان به تعالى
أوبالجهاد مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم
فيعينون ما ينزل عليه
من الآيات لاسيما القوارع
الرائدة للايمان الناعية
عليهم ما فهم من القبايح
المخزية لهم (ثم لا يتوبون)
عطف على لا يرون
داخل تحت الانكار
والتوبيخ وكذا قوله تعالى

لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيهها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفرو ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على اخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن أكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجمة والبينة واما بالقتال والجهاد فاما ان يحصل هذا التغليب فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا يتم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كثرت العدو أخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى * قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تزييتهم قومهم على التفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمر ان يحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرؤا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فزادتهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث انه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمر المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض يعنى المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة

(ولا هم يذكرون) والمعنى
أولا يرون افتتانهم
الموجب لايمانهم
ثم لا يتوبون عما هم عليه
من التفاق ولا هم يذكرون
بتلك الفتن الموجبة
للتذكر والتوبة وقرئ
بالتاء والخطاب للمؤمنين
والهجرة للتعجب أى
ألا تنظرون ولا ترون
أحوالهم العجيبة التي هي
افتتانهم على وجه التتابع
وعدم التنبه لذلك فقوله
تعالى ثم لا يتوبون
وما عطف عليه معطوف
على يفنون

الأولى وذلك لان الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان و يصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بل ليس ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل أنفسهم قلنا لا ندعى ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه أن يترك الافعال المشعرة بالحسد وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فأصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل لا كمال أما الاخلاق فالتناسق فيها متفاوت والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا وأما النفس الحريصة على الدنيا المتهاككة على لذاتها الرابغة في طيباتها العاقلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعرض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرها على كفره فثبت أن انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرناه انه تعالى قد يصد الانسان ويمنع عن الايمان والرشد ويلقيه في النقي والكفر بقي في الآية مباحث (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة صلوة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما الذين في قلوبهم مرض والاخلاق الفاضلة والله أعلم * قوله تعالى (أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) اعلم أن الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كفرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ حرة أو لاترون بالثناء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا من المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين يجهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغيبة كان المعنى تفرغ المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام

(واذا ما أنزلت سورة)
بيان لاحوالهم عند نزولها
وهم في محفل تبليغ الوحي
كأن الأولى بيان لمقالاتهم
وهم غائبون عنه (نظر
بعضهم الى بعض)
تغامر و بالعيون انكارا
لها أو سخرية بها
أو غيظا لما فيها من مخازيهم
(هل يراكم من أحد) أى
قائلين هل يراكم أحد
من المسلمين لتصرف
مظهرين أنهم لا يصطربون
على استماعها ويغلب
عليهم الضحك
فيقتضون أو ترامقوا
يتشاورون في تدبير
الخروج والانسلال لو
اذ يقولون هل يراكم
من أحد

دخلت على واوالعطف فهو متصل بذكر المناققين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سبيويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكر وافي هذه الفتنة وجوها (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يتخون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يده الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله (الثاني) قال مجاهد يفتنون بالخط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو والجهاد فهم ان تخلقوا وقعوا في السنة الناس باللعن والحربى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو ومع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للنهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يفضحهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قبل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظهم فا كانوا يتعظون ولا يترجون * قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من محازى المناققين وهو انه كلما نزلت سورة مستتلة على ذكر المناققين وشرف ضائعهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا الى الاعلى الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصا بالسورة المستتلة على فضاخ المناققين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكلموا سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أى لوراكم من أحد وهذا فيه وجوه (الاول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والتفرة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أى لوراكم من أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضررهم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعنى ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ماراكم أحد فاخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نحبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هر بهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهى قوله واذا ما أنزلت سورة ففهم من يقول أيكم زاده هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا اوله رأيكم زاده

ان قم من المجلس وايراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الجد في انتهاز الفرصة فان المرء بشأنه أكثر اهتماما منه بشأن أصحابه كما في قوله تعالى وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا وقيل المعنى واذا ما أنزلت سورة في عيوب المناققين (ثم انصرفوا) عطف على نظر بعضهم والتراخي باعتبار وجودان الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين أى انصرفوا جميعا عن محفل الوحي خوفا من الاقتضاح أو غير ذلك (صرف الله قلوبهم) أى عن الايمان حسب انصرف عنهم عن المجلس والجملة اخبارية أو دطائية (بأنهم) أى بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء الفهم أو لعدم التدبر

هذه ايماننا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اکتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهرزق وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصددهم عند وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضی الله عنهما عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها يكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال أنى يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه باقامة الحدود ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يودى أن لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف محتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن الاطراف التي يختص بها من آمن واهتدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر أنها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعي والازم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والازم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر بيهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله * قوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو طائد اليكم وأيضافه بحال يشق عليه ضرركم وتعظيم رغبته في ائصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التاديبات حارية مجرى

(لقد جاءكم) الخطاب
لعرب (رسول) أي رسول
رسول عظيم الشأن
(من أنفسكم) من جنسكم
عربي قرشي مثلكم
وقري يفتح الفاء أي
أنسرفكم وأفضلكم
(عزيز عليه ما عنتم)
أي شاق شديد عليه
عنتكم ولقاؤكم المكروه
فهو يخاف عليكم سوء
العاقبة والوقوع في
العذاب وهذا من نتائج
ما سلف من المجانسة
(حريص عليكم) في
ايمانكم وصلاح حالكم
(بالؤمنين) منكم ومن
غيركم (رؤوف رحيم)
قدم الابلغ منهما وهي
الرأفة التي هي عبارة
عن شدة الرحمة بحفاظة
على القواصل

الاحسان فكذا ههنا لما عرقتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف
الساقية لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها
وتولوا فتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع أمورك الى الله وقل
حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة
جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه
الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه
(الاول) يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكان الناس مجباباً أو حيناً الى رجل منهم وقوله
انما أنا بشر مثلكم والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على
الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام (والثاني) من أنفسكم أي من العرب قال ابن
عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات مضرها
وربيعةا ويمانها فالمضر يون والربيعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره
قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم والمقصود منه ترغيب
العرب في نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا
فهو سبب لعزكم ولتفخركم لانه منكم ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل
الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم
ويقومون باصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة
أسلافه وآبائه فلم تتسلون في خدمته مع انه لانسبة له في الشرف والرفعة الى أسلافه
(والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبية على طهارته كأنه قيل هو من
عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع
الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم
نعم الله عليكم وقرىء من أنفسكم أي من أشرفكم وأفضلكم وقيل هي قراءة رسول الله
وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى عز يز عليه ما عنتم اعلم
أن العز يز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان
عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها
علم أنه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على
الانسان شيء قال عز على هذا وأما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة
وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله ولو شاء الله
لأعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عز يز عليه عنتكم أي
يشق عليه مكروهكم وأولى المكارة بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع
هذا المكروه (والصفة الثالثة) قوله عز حريص عليكم والحريص أن يكون متعلقا
بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرى فاعلم ان على هذا

التقدير يكون قوله عز يز عليه ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار قال الفراء الخريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلو عن القائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله بالؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما سماه الله تعالى باسمين من أسمائه ببق ههنا سو الان (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد نضر بالهنا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه انما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عز يز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف رحيم بالؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رجة له الا بالؤمنين فأما الكافرون فليس له عليهم رافة ورجة وهذا كالمتم لقد مر ماورد في هذه السورة من التخليط كأنه يقول انى وان بانعت في هذه السورة في التخليط الان ذلك التخليط على الكافرين والمنافقين وأما رحمتي ورأفتي فمخصوصة بالؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق * قوله تعالى (فان تولوا فقل حسي الله لاله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا أى أعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي إيصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لاله الا هو واذا كان لاله الا هو وجب أن يكون لامبدي لشيء من الممكنات ولا يحدث لشيء من المحادثات الا هو واذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلاله المؤثر في العقل والخالط أعظم ولما كان أعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظيمة الله تعالى قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا انهم كانوا قد سمعوه من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب لان جعل العظيم صفة لله تعالى اول من جعله صفة للعرش وأبضا فان جعلناه صفة للعرش كان

(فان تولوا) تلوين
لخطاب وتوجيه له الى النبي
صلى الله عليه وسلم
تسليته له اى ان أعرضوا
عن الايمان بك (فقل
حسي الله) فانه يكفيك
ويعينك عليهم (لاله
الا هو) استئناف مقرر
لمضمون ما قبله (عليه
توكلت) فلا أرجو
ولا أخاف الامته (وهو
رب العرش العظيم)
أى الملك العظيم أو الجسم
الاعظم المحيط الذى تنزل
منه الاحكام والمقادير
وقرى العظيم بالرفع
وعن أبي ان آخر ما نزل
هاتان الآيتان * وعن
النبي صلى الله عليه
وسلم ما نزل القرآن على
الآية آية وحر فاحرقا
ما خلا سورة براءة وسورة
قل هو الله أحد فأنهما
أزتنا على ومعهما سبعون
ألف صف من الملائكة

﴿ سُورَةُ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكِّيَّةٌ وَأَيُّهَا مِائَةٌ وَتِسْعُ آيَاتٍ ﴾ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) (الر) بِتَفْخِيمٍ
 الراء المفتوحة وقرئ بالامالة اجراء للاصلية مجرى النقلة ﴿ ٧٧٤ ﴾ عن الياقوتى بين وهو اماسرود

المراد من كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور
 في الاخبار وان جعلناه صفة لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود
 والتقديس عن المجمية والاجزاء والابحاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن أن
 يمثل في الاوهام أو تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من
 القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبو بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل
 هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما أنزل من القرآن قوله
 تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وتقل عن حذيفة أنه قال أتتم تسمون هذه السورة
 بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت أحدا الا نالت منه والله ماتقروثن ربها واعلم
 ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانها لا يجوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة
 والنقصان الى القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله
 سبحانه وتعالى أعلم براده وهذا آخر تفسير هذه السورة ولله الحمد والشكر وفرغ المؤلف
 رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستائة والحمد لله
 وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿ سُورَةُ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهِيَ مِائَةٌ وَتِسْعُ آيَاتٍ مَكِّيَّةٌ ﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الاقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم
 من لا يؤمن به ووربك أعلم بالفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود * قوله جل جلاله (الر) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فع وابن كثير وعاصم الربيع الراء على التفخيم وقرأ أبو
 عمرو وحزرة والكسائي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع وابن
 عامر وحجادة عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان ألفانها ليست منقلة عن الياء وأما
 من أمال فلا هذه الالفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصده بذكر الامالة التنبيه على
 انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله الروحده ليس آية واتفقوا
 على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشا كل مقاطع الآتى التى بعده بخلاف
 قوله طه فانه يشا كل مقاطع الآتى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام المستقصى
 في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا
 بعض ما قيل قال ابن عباس الر معناه أنا الله أرى وقيل أنا الرب لا رب غيرى وقيل الروح
 ون اسم الرحمن * قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسلتان (المسئلة
 الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن
 يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن
 يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون

على نمط التعديد بطريق
 التصدى على أحد
 الوجهين المذكورين
 في فاتحة سورة البقرة
 فلا محل له من الاعراب
 واما اسم للسورة كما عليه
 اطباق الاكثر فحله الرفع
 على أنه خير لابتداء محذوف
 أى هذه السورة مسماة
 بالرو هو أظهر من الرفع
 على الابتداء لعدم سبق
 العلم بالتسمية بعد فتحها
 الاخبار بها لاجعلها
 عنوان الموضوع لتوقفه
 على علم المخاطب بالانتداب
 كإمر * والاشارة اليها
 قبل جريان ذكرها
 لما انها باعتبار كونها
 على جناح الذكر
 وبصده صارت في حكم
 الحاضر كما يقال هذا
 ما اشترى فلان والنصب
 بتقدير فعل لائق بالمقام
 نجوا ذكرا وقرأ وكلمة
 (تلك) اشارة اليها
 اما على تقدير كون
 الر مسرودة على نمط
 التعديد فقد نزل حضور
 مادتها التى هى الحروف
 المذكورة منزلة ذكرها
 فأشير اليها كأنه قيل
 هذه الكلمات المؤلفة

﴿ المسكنون ﴾

من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ واما على تقدير كونه اسما للسورة فقد

نوهت بالاشارة اليها بعد تنويها بجميع اسمها أو الامر بذكرها أو بقراءتها وما في اسم الاشارة من معنى البعد
للتبنيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحلها الرفع ﴿ ٧٧٥ ﴾ على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب)

وعلى تقدير كون ال
مبتدأ فهو مبتدأ ثان
أو بدل من الاول والمعنى
هي آيات مخصوصة منه
مترجمة باسم مستقل
والمقصود ببيان بعضها
منه وصفها بما اشهر
اتصافه به من النعوت
الفاضلة والصفات
الكاملة والمراد بالكتاب
اماجيع القرآن العظيم
وان لم ينزل الكل حيث
اما باعتبار تعيينه وتحققه
في علم الله عز وجل أو في
اللوح أو باعتبار أنه
أنزل جملة الى السماء
الدينا كما هو المشهور
فان فاتحة الكتاب كانت
مسماة بهذا الاسم وبام
القرآن في عهد النبوة
ولما يحصل المجموع
الشخصي اذ ذلك فلا بد
من ملاحظة كل من
الكتاب والقرآن بأحد
الاعتبارات المذكورة
واما جميع القرآن النازل
وقدنا المتفاهم بين الناس
اذناك فانه كما يطلق على
المجموع الشخصي
يطلق على مجموع ما نزل
في كل عصر الا يرى الى
ما روى عن جابر رضي الله

المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب
مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في أم الكتاب لدينا لعلي
حكيم وقال يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب واذ عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات
تحصل ههنا حيث وجوه أربعة من الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك
الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات
الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعدرسوله عليه الصلاة والسلام أن
ينزل عليه كتابا لا يحويه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة
الرهي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يحويه الماء (الثاني) أن يقال المراد ان تلك
الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله واعلم
أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال
وهو أن تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن أن يشار اليه
يلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب
(الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات
القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون
المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب
الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات
المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة
للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما
بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي
عليه (والثاني) وهو قول أبي مسلم ان قوله الاشارة الى حروف التهجي فقوله ان تلك
آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب
الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والالكان
اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا
(المسئلة الثانية) في وصف الكتاب بكونه حكيمًا وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو
الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة (الثاني) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة

من تكلم به قال الاعشى

وغرية تأتي الملوك حكيمة * قد قلتها يقال من ذاقها

(الثالث) قال الأكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعلى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن
باطلها وفي الافعال لتمييز صوابها عن خطئها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى
النبوة لان المعجز الكبرى رسولنا عليه الصلاة والسلام ليست الا القرآن (الرابع) ان

منه أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم

يجمع بين الرجلين من قسلى أحد في ثوب واحد ثم يقول ايهم أكثر أخذنا للقرآن فاذا أشير له الى احدهما قدمه في اللحد فان ما يفهمه الناس من القرآن في ذلك ﴿ ٧٦ ﴾ الوقت ويحافظون على التفاوت في أخذه انما هو

المجموع النازل حينئذ من غير ملاحظة لتحقيق المجموع الشخصي في علم الله سبحانه أوفى اللوح ولا نزوله جلة الى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك اشارة الى ما في ضمنها من الآتى فانها في حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها أو الامر بذكرها أو بقراءتها وينبغي أن يكون المشار اليه حينئذ كل واحدة منها لاجتماعها من حيث هو جميع لانه عين السورة فلا يكون للاضافة وجه ولا تخصيص الوصف بالضاف اليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بالمضاف اليه من صفات الكمال ولان في بيان اتصاف كل منها بالكمال

الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعجزه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور أو المراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس) ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه ﴿ قوله تعالى (أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحريين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحى فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه (الاول) قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يعدوا أيضا أن تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحى والرسالة (والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا ينمى أبي طالب (الثالث) انهم قالوا والولانزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين (أحدهما) أن تعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكى عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا رسولا (والثاني) أن لا يعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحى والنبوته مع كونه قريبا يتما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان ان الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس عجباً لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجباً وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الاول) انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذى له الامر والنهى والاذن والشع ولا بد من ائصال تلك التكليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا غير ممنوع بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال اما خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى أكل عقولهم ومكسبهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كفوا به الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرام والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسل أمر ما أخلق الله تعالى شيئا من

من المبالغة ما ليس في بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الاطلاق وان كان كل واحد الوجهين المذكورين لكن صحة اطلاقه على بعضه أيضا مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وان كان اتصاف الكل باحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال الا أن شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضا من القرآن الكريم ﴿ ٧٧٧ ﴾ اذ لو لأن بعضه منعوت نعت كل داخل تحت حكمه لما تسنى

ذلك وفيه ما لا يخفى من التكلف والتعسف (أ كان للناس عجبا) الهمة لانكار تعجبهم وتعجب السامعين منه لكونه في غير محله والمراد بالناس كفار مكة وانما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدار لتعجبهم كما تعرض له في قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم واطهار بطلان زعمهم بإيراد الانكار والتعجب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجبا وقيل بعجبا على التوسع المشهور في الظروف وقيل المصدر اذا كان بمعنى اسم العاقل أو اسم المفعول جاز تقديم معمولة عليه وقيل متعلقة بكان وهو

أزمته وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظم ويؤكد قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما أرسل اليهم رجالا عرفوا ونسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والحق ثم انه كان أميا لم يخاطب أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم آقا صيهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا صادقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس) ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثود اخاهم صالحا لوقوله أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سلوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها واذ اثبت هذا فنقول الاول أن يعجب اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأمما الثاني فبعيد لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولأن يكون الغنى سببا لكما الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا اولادكم بالتي تقر بكم عندنا نزلني فنبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمة في قوله اكان لانكار التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن عباس عجب فعمله اسما وهو نكرة وأن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من اجها غسل وما والايجاد أن تكون كان تامة وان أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل اكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى (المسئلة الرابعة) ان مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما تقدم الخبر على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أندر الناس ففسرة لان الإيحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أندر الناس على معنى ان السان قولنا

مبنى على دلالة كان الناقصة ﴿ ٩٨ ﴾ مع على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماما بشأنه لكونه مدار الانكار والتعجب وتشويها الى المؤخر ولان في الاسم ضرب تفصيل في مراعاة الاصل نوع اختلال يجاب أطراف الكلام وقرئ برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لان أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف الى المعرفة البتة والمختار حيث أن تجعل كان تامة

وأن أوحينا متعلقا بعجب على حذف حرف التعليل أي أحدث للناس عجب لان أوحينا أومن أن أوحينا أو بدلا من عجب لكن لا على توجيه الإنكار والتعجب الى حدوثه بل الى كونه عجبا فان كون الابدال في حكم تحية المبدل منه ليس معناه اهداره بالمرة وانما قيل للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تفرح حالهم ما لا ينبغي (الى رجل منهم) أي الى بشر من جنسهم ﴿ ٧٧٨ ﴾ كقولهم أبعث الله بشرا رسولا

أومن أفنائهم من حيث المال لان عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرينين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه * أما الاول فلان بعث الملك انما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وامامة البشر فهم بعزل من استحقاق المناوضة الملكية كيف لا وهي منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك اليهم من احم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وانما الذي تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من ينهم الى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقةين بكلا العالمين الروحاني

أندرا الناس (المسئلة الخامسة) انه تعالى لما بين أنه أوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما أوحى اليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلا كفار والغساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي وأما التبشير فلاهل الطاعة لتعوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التحلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق قيد أقوال لاهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدى في البسيط منها وجوها قال اللبث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى انهم قد سبق لهم عند الله خير قال ذوارمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفة ومفاخر وقال أحد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانبارى القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم أن السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمى السبب باسم السبب كما سميت النعمة بدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم الى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حله على الثواب ومنهم من حله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الانبارى هذا الثانى وأنشد

صل لذي العرش واتخذ قدما * ينجيك يوم العثار والزال

(المسئلة السابعة) ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو الائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبدع أى ان هذا الذى يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبدع قال القفال واختار هذا غير قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحرزة والكسائى ان هذا لساحر والمراد منه محمد صلى الله عليه وسلم والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم أن اقدمهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به انه كلام من خرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصله وقاله آخرون أرادوا به انه لكهال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحدا سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والأذكيا حتى يقال انه تعلم السحرا وتعلم العلوم الكثيرة منهم

والجسماني ليلتقوا من جانب ويلقوا الى جانب * وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوته والرسالة * فقدر * هو التقدم في الاتصاف بما ذكر من النوعات الجميلة والصفات الجليلة والسبق في احراز الفضائل العلية وحياسة الملكات السنية جبلة واكتسابا ولا ريب لاحد منهم في أنه هليه الصلاة والسلام في ذلك الشأن في غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النابتة واما التقدم في الرياسات

الذنبية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعاً بل له اخلال به غالباً قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا ترز عند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها شربة ماء (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون صلتها أمراً كما في قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لان الخبر والانشاء في الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الامر والنهي صلة حسب وقوع الفعل ﴿ ٧٧٩ ﴾ فليجرد عند ذلك عن معنى الامر والنهي نحو تجرد الصلة

الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية انما هو للتوصل بها الى وصف المعارف بالجل لالتصور في دلالة الانشاء على المصدر أو مفسرة اذا ايجاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالاول وهو النكتة في ايشار الاظهار على الاضمار وكون الثاني عين الاول عند اعادة المعرفة ليس على الاطلاق (وسر الذين آمنوا) بما أوحينا وصدقوه (أن لهم) أي بأن لهم (قدم صدق) أي سابقة ومثالة رفيعة (عند ربهم) وانما عبر عنها بها ذهباً يحصل السبق والوصول الى المنازل الرفيعة

فقد ر على الاتيان بثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان جل القرآن على السحر كلاماً في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (ان ركبكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلاتنكرون) اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى أزال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات ان لهذا العالم الها فاهراً قادراً نافذاً للحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب للذات أخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية بقوله تعالى ان ركبكم الله الذي خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فقوله اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حتماً فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) فذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه (الاول) ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تنجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لامحالة محتاجة الى الخالق والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلاً للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركباً من الاجزاء والابصار ودللنا على ان الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلاماً فاسداً باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تنجزى واذ ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقرروا لنا صحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذ ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل

كما عبر عن النعمة باليد لانها تعطى بها وقبل مقام صدق والوجه ان الوصول الى المقام انما يحصل بالمقدور واذ انضافها الى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فان التصديق لا ينفك عن الصدق (قال الكافرون) هم المتعجبون ويرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة الى ذكر سببه وترك العاطف لجر يانه مجرى البيان للجملة التي دخل

عليها همزة الإنكار أو لكونه استثناء فامبنيًا على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشئ؟ فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد (ان هذا) يعنون به ما أوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم المنطوي على الانذار والتبشير (للمحرمين) أي ظاهر وقرئ لساحر على أن الإشارة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ما هذا ﴿ ٧٨٠ ﴾ الاسحر مبین وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون

و حصول بعضها في الخارج أمر ممكن الحصول جاز اثبت يجوز أن يتقلب الظاهر باطنا وبالظن ظاهرًا وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخصص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم (الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن تقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل بنا في المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالًا فثبت ان لحركات الافلاك أولًا واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة وساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبًا بالذات والاحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان وجب تلك الحركة كان حاصلًا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لاني الفلك الآخر واجزاء الفلك الاخر حاصلة فيه لاني الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجح ويعود التقرير الأول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شئ مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أيه منطلقًا أمرًا معلومًا عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقًا للسموات والارض في ستة أيام أمرًا معلومًا عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذکور في أول ما يزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورًا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم أيضًا سمعوه منهم فلهمذا السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى والجزء الذي لا يجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا أن ايجاده انما يحصل

بان ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدرة ولكنهم سموه بما قالوا تآمديا في العناد كما هو يدن المكابر الممجوج ودأب المفحم الممجوج (ان ربكم) كلام مستأنف سبق لظهار بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غيب الاشارة اليه بالانكار والتعجب وحقق فيه حقيقة ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الاجمالي على بعض ما يدل عليها من شؤون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشددهم الى معرفتها بأدنى تذكير لا اعتراض فهم به من غير تكبير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله تعالى ومن

يدبر الامر فيقولون الله أي ان ربكم ومالك أمركم الذي تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم ﴿ في ﴾ بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب الحكيم سجرا هو (الله الذي خلق السموات والارض) وما فيها من أصول الكائنات (في ستة أيام) أي في ستة أوقات أو في مقدار ستة أيام معهودة فان نفس اليوم الذي هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق

الارض مما لا يتصور تحققة حين لا أرض ولا سماء وفي خلقه مع لها المدرجاً مقدره التامة على ابداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الاحوال والاطوار واما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه سلام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته واينار صيغة الجمع في السموات لما هو المشهور من الايدان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام (ثم ﴿ ٧٨١ ﴾ استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الاجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيسه

بسرير الملك فان الاواصر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استواء أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزها عن التمكن والاستقرار وهذا بيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمت شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الاجرام العظام (يدبر الامر) التدبير النظر في أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الاتم الاكل والمراد بالامر أمر ملكوت السموات والارض والعرش وغير ذلك من الجزئيات احادثة شيئا فشيئا على اطوار شتى وأنحاء لا تكاد تحصى

في زمان فذلك الزمان منقسم لاجماله من انات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك اليجاد في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة اليجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يجزى متجزئاً وهو محال وان كان شيئاً آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك أيضاً انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدرج واذا ثبت هذا فقول ههنا مذهبان (الاول) قول أصحابنا وهو انه يحسن منه كما أراد ولا يعقل شيء من أفعاله شيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لاننا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعقل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعله فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مستقلة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غيره مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قيل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقهما عبثاً فان قيل فهلا جاز أن يخلقهما لاجل حيوان يخلق من بعده قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به أحد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لاننا نحشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روى في الخبر أن خلق الملائكة كان سابقاً على خلق السموات والارض فان قيل أو تلك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنتها كيف يجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجد فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه الايام كأيام الدنيا أو كأيام عيسى بن عباس أنه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في النوراة والانجيل وكان المذكور هناك أيام الآخرة لأيام الدنيا لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف (السؤال الرابع) هذه الايام

من المناسبات والمباينات في الذوات والصفات والازمنة والاقوات أي يقدر ما ذكر من أمر الكائنات الذي ما تجبوا منه من أمر البعث والوحى فرد من جلته وشعبه من دوحته ويهيئ أسباب كل منها حدوثاً وبقاءً في أوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة في محل

النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبرا ثانيا لان أو مستانفة لاجل لهما من الاعراب مبنية على سؤال نشأ من ذكر الاستواء على العرش النبي عن اجراء أحكام الملك وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره وقوله عز وجل (ما من شفيع) بيان لاستبداده سبحانه في التقدير والتدبير ونفي للشفاعة على أبلغ الوجوه فان نفي جمع أفراد الشفيع عن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على ﴿ ٧٨٢ ﴾ أتم الوجوه كما في قوله تعالى لا اعاصم اليوم

من أمر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الامر جار مجرى قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء وقوله تعالى (الامن بعد اذنه) استثناء مفرغ من أعم الاوقات أى ما من شفيع يشفع لاحد في وقت من الاوقات الا بعد اذنه المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الاخيار والشفوع له من يليق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمت جلاله سبحانه ما لا يخفى (ذلكم) اشارة الى المعلوم بتلك العظمة أى ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التي عليها يدور استحقاق الاوهمية (الله) وقوله تعالى (ربكم)

انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يدعى هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة او حصل هناك أفلاك دائرة وشمس ومقر لكانت تلك المدة مساوية لسته أيام ولقائل ان يقول فهذا يقتضى حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدثها لا يحتاج الى مدة أخرى والازم اثبات أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فحقن تقوله في حدوث العالم (السؤال الخامس) ان اليوم قدير اديه اليوم مع ليلته وقدير اديه النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب) الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بيلته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش فغيره مباحث (الاول) ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ولكننا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما اذا قلنا ان فلانا مستوعلى سريره فانه يفهم من هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو المسك للعرش والحافظ له ولا يقول أحد ان العرش هو المسك لله تعالى والحافظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان دائما وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرا بمنحرجا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تغلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان (القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون أى

بيان له أو يدل منه أو خبر ثان لاسم الاشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذي خلق السموات ﴿ ينون ﴾ والارض الخ زيادة التقرير والمبالغة في التذكير وتفرغ الامر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أى وحدوه من غير أن تشركوا به شيئا من ملك أو نبي فضلا عن جاد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وآمنوا بما أنزله اليكم

(أفلا تدكرون) أى أتعلون أن الامر كما فصل فلا تزدكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أتتم عليه فترتدعوا عنه (اليه) لالى أحد سواء استغلا أو اشتراكا (مرجعكم) أى بالبعث كما ينبىء عنه قوله تعالى (جميعا) فإنه حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى اليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعد الله) مصدره وكدل نفسه لان قوله عز وجل اليه مرجعكم وعدته ﴿ ٧٨٣ ﴾ سبحانه بالبعث أو لفعل مقدر أى وعد الله وأياما كان فهو دليل

علم أن المراد بالرجوع هو الرجوع بالبعث لان ما بالموت يعزل من الوعد كما أنه يعزل من الاجتماع وقرئ بصيغة الفعل (حقا) مصدر آخر مؤكد لمادل عليه الاول (انه يبدأ الخلق) وقرئ يبدى (ثم يعيده) وهو استئناف علل به وجوب المرجع اليه سبحانه وتعالى فان غاية البدء والاعادة هو جزاء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرئ بالفتح أى لانه ويجوز كونه منصوبا بمنصب وعد الله أى وعد الله وعد ابداء الخلق ثم اعادته ومر فوعا بما نصب حقاً أى حق حقاً بدء الخلق الخ (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزى أى يجزى بهم بقسطه ويوفى بهم أجورهم وانما أجل ذلك ايذاناً بأنه لا ينفى به الحصر أو بقسطهم وعد لهم عند ما يمانهم ومباشرتهم للأعمال الصالحة وهو الانسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير

يننون وقال فى صفة القرية فهى خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية تخلت منهم مع سلامة بنائها وقبام سقوطها وقال وكان عرشه على الماء أى بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه أعجب فى القدرة فالبنى يبنى البناء متباعداً عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين هدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكماله جلالة والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذى ذكرناه فقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذى فى السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذى فى السماء ليس كذلك وأما اجرام السموات والارضين فهى مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزاً صواباً حسناً ثم قال ومما يؤيد كذا ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة أيام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها فما ذكر أولاً انه بناها ثم ذكر ثانياً انه رفع سمكها فسواها وكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها (والقول الثانى) وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور فى هذه الآية الجسم العظيم الذى فى السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن أن يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال فى آية أخرى وكان هرشه على الماء وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجوده آخر وهو أن يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش (والقول الثالث) ان المراد من العرش الملك يقال فلان ولى عرشه أى ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات فى هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لاجرم صح ادخال حرف ثم الذى يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) أما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب فى أفعاله الناظر فى أدبار الامور وعواقبها كى لا يدخل فى الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر

الاسناد يجعل الجملة الظرفية خبر الموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على مواظبتهم على الكفر وتغيير النظم الكريم الايدان بكمال استحقاقهم للعقاب ﴿ ٧٨٤ ﴾ وأن التعذيب بمنزل عن الانتظام

الناس يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملاكوت السموات والارض فان قيل ماموقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالق السموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات والبه تنهى الحاجات وأما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تديره للاشياء وصنعه لها لا يكون بشفاعته شفيع وتدير مديرا ولا يستجري أحد أن يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة والجواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام سفعوا لنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن (والوجه الثاني) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين أمر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن أيضا أن يقال انه تعالى وضع تدبيرا لأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقر بها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مرید الخبير والرأفة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا شى معه ولا شريك بعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الامن بعد اذنه أى لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الامن بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا لله ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تدعون الى الله تعالى والتفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على أن التفكير في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالاته وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات ﴿ قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا

في سلك العلة الغائية للخلق بد أو اعادة وانما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم وأما المقصود الاصلى من ذلك فهو الاثابة (هو الذي جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بأثار صنعه في التيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من ابداع السموات والارض والاستواء على العرش وغير ذلك وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير اليه اشارة اجالية وارشاد الى أنه حيث دبرت أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بارسال الرسول وانزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهوى الردى أولى واحرى والجعل ان جعل بمعنى الانشاء والابداع فضاء حال من مفعوله أى خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف أو ضياء محضا

للبالغته وان جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثاني أى جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين ﴿ يكفرون ﴾ لكن لا بعد أن كانت خالية عن تلك الجلالة بل أبدعها كذلك كما في قولهم ضيق فم الركة ووسع أسفلها والضياء

مصدر كقيام أوجع ضوه كسياط ووسط و باؤه منقلبة من الواو لانكسار ما قبلها وقرى ضناه بمرتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) الكلام فيه كالكلام في الشمس والضياء أقوى من النور وقيل ما بالذات ضوه وما بالعرض نور ففيه اشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أي قدره وهياً (منازل) أو قدر مسيره في منازل أو قدره ذات منازل على تضمين التقدير معنى التصير وتخصيص ٧٨٥ * القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاناة منازلته وتعلق أحكام

الشرية به وكونه عمدة في تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في واحد منها لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستولا يتفاوت بسير فيها من ليلة المستهل الى الثامنة والعشرين فاذا كان في آخر منزله دق واستقوس ثم يستسر ليلتين أوليلة اذ انقصر الشهر ويكون مقام الشمس في كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هي مواقع التجوم التي نسبت اليها العرب الانواء المستطرة وهي الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة المصرفة العواء السماك الغفر الزباني الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابج سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية فرغ الدلو

يكفرون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية وبدل عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذارجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة أو لا نقول به فان فلنابه فقد زال الاشكال بانكالية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجتمعها ههنا (المثال الاول) انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف وزى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء زال يبع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يحجج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولى الاباب والمراد كونه منها على أمر المعاد (ورابعها) قوله ثم أماته فأقبره ثم اذناش أشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المنسابة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجسده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السم من نقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متمتعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتك بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلأن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات

٩٩ * مع المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (تعلموا) اما بتعاقب الليل والنهار والنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما في تلك المنازل (عدد السنين) التي يتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أي حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالي وغير ذلك مما ينط به شيء من المصالح المذكورة وتخصيص العيد بالسنين والحساب بالاوقات لما أنه لم يعتبر في السنين العديدة

معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر في الاوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب احصاء ماله قيمة انفسه الية بتكرير أمثاله من حيث يحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوما قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والعدد مجرد احصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر * ٧٨٦ في السنين المعدودة تحصل حدم معين له اسم

خاص غير أسامي مراتب الاعداد وحكم مستقل أصناف الية العدد وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتباري لا يجدي في تحصل المعدود نفعاً وحيث اعتبر في الاوقات المحسوبة تحصل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب النبي عن ذلك والسنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العدد طائفة منها وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعني حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب يل من حيث انها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير ان يعتبر معها

كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها) قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها اول مرة (وثالثها) قوله واتقد علمم النشأة الاولى فلولا تذكرون (ورابعها) قوله تعالى أفعيننا بالخلق الاول بل هم في ليس من خلق جديد (وخامسها) قوله تعالى أيجسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منى يمى الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بامور (الاول) انه استدلل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كأنه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقان هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها بأحياء الارض الميتة (والثالث) انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة نام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعبدنا قل الذي فطركم اول مرة (المثال الرابع) انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادة ما كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى (وثالثها) قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم أحوال الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار مع حرها

شيء غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لان العلم * ويسها المتعلق بعدد السنين علم اجالي مما تعلق به الحساب تفصيلا وان لم تتحد الجهة أولان العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ما خلق الله ذلك) أي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى من الاحوال وفيه ايدان بأن معنى جعلهما على تلك الاحوال

والهيآت ليس الاخلةهما كذلك كما أشير اليه ولا يقدح في ذلك أن استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فان المراد يجعله نورا انما هو جعله بحيث يتصف * ٧٨٧ * بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (الابالحق) استثناء

مفرغ من أعم احوال
الفاعل أو المفعول أى
ما خلق ذلك ملتبساً بشيء
من الاشياء الاملتبسا
بالحق مراعياً مقتضى
الحكمة البالغة أو مراعى
فيه ذلك وهو ما أشير
اليه اجالا من العلم
بأحوال السنين والاقوات
النوطة به أمور معاملاتهم
وعباداتهم (يفصل
الآيات) أى الآيات
التكوينية المذكورة
أوجيع الآيات فيدخل
فيها الآيات المذكورة
دخولا اوليا أو يفصل
الآيات التنزيلية المنبهة
على ذلك وقرئ بنون
العظمة (قوم يعلمون)
الحكمة في ابداع
الكائنات فيستدلون
بذلك على سؤن مبدعها
جل وعلا أو يعاون ما في
تضاعيف الآيات المتزلة
فيؤمنون بها وتخصيص
التفصيل بهم لانهم
المنتفعون به (ان في
اختلاف الليل والنهار)
تنبيه آخر اجالى على
ما ذكر أى في تعاقبهما
وكون كل منهما خليفة
للآخر بحسب طلوع

و يسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذى جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول
بالمعاد وحصول الخسر والشعر غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة
على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون اله
العالم رحيمًا عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لما نفع أجل وأعظم منها ومنهم من
ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (المحجة الاولى) انه تعالى خلق
الخلق وأعطاهم عقولا ليهيئون بين الحسن والقيح وأعطاهم قداربها يقدرون على
الخير والشر واذا ثبت هذا فن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم
الله وذكره بالسوء وان يمنعه عن الجهل والكذب وايداء أنبيائه وأوليائه والصالحين من
خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع
عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظر العباد
ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح
لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل
في دار الدنيا فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب
والالزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى
ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في
الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين
الخيرات وتقيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلنا أنه لا بد من الوعد
والوعيد فلم لا يجوز أن يقال الغرض مند مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم
كما قال تعالى ذلك الذى يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما أن يفعل تعالى ذلك
فالدليل عليه * قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول
ألستم تخصصون أكثر عومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصص فان كان
هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصصات أن يكون كذبا سلنا أنه لا بد وان
يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى
الانسان من أنواع الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم
والغموم (والجواب عن السؤال الاول) ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك
الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الأنهاك في الشهوات الجسمانية واللذات
الجسدانية واذا حصل هذا انتعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل وما ذاك
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل وترك (والجواب عن السؤال
الثاني) انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد

الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الارض أو في تفاوتها في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتفاص الآخر
وانتفاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قريبا وبعدا بحسب الازمنة أو في اختلافهما وتفاوتهما
بحسب الامكنة إما في الطول والقصر فان البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية

أطول ولياها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه وليا لها واما في أنفسها فلن كربة الارض تقتضي أن يكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا (وما خلق ﴿ ٧٨٨ ﴾ الله في السموات والارض) من أصناف

رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادامت حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكما لها اليه لانه اذا أخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل أخذ الاجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضا نرى في هذه الدنيا ان أزهدهم وأعلمهم مبتلى بأنواع العموم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسقهم في أعظم اللذات والمسرات فعلنا ان دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حياة أخرى ليحصل فيها الجراء (الحجة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به ويحده بمنزلة من أطاعه واما واجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الآخرة (والاول) باطل لان نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحة ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها تجزي كل نفس بما تسعى ويقول تعالى في سورة ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل أما أنكرتم أن يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كالم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته مما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فان نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم فعلنا انه لا بد من دار أخرى يطهر فيها هذا النقاوت وأيضا لا بعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لظني و نغي وأثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الناسق لو زاد عليه في تضيق ل زاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الحجة الثالثة) انه تعالى كاف عبده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشيء فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحة لانفسهم فلولم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثير الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وأضا فالواو باش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج

المصنوعات (لايات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التي من جلة مقتضياتها ما أنكره من ارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال الكتاب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لان الداعي الى النظر والتدبر انما هو تقوى الله تعالى والخذر من العقاب فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكاى من آية في السموات والارض يعمرون عليها وهم عنها معرضون (ان الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لما ل امر من كفر بالبعث وأعرض عن البيئات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل اليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدتهم للجزاء ثوابا وعقابا وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد ببقائه اما الرجوع اليه تعالى بالبعث أو لقائه الحساب كما في قوله عز وعلا انى ظننت أنى ملاق

حسايبه وأياما كان ففيه مع الالتفات الى ضمير الجلالة من تهويل الامر ما لا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم الوقوع مطلقا المنتظم لعدم الامل وعدم الخوف فان عدمهما لا يستدعي عدم اعتقاد وقوع المأمول والخوف أى لا يتوقعون الرجوع اليها حسنا بنا المؤدى اما الى حسن الثواب أو الى سوء

العذاب فلا ياملون الاول واليه أشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فانه منبئ عن ايثار الاذني الحسنين
على الاعلى النفيس كقوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثاني واليه أشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها)
أى سكنوا فيها ساكون من لابرأح له منها آمنين ﴿ ٧٨٩ ﴾ من اعتراء المرجحات غير محظنين بهم ما يسودهم من عذابنا

وقيل المراد بالرجاء معناه
الحقيقي وباللقاء حسن
اللقاء أى لا ياملون حسن
اللقاء بالبعث والاحياء
بالحياة الابدية ورضوا
بدلائمها ومما فيها من
فنون الكرامات السنية
بالحياة الدنيا لدنية
القانية واطمأنوا بها
أى سكنوا اليها مكبين
عليها قاصرين بمجامع
هممهم على لذاتها
وزخارفها من غير
صارف بلوبهم ولا
عاطف ينسبهم وايشار
الباء على كلة الى المنبئة
عن مجرد الوصول
والاتهام للايدان بتمام
الملاسة ودوام المصاحبة
والمؤانسة وحل الرجاء
على الخوف فقط بأباه
كلمة الرضا بالحياة الدنيا
فانها منبئة عما ذكر من
ترك الاعلى وأخذ الادنى
واختيار صيغة الماضي
في الصلتين الاخيرتين
للدلالة على التحقق
والتقرر كما أن اختيار
صيغة المستقبل في الاولى
للايدان باستمرار عدم
الرجاء (والذين هم
عن آياتنا) الفصل

والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحترزون
عن اثمارة الفتن (والجواب) ان مجرد مهابة السلاطين لا تنكفي في ذلك وذلك لان السلطان
اما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما أن يكون خائفا
منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فيحتمل تقديمه على الظلم والايذاء
على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة واما ان
كان يخاف الرعية فيحتمل الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعاهم عن
القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرغبة عنه (الحجة
الرابعة) ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوى به وبعضهم
ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيمناظرا مشفقا عليهم أن ينصف المظلوم
الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم
لا يليق بالرحم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فتقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزّه
عن الظلم والعبث فوجب أن ينصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف
لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبق في غاية الذلة والمهانة والظالم يبق في غاية العزة
والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح
جعلها تفسير لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما قدر الظالم على الظلم
في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين
الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات
والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى
ينقم للظلم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من
الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم بالمنفعة ولا مصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة
ومنفعة (الاول) لا يليق بالرحيم الكريم (والثاني) وهو أن يقال انه تعالى خلقهم لمقصود
ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذا الدنيا أو في دار أخرى والاول
باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لاحقيقة لها
الازالة الأتم وازالة الأتم أمر عدمي وهذا عدم كان حاصلا حال كون كل واحد من
الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم مزوجة
بالآلام والمحن بل الدنيا طاغية بالشمرور والآفات والمحن والبليات واللذات فيها كالقطرة في
البحر فعلم ان الدار التي يصل فيها الخلق الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار
الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لاجل مصلحته وحكمة قلم
لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم للمصلحة والحكمة قلنا الفرق ان ذلك
الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق
فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالزم أن يكون

في صحائف الآكوان حسبا أشير الى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها في الدلالة على
حقيقة ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا اليه من الحياة الدنيا (فافلون)
لا يتفكرون فيها أصلا

وان نيهوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانهما كهم فيما يصددهم عنها من الاحوال الممدودة وتكرير
الموصول للتوسل به الى جعل صلتها جملته اسمية منبهة عما هم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتزليل التغير الوصفي
مثلة التغير الذاتي ايذانا بغاية الوصف الاخير للاوصاف ﴿ ٧٩٠ ﴾ الاول واستقلاله باستتباع العذاب هذا

والفاعل شرير او مؤذبا وذلك يتنافى كونه أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين (الحجة السادسة)
لولم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف
واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة ان مضارا الانسان في الدنيا أكثر من مضار جميع
الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
النفس لانه ليس لها فكر وتأمل أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدأ في
الاحوال الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع
من الحزن والاسف ويحصل له بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه
لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار
العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما المدات الجسمانية فهي
مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرفين في مذاق الجمل طيب كان
الوز ينح في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فتقول لولم يحصل للانسان معاد به تكمل
حاله وتظهر سعاده لوجب أن يكون كالعقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان
من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخساسة والدناءة
والشقاء والتعب الحالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخرى لكان
الانسان أخس الحيوانات حتى الخنازير والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعاً علمنا انه
لا بد من الدار الآخرة وان الانسان خلق الآخرة للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات
السعادات الاخرى فلهذا السبب كان العقل شريفاً (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على
ايصال النعم الى عبده على وجهين (أحدهما) أن تكون النعم منسوبة بالافات
والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الاولى
وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهار الكمال القدرة والرحمة والحكمة
فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات
والشبهات والذي يقوى ذاك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن
أمه كان في أضيق المواضع واشدها عفونة وفساداً ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة
الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهذب بشدداً وثيقاً ثم
بعد حين يخرج من المهذب ويعدو ويمينا وشمالاً وينقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة
الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انها أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميراً
نافذاً لحكم على الخلق أو عالماً مشرفاً على حقائق الاشياء ولاشك ان هذه الحالة الرابعة
أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال
الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدية والخيرات
الجسمانية (الحجة الثامنة) طريقة الاحتياط فانا اذا آمننا بالمداد وتأهبنا له فان كان هذا
المذهب حقاً فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلاً لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في

وأما ما قيل من أن العطف
أما التغير الوصفيين
والتشبيه على أن الوعيد
على الجمع بين الدهول
عن الآيات رأساً
والانهمالك في الشهوات
بحيث لا يخطر ببالهم
الآخرة أصلاً وأما
لتغير الفرقين والمراد
بالاولين من أنكر البعث
ولم يرد الاحياة الدنيا
وبالآخرين من ألهاه
حب العاجل عن التأمل
في الآجل فكلام ناه
عن السداد فتأمل
(أو تلك) الموصوفون
بما ذكر من صفات
السوء (مأواهم)
أي مسكنهم ومقرهم
الذي لا يراهم منه
(النار) لا ما اطمانوا بها
من الحياة الدنيا ونعيمها
(بما كانوا يكسبون)
من الاعمال القلبية
الممدودة وما يستتبعه
من اصناف المعاصي
والسيئات او بكسبهم
اياها والجمع بين صغى
الماضي والمستقبل
للدلالة على الاستمرار
التجدد والباء متعلقة
بمضمون الجملة الاخرى

الواقعة خبراً عن اسم الاشارة وهو مع خبره خبر لان في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الخ ﴿ الباب ﴾
(ان الذين آمنوا) أي فعلوا الايمان أو آمنوا بما يشهد به الآيات التي غفل عنها الغافلون أو بكل ما يجب أن يؤمن به
فيندرج فيه ذلك اندراجاً اولياً

(وعملوا الصالحات) أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالإيمان وانما ترك ذكر الموصوف لجر يانها مجرى الاسماء (يهدى بهم ربه) أو الراتلفات تشريفهم بإضافة * ٧٩١ ﴿ الرب واشمار ابله الهداية (بايمانهم) أي

الباب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الاانا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها الامر بن (أحدهما) انها في غاية الحساسية لانها مشتركة فيهما بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها منقطعة سر رعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المتجيم والطيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما

ان صح قولكما فليست بخاسر * أو صح قولي فالحسار عليكما

(الجملة التاسعة) اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شئ مثل ظفر أو ظلف أو شعر فانه يعود ذلك الشئ وان جرح اندمل ويكون الدم جار ياني عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شئ من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم ينجم في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم ان الما نطرنالى الارض وحدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا نراها في زمان الر بيع تغور عيونها وتر بوتلالها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجارى في بدن الحيوان ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شئ أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح النأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم اننا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصوتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يحوز حصولها في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفرق وتمزق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق أو ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجملة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال

يهدى بهم بسبب ايمانهم الى ما واهم ومقصدهم وهي الجنة وانما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسباق النفس اليها لاسيما على لحظة ما سبق من بيان ماوى الكفرة وما آواهم اليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفي النظم الكريم اشعار بأن مجرد الايمان والعمل الصالح لا يكفي في الوصول الى الجنة بل لابد بعد ذلك من الهداية الر بانية وأن التكفر والمعاصي كافية في دخول النار ثم انه لا نزاع في أن المراد بالايان الذي جعل سيدنا تلك الهداية هو ايمانهم الخاص المشفوع بالأعمال الصالحة لا الايمان المجرد عنها ولا ما هو أعم منها الا أن ذلك بمنزل عن الدلالة على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الايمان الخالي عن العمل الصالح يفيض الى الجنة في الجملة ولا يخلد صاحبه في النار فان منطوق الآية

الكريمة أن الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة وأما أن كل م هو بسبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا تغيرها عليه قطعا كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون مناد بخلافه فان المراد بالظلم هو الشرك كما أطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا

إيمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل في الاهتداء من أمن ولم يفعل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو يتك
وأجب (تجربى من تحتهم الانهار) أى بين أيديهم ﴿ ٧٩٢ ﴾ كقوله سبحانه وهذه الانهار تجري من تحتي وأجربى

وهم على سرر مرفوعة
وأراك مصفوفة
والجملة مستأنفة أو خبر
ثان لان أو حال من مفعول
يهدى بهم على تقدير كون
المهدى اليه ما يريدونه
في الجنة كما قيل وقيل
يهدى بهم ويسددهم
للاستقامة على سلوك
السبيل المؤدى الى الثواب
والجنة وقوله تجربى من
تحتهم الانهار جار
مجرى التفسير والبيان
فان التمسك بحبل السعادة
في حكم الوصول اليها
وقيل يهدى بهم الى ادراك
الجنات البديعة بحسب
القوة العملية كما قال
عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم ورثه الله
علم ما لم يعلم (في جنات
النعيم) خبرا حرا وحال
أخرى منه أو من الانهار
أو متعلق بتجربى أو
يهدى فالمراد بالمهدى
اليه اما منازلهم في الجنة
أو ما يريدونه فيها
(دعواهم) أى دعاؤهم
وهو مبتدأ وقوله عز وجل
(فيها) متعلق به وقوله
تعالى (سبحانك اللهم)
خبره أى دعاؤهم هذا

من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى رحم فتولد منه هذا الانسان
فثبت أن الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبالي وأوج
الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك
الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن
يجمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الاول وأيضا فذلك المنى لما وقع في رحم الام فقد
كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن
في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه أجزاء
كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضا فذلك الاجزاء البديعية الباقية أبدا في طول
العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع
انا نقطع بأن هذا الانسان السخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل
وكان طفلا ثم شابا فثبت أن الاجزاء البديعية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه
فوجب القطع بأن الانسان اما أن يكون جوهرًا مفارقًا مجردا واما ان يكون جسما
نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع
عوده الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان
القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية العشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى
ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها
فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا
الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح
بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلاله من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله
الانسان فيولد منه الدم ثم الدم يتغلب نطفة فبهذا الطريق يذم ظاهرا هذه الآية ثم انه
سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيى العظام وهى
رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشئ لا يعقل الا بطريقتين
(أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا (والثاني) أن يقال ان
ما هو أعظم منه وأعلى حاله ممكن فهو أيضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول والا
فقال قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة وهى ان قوله قل
يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو
الحشر والنشر لا ينكرونه الا جهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب
بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى الكون وتارة يقولون انه يمتنع كونه
علما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه
الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لاجرم كلما ذكر الله تعالى مسئلة المعاد أردفه

الكلام وهو معمول لتقدير لا يجوز اظهاره والمعنى اللهم اننا نسبحك تسبيحا ولعلمهم يقولونه عند ما عانوا ﴿ بتقرير ﴾
فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديره يسالمقامه
يعال عن شوائب العجز والنقصان وتزيها اوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحييتهم فيها) التحية

التكرمة بالحالة الجليلة أصلها أحياك الله حياة طيبة أي ما يحيي به بعضهم بعضاً وتحية الملائكة أباهم كافي قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلاماً أو تحية الله عز وجل لهم كافي قوله تعالى سلام قولاً من رحيم (سلام) أي سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) أي خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أي أن يقولوا ذلك نعتاً له عز وجل بصفات الأكرام اثر نعته له بصفات الجلال أي دعاؤهم منحصر ﴿ ٧٩٣ ﴾ فيأذكريهم من طلبه تروى حتى ينضموه في سلك

الدعاء وأن هي الخففة
من أن المنقلة أصله أنه
الحمد لله خفف ضمير الشأن
كافي قوله * أن هالك كل
من يخفي ويتعل * وقرى
أن الحمد لله بالتسديد
ونصب الحمد لعل توسط
ذكر تحيتهم عند الحكاية
بين دعائهم وخاتمته
للتوسل إلى ختم الحكاية
بالتحميد تبركاً مع أن
الحية ليست بأجنبية
على الإطلاق ودعوى
كون ترتيب الوقوع أيضاً
كذلك بأن كانوا حين
دخلوا الجنة وعانوا
عظماء الله تعالى وكبرياءه
محدوه وبعثوه بنحو
الجلال ثم حياهم الملائكة
بالسلامة من الآفات
والفوز بصناف الكرامات
أوحياهم بذلك رب العزة
فحمدوه تعالى وأثنوا
عليه بأباها إضافة الآخر
إلى دعواهم وقد جوز
أن كون المراد بالدعاء
العبادة كافي قوله تعالى
وأستزلكم وماتدعون
الح ايداناً بأن لا تكليف
في الجنة أي ما عبادتهم

بتقرير هذين الأصلين ثم أنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الفريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الفريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بمعنى انه لما علمتم انه تعالى هو الخالق لأجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكن الامتناع من كونه قادراً على الخسر والتشرثم انه تعالى جسم مادة الشبهات بقوله انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أي سبحانه من ان لا يعيدهم ويحمل أمر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها هي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الجملة الثانية عشر) دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون طالما ان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عنها والالكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادر اطماً غنياً ثم لها تأملنا قلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز أنهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يستوب ويحسدوا بوبيندوا بأكلوا وعنته وعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له أندادا وينكروا أمره ونهييه ووعده ووعيدته فهنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لا تليق الا بالاسقيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العيب فحكمتنا لاجل هذه المقدمة ان له أمر او نهياً ثم تأملنا قلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع انه لا يكون له وعدو وعيد فكم صريح العتل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرب الأمر بالوعد بالثواب ولم يقرب النهي بالوعد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا قلنا هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم انه لا يبقى بوعد لاهل الثواب ولا بوعد لاهل العقاب قلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعد وهدا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعد فعلنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني

الآن يسجدوه ويحمدوه وليس ﴿ ١٠٠ ﴾ ع ذلك بعبادة انما لله مونه وينطقون به تلذذاً ولا يساعده تعيين الخاتمة (ولو يجعل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لانكارهم البعث وما يترتب عليه من الحساب والجزاء أشير إلى بعض من عظام معاصيهم المترفة على ذلك وهو استعجالهم بما وعدوا به من العذاب تكديبا واستهزاء وإيرادهم باسم الجنس لما أن

تجليل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور اذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أي لو يجعل الله لهم (النشر) الذي كانوا يستجلون به فانهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو اثنابعداب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استجالمهم بالخير) نصب على أنه مصدر تشبيهي وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار استجالم في جانب المشبه كاعتبار التجليل في جانب المشبه به ﴿ ٧٩٤ ﴾ وأشعارا بسرعة اجابته تعالى لهم حتى كأن

استجالمهم بالخير نفس تجيله لهم والتدبر ولو يجعل الله لهم الشر عند استجالمهم به تجيلا مثل تجيله لهم الخير عند استجالمهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقي عليه (لغضى اليهم أجلهم) لادى اليهم الاجل الذي عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرّة وما أمهلوا طرفة عين وفي اشارة صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايدان بتعين الفاعل وقرئ على البناء للفاعل كما قرئ لغضينا واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على الماضي لافادة أن عدم قضاء الاجل لاستمرار عم التجليل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماسى ليس بنص في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قديف استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كاحقق في موضفه واعلم أن مدار

ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البدئية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المترفة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسي الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصل السلام يحصل الامر والنهي وان لم يحصل السلام تحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقريرات المعاد بناء على أن لهذا العالم الهار حيا ناظر احسنا الى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعلون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانبيا عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال الاقبال فنقول الانسان امان أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل وأمان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد الاقويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب أيضا أن يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت أن عود الحياة الى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة الثانية) فهي في بيان ان الله العالم قادر مختار لاعلة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم أحزاه بدن زيدوان اختلطت بأجزاء القرب والبحار الا انه تعالى لما كان طالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه واثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والالزامنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر (الشبهة الاولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار امان أن تكون مثل هذه الدار أو شر منها أو خير منها فان كان الاول كان التبدل عبثا وان كان شر منها كان هذا التبدل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود أو ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وهل الابدان كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من الجزالى القسرة أو من الجهل

الافادة في الشرطية أن يكون التالي أمرا مغايرا للمقدم في نفسه مترتبا عليه في الوجود كما في قوله عز وجل ﴿ الى ﴾ لو يطيعكم في كثير من الامر لمتهم فان الغت أي الوقوع في المشقة والهلاك أمر مغاير لطاعته عليه الصلاة والسلام لهم مترتب عليها في الوجود أو يكون فردا كاملا من أفرادها ممازعا عن البقية بأمر يخصه كما في الاجوبه المحذوفة في مثل قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى

ولو ترى اذا وقعوا على النار وقوله تعالى ولو ترى اذ الجرمون ونظائرهما أي رأيت أمرها ثلثا فظيما ونحو ذلك وكما في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة اذا فسر الجواب بالاستئصال فانه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذه قد عبر عنه بما لا مزيد عليه في الدلالة على الشدة والعظيمة فحسن موقعه في معرض اتالي للمؤاخذه المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس في ٧٩٥ ✽ بأمر مغاير لتجليل الشر في نفسه وهو ظاهر بل هو امان نفسه

أو جزئي منه كسائر جزئياته من غير مرتبة له على البقية اذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تجليل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتيبه عليه وجودا أو عدما من مزيد فائدة صحيحة لجعله تاليا له فالحق أن المقدم ليس نفس التجليل المذكور بل هو ارادته المستتبع للقضاء المذكور وجودا وعدمًا كما في قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب أي لو يريد مؤاخذتهم فان تجليل العذاب لهم نفس المؤاخذه أو جزئي من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس في بيان ترتيبه عليها وجودا أو عدمًا من مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان ترتيبه على ارادتها حسبما ذكر وأيضًا في ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس في ترتيبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الامر والدلالة على أن

الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخرى لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرام عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضده لا يقبل الفساد والجواب اما أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهوليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا وأيضا انه اذا أحرقت هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزائه فقد عدمت تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يتم عود بعض الاجزاء المعنوية في حصول هذا الانسان فوجب أن يتم عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لان سلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف مخصوص مشا كل لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قلنا انسان واخذنا به انسان آخر فليزمن أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو اجسام لطيفة باقية مشا كلة للجسد وهي التي سميتها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا في يوم الحساب (البحث الاول) ان كلمة الى لانتها الغايه وظاهره يقتضى أن يكون الله سبحانه محتصا بحيز وجهة حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) اننا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لاحا كم سواء (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة (البحث الثاني) ظاهرا الآيات الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن امان الانسان شئ غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن

الامور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد في الوعيد وهو صطف على مقدرتي عن الشرطية كأنه قيل لكن لان فعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنتر كهم امهالا واستدراجا (في طغيانهم) الذي هو عدم رجاء اللقاء وانكار البعث والجزاء وما يفرع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقاتلهم الشنيعة (يعصون) أي يترددون ويصحبون

ففي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة واشعار بعليته للترك والاستدراج (واذامن
الانسان الضر) أي أصابه جنس الضر من مرض وقر وغبيرهما من الشدائد أصابه بسيرة (دعانا) لكشفه وازالته
(لجنه) حال من فاعل دعانته شهادة ماء عطف عليه من الحائنين واللام بمعنى على كافي قوله تعالى يخرون للأذقان أي
دعانا كأتاع على جنبه أي مضطجعا (أوقاعدا أوقاعما) أي * ٧٩٦ في جميع الاحوال بما ذكر وما لم يذكر

والذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت
والنص دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وأيضا
قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا أنفسهم وأمان النفس كانت موجودة
قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع
الى الموضوع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يأتيها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق (البحث
الثالث) المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال
الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت وإنما المراد منه القيامة
(البحث الرابع) قواه تعالى اليه مرجعكم بعيدا لخصروا انه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا
حكم الا حكمه ولانا فد الأسمه وأما قوله وعد الله حقا فمیه مسئلان (المسئلة الاولى)
قواه وعد الله منصوب على معنى وعدكم وعدا لان قواه اليه مرجعكم معناه الوعد
بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله اليه مرجعكم وقوله
حقا مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله فهذه الأكدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة
الثانية) قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنسر
ثم ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما
ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) تقر بهذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للأفلاك والارضين ويدخل
فيها أيضا كونه حاقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان
والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شئ وكانت قدرته باقية ممتعة
الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه
تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى
قادر على اعدام اجسام العالم واخلموا في انه تعالى هل يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى
يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها
فوجب أن يعيد الاجسام أيضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والازم ايجاد الموجد
وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم يطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق
نعيده فخكم بأن الاعاده يكون مثل الابداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى إنما يخلقها في
الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضا من العدم (المسئلة الثالثة)
في هذه الآية اضممار كأنه قبلها يبدأ الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يعيدهم كما قال
في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه
تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله
ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم

وتخصيص المعدودات
بالذكر اعدم خلوا الانسان
عنها عادة أو دعانا في جميع
أحوال مرضه على أنه
المراد بالضر خاصة
مضطجعا عاجزا عن
العودة وقاعدا غرقا در
على النهوض وقائما
لا يستطيع الحراك (فلما
كشفنا عنه ضره) الذي
مسه غب مادعا نا حسبما
ينبئ عنه الفاء (مر)
أي مضى واستمر على
طريقته التي كان ينتهجها
قبل مساس الضر ونسب
حاله الجهد والبلاء ومر
عن موقف الضراعة
والابتهاج وبأى بجانبه
(كأن لم يدعنا) أي كأنه
لم يدعنا الضحيف وحذف
ضمير الشأن كافي قوله *
كأن لم يكن بين الجحون
الى الصفا * والجملة
التشبيهية في محل نصب
على الحامية من فاعل
مرأي مر مشربا بمن لم
يدعنا (الى ضر) أي الى
كشف ضر (مسد) وهذا
وصف للجنس باعتبار
حال بعض أفرادهم

هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك اشارة الى مصدر الفعل الآتي وما فيه * انه
من معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار اليه اقحاما لا يكاد يترك في لغة العرب ولا في غيرها ومن
ذلك قولهم مثلك لا يخل مكان أنت لا يخل أي مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) أي للموصوفين بما ذكر
من الصفات الذميمة وأسرافهم لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى

والشاعر ليصرفوها الى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة فلما صرفوها الى ما لا ينبغي
وهي راس مالهم فقد أتلفوها وأسرفوا اسرافا ظاهرا والتزين امان جهة الله سبحانه على طريقة التخلي
والخذلان او من الشيطان بالوسوسة والتسويل (ما كانوا يعملون) من الاعراض عن الذكر والدعاء والاهتمام
في الشهوات وتعلق الآيات الكريمة بما قبلها من حيث ﴿ ٧٩٧ ﴾ ان في كل منهما املاء للكفرة على طريقة الاستدراج

بعد الانقاذ من الشر
المقدر في الاولى ومن
الضرر المقرر في الاخرى
(ولقد أهلكنا القرون)
أى القرون الخالية مثل
قوم نوح وصاد وأضرابهم
ومن في قوله تعالى
(من قبلكم) متعلقة
بأهلكنا أى أهلكناهم
من قبل زمانكم والخطاب
لاهل مكة على طريقة
الالتفات للمبالغة في
تشديد التهديد بعد
تأنيده بالتوكيد القسمي
(لما ظلموا) ظرف للاهلاك
أى أهلكناهم حين
فعلوا الظلم بالكذب
والتماذى في النفي والضلال
من غير تأخير وقوله تعالى
(وجاءتهم رسالتهم) حال
من ضمير ظلموا باضمار
قد وقوله تعالى (بالبينات)
متعلق بجاءتهم على أن
الباء للتعدية أو بمحذوف
وقع حالا من رسالتهم
دالة على افراطهم في
الظلم وتناهيهم في المكابرة
أى ظلموا بالكذب
وقد جاءتهم رسالتهم
بالآيات البينة الدالة على

انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى
الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه بدأ
الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم أعادته وقرئ يبدئ
من أبدأ وقرئ حق أنه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزي
الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من
حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى
المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يبدل على انه تعالى خلق
العباد للثواب والرحمة وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فأدخل
فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من جهنم وذلك يدل على انه خلق الخلق
للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة
(والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعله اكانت تلك
العله ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة
الثانية) قال الكعبي أيضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في
الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير
واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بإيصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية
يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلتنا صحتنا
الان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن
يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى
هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل
وهو يتعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سوء الا ان (السؤال الاول) ان القسط
اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازما ولا ناقصا وذلك يقتضى انه تعالى
لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء (والجواب)
عندنا ان الثواب أيضا محض التفضل وأيضا في تقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق
الان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه
(السؤال الثاني) لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط
(والجواب) ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم
مخصوصين بمن يدهن الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي
الذين آمنوا بقسطهم وبما أفسطوا وعداوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا
الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا
أنفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا

صدقهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفًا على ظلموا فلا محل له
من الاعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لانه معطوف على ما هو مجرور باضافة الظرف اليه وليس الظلم
محصرا في التكذيب حتى يحتاج الى الاعتذار بأن الترتيب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعي
كما في قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخرواه الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب

مستغاد من قوله تعالى (وما كانوا يؤمنوا) على أبلغ وجه وآكده. فان اللام لتأكيد النفي أي وماصح وماستقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم لعله بأن الاطراف لا تتجمع فيهم وبالجملة على الاول عطف على ظموا لانه اخبار باحداث التكذيب وهذا بالأصرار عليه وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهي ﴿٧٩٨﴾ أعني قوله تعالى (كذلك) فان الجزاء المشار

اليه عبارة عن مصدره أي مثل ذلك الجزاء القطيع أي الاهلاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمره (نجري القوم المجرمين) أي كل طائفة مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لاهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين في الجرائم والجرار التي هي تكذيب الرسول والأصرار عليه وتقرير لمضمون ما سبق من قوله تعالى ولو يجعل الله للناس النسر استجمالهم بالخبر وقرئ بالياء على الالتفات الى الغيبة وقد جوز أن يكون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب أيانا بأنهم أعلام في الاجرام وبآياه كل الاباء قوله عز وجل (ثم جعلناكم فئات في الارض من بعدهم) فانه صريح في أنه ابتداء تعرض لامورهم وأن ما بين فيه انما هو مبادئ أحوالهم لا اختيار كيقينات

يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الحميم الندى قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حمت الماء أي سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على بي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يعيش على بطنه ومنهم من يعيش على رجلين ومنهم من ينسحب على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو لا أكثر ويرك ذكر ما عداه اذا كان قديين في موضع آخر وقديين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذي يجرى مجرى النادر ومعلوم ان الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الحمص أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق * قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرغ عليها بصحة القول بالحشر والنشر عادمة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ائصال الثواب الى أهل الطاعة وائصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسي ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسي والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا تنفع له الا في الدنيا فبان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسي بعد الموت مع انه يقتضى النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجهه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة

أعمالهم على وجه يشعر باستماتهم نحو الايمان والطاعة فبحال أن يكون ذلك أثر بيان منتهى المعاد * الامرهم وخطابهم بيت القول باهلاكهم لكرال اجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم في الارض من بعد اهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (النظر) أي لتعامل معاملة من ينظر (كيف تعملون) فهي استعارة تمثيلية وكيف منصوب على المصدرية بتعملون لا ينظر فان ما فيه من معنى

الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه أي أي عمل أو على الحالية أي على أي حال تفعلون الاعمال الثلاثة بالاستخلاف
من أوصاف الحسن كقوله عز وجل لا يؤمنون بكم أيكم أحسن عملا ففيه اشعار بأن المراد بالذات والمقصود الأصلي
من الاستخلاف إنما هو ظهور الكيفيات الحسنة للاعمال الصالحة واما الاعمال السيئة فيعزل من أن تصدر عنهم
لا سيما بعد ما سمعوا أخبار القرون المهلكة ﴿ ٧٩٩ ﴾ وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها
في سلك العلة الغائبة

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع القدر هو
أن يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره
المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها
فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية في الحجمية والتخيز والجرمية فلو خالف
بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة
غير ما به المشاركة واذ كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن
يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لاصفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل (أما القسم
الاول) فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات
في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذ كان الامر
كذلك وكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب
(وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا أو موصوفا
بالجسمية والتخيز والقدر فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون حجما
ومتخيزا أو لا يكون والاول باطل والازم افتقاره الى محل آخر ويستتر ذلك الى غير النهاية
وأيضاً فلي هذا التقدير يكون المحل مثل المحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا
أولى من العكس فليزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان
كان ذلك المحل غير متخيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بجزء ولا تعلق
بجهة والجسم مختص بالخير وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول
في الخير والجهة يتم أن يكون حالا في الشيء الذي يتمتع حصوله في الخير والجهة (وأما
القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم حجما لاحال في الجسم ولا محله فهذا
أيضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مبينا عن الجسم لا تعلق له به
فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو
المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية واذ ثبت هذا فنقول
الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح
على بعضها واجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر
الباهر وحب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس واذ كان
كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره
الضعيف تخصيصا مخصصا وإيجادا موجدا وتقديره قدر وذلك هو المطلوب فثبت ان
اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من
النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يتخلو

المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع القدر هو
أن يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان
اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره
المخصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها
فالدليل عليه ان الاجسام لاشك انها متساوية في الحجمية والتخيز والجرمية فلو خالف
بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة
غير ما به المشاركة واذ كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن
يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لاصفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل (أما القسم
الاول) فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات
في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذ كان الامر
كذلك وكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب
(وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا أو موصوفا
بالجسمية والتخيز والقدر فنقول هذا أيضا باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون حجما
ومتخيزا أو لا يكون والاول باطل والازم افتقاره الى محل آخر ويستتر ذلك الى غير النهاية
وأيضاً فلي هذا التقدير يكون المحل مثل المحال ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا
أولى من العكس فليزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه وذلك محال وأما ان
كان ذلك المحل غير متخيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بجزء ولا تعلق
بجهة والجسم مختص بالخير وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول
في الخير والجهة يتم أن يكون حالا في الشيء الذي يتمتع حصوله في الخير والجهة (وأما
القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم حجما لاحال في الجسم ولا محله فهذا
أيضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مبينا عن الجسم لا تعلق له به
فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو
المطلوب فثبت أن الاجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية واذ ثبت هذا فنقول
الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح
على بعضها واجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر
الباهر وحب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا وبالعكس واذ كان
كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره
الضعيف تخصيصا مخصصا وإيجادا موجدا وتقديره قدر وذلك هو المطلوب فثبت ان
اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من
النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يتخلو

(بينات) حال كونها واصحاح الدلالة على ذلك وإيراد فصل التلاوة مبيا للمفعول مسندا الى الآيات دون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بينائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالي وللايدان بأن كلامهم في نفس
المتلودون التالي (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير شعارا بعلية ما في حيز الصلة للفظية
الحكيمة عنهم وأنهم إنما اجترأوا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم

اللقاء للابتكارهم له ولما هو من مبادئه من البعث وفعالهم بذلك أي قالوا لمن تلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يذكرنا بتعيينه (أنت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لآل نفسها فقط قصدا إلى إخراج الكل من بين أي أئمة ﴿ ٨٠٠ ﴾ بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده

من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وجياض أو مصدر ضياء بضوء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى أي الوجهين حلته فالضياء محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلنا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قنبل ضياء بهرتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لأن ضياء منقلبة من واومثل بياض قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين وأخر العين التي هي واو إلى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكما هذه لكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في أن الشعاع الفاضل من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق أنه عرض وهو كيفية مخصوصة واثابت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو لاجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بل علوم المغفولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تاممة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذات منازل (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه لهما وانما وحد الضمير للايجاز والافهوى ومعنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا إلى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور

من البعث والحساب والجزاء وما نكره من ذم آلهتنا ومعابها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بان تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وانما قالوه كيدا وطمعا في المساعدة ليتوسلوا به إلى الازام والاستعزاز به (قل) لهم (ما يكون لي) أي ما يصح وما يستقيم لي ولا يمكنني أصلا (أن ابدله من تلقاء نفسي) أي من قبل نفسي وهو مصدر استعمل ظرفا وقرئ بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للايدان بأن استحالة ما اقترحوه أو لامن الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها وأن التصدي لذلك مع كونه ضائعا بما بعد من قبيل المجازاة مع السفهاء اذ لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولان ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الاول بالطريق الاول (ان أتيم) أي ما أتبع في شيء مما أتى وأذر (الاما يوحى إلى)

من غير تغييره في شيء أصلا على معنى قصر حاله عليه السلام على اتباع ما يوحى إليه ﴿ عند ﴾ لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أفضل الاتباع ما يوحى إلى وقدم تحقيق المقام في سورة الانعام وهو تعليل لصير الكلام فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو

عليه لا يستبد بشئ فتوته قطعاً وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا به عليه الصلاة والسلام هذا السؤال من أن القرآن كلامه عليه الصلاة والسلام ولذلك قيد التبديل في الجواب بقوله من تلقاء نفسي وسماه عصياً عظيماً مستتبعا لعذاب عظيم بقوله تعالى (انني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فإنه تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره عليه الصلاة والسلام ﴿ ٨٠١ ﴾ على اتباع الوحي أو أخاف ان عصيته تعالى بتعاطي ما ليس

لى من التبديل من تلقاء
نفسى والاعراض عن
اتباع الوحي عذاب يوم
عظيم هو يوم القيامة
أو يوم اللقاء الذى لا يرجونه
وفيه اشعار بأنهم
استوجبوه بهذا الاقتراح
والعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة الى ضميره
عليه السلام تهويل
أمر العصيان واطهار
كامل زاهته عليه السلام
عنه وإيراد اليوم بالتثنية
التفخيمى ووصفه
بالعظيم تهويل ما فيه
من العذاب وتفظيعه
ولامساع الخمل مقترحهم
على التبديل والاثيان
بقرآن آخر من جهة الوحي
بتفسيره قوله تعالى ما يكون
لى أن أبدله من تلقاء نفسى
بأنه لا يتسهل لى أن أبدله
بالاستدعاء من جهة
الوحي ما أتبع الامايوحي
الى من غير صنع ما
الاستدعاء وغيره
من قبله لانه يريد التعليل
الذكو رلان المقترح
- ينشأ ليس فيه معصية

عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعه وبالفصول الاربعه تنظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالتنظيم يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاتفة بما فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الابتدير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الابتدير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وقال في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان يريد الكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريد الاضلال من ضل لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه أودع في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلى اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم فصل بالياء وقرأ الباقون بانون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذى يعم الكل (والثانى) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثانى انه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل لجهاء كفى قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذر الكل * قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أو لا بتخليق السموات والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر

أصلا كما توهم فان استدعاء تبديل
التشريبية بعضها بعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لا ريب في كونه معصية بل لانه ليس فيه معصية
الاقتراء مع أنها المقصودة بما ذكر في التعليل الأبرى الى ما بعده من الايتين الكر يتين فإنه صريح في أن مقترحهم
الاثيان بغير

القرآن وتبديله بطريق الافتراء وأن زعمهم في الاصل أيضا كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ما تلوثه عليكم) تحقيق
 لحققة القرآن وكونه من عند الله تعالى اثر بيان بطلان ما افترحوه والاتيان به واستحالة عبارة ودلالة وانما مصدر بالامر المستقل
 مع كونه داخل تحت الامر السابق اظهار الكمال الاعتناء بشأنه وايداننا باستقلاله مفهومه واسلوبه بافانه برهان دال على
 كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كإسبغى وما سبق مجرد ﴿ ٨٠٢ ﴾ اخبار باستحالة ما افترحوه ومفعول شاء محذوف

ينبغي عنه الجزاء لا غير ذلك كما قيل فان مفعول المشيئة انما يحذف اذا وقعت شرطيا وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن في تعلقها به غرابة كما في قوله * ولو شئت أن أبكي دما بكيت * حيث لم يحذف لفقد ان الشرط لا يخبر ولان المستلزم للجزاء أعني عدم تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن عليهم انما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لتفسير القرآن والمعنى ان الامر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء قط ولو شاء عدم تلاوتي له عليكم لآبأن شاء عدم تلاوتي من تلقاء نفسي بل أن لم يزله على ولم يأني بتلاوته كما ينبغي عند يثار التلاوة على القراء ما تلوته عليكم (ولا ادركم به) أي ولا أعلمكم بواسطتي والتالي وه عدم التلاوة والادراء متفق فينتفي المقدم أعني

وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض واربعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة أقسام (أحدها) الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها أيضا أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال الصواعق والزلازل والحسف (وثانيها) أحوال المعادن وهي عجيبه كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخله في قوله تعال وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في ألف محلد بل كل ما ذكره الصلاه في أ- وال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات لقوم يتقون فخصها بالتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال الفعال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وارضاقتها وحالهم ما هم لهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتبين المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بآبائها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك ما أوهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر سرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح أحوال الكافرين فهو المدكور في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقابل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا سعته التحل لم يرج لسعها * (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد ينسوا من الآخرة كما ينس الكفار واعلم أن جعل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضعف جاز ولا مانع ههنا من جعل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله اما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واسراق نور كبريائه في روحه واما أن يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأسرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه

مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعا فان تقاوا ما ستلزم لاتقائه حتما * وان * وانتفاء عدم مشيئة التلاوة وانما يكون بتحقيق مشيئة التلاوة فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وانما قيدنا الادراء بكونه بواسطته عليه الصلاة والسلام لان عدم الاعلام مطلقا ليس من

لوازم الشرط الذي هو مشيئة عدم تلاوته عليه السلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء وفي استناد عدم الادراء اليه تعالى النبي عن استناد الادراء اليه تعالى ايدان بان لا يدخل له عليه السلام في ذلك حسبا يقتضيه المقام وقرئ ولا ادراؤكم ولا ادراكم بالهمزة فيهما على لغة من يقول اعطأت وأرضات في اعطيت وأرضيت وعلى أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولا جعلتكم يتلاوته عليكم خصماء تدرؤنني بالجدال ﴿ ١٠٣ ﴾ وقرئ ولا اندرتكم به وقرئ لا ادراكم بلام الجواب أى

لو شاء الله ما تلاوته عليكم
 أنا ولا اعلمكم به على
 لسان غيري على معنى انه
 الحق الذي لا يحصى عنه
 لولم أرسل به أنا لارسل
 به غيري البتة أو على معنى
 أنه تعالى بمن علم من يشاء
 فخصني بهذه الكرامة
 (فقد لبثت فيكم عمرا)
 تعليل لللازمة المستلزمة
 لكون تلاوته بمشيئة الله
 تعالى وأمره حسبا بين
 آتفا لكن لا بطريق
 الاستدلال عليها بعدم
 تلاوته عليه الصلاة
 والسلام فيما سبق بسبب
 مشيئته تعالى اياه بل
 بطريق الاستشهاد
 عليها بما شاهدوا منه
 عليه الصلاة والسلام
 في تلك المدة الطويلة
 من الامور الدالة على
 استحالة كون التلاوة
 من جهته عليه الصلاة
 والسلام بلا وحى وعمرا
 نصب على التشبيه بطرف
 الزمان والمعنى قدأقت
 فيما بينكم دهرا مديدا
 مقدار أربعين سنة
 تحفظون تفاصيل

وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات
 رحته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالعاد
 فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم
 الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله
 تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الروية وهذا مجاز
 ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيت وجهه على لقاء ثواب الله يقتضى زيادة في الاضمار وهو
 خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في أن تجلي
 فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الروية وهي من أعظم
 السعادات فمن كان غافلا طلبها معرضا عنها مكفيا بعد الموت بوجودان الذات الحسية
 من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء
 الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن
 طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالعارف الربانية وأما
 هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استراقه في طلب اللذات الحسماية واكتفائه بها
 واستراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مستلطان (المسئلة
 الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجع والخوف كما قال تعالى
 الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله
 تعالى كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله الأبدى كراثة كراثة الله تطمئن القلوب وصفة
 الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال
 في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجع فاذا سمعوا
 الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كلبية عند ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية)
 مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر تحسن اقامة بعضها مقام
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا
 غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء
 الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربع دالة على
 شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخرية الروحانية وعلى شدة استراقه في
 طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات
 الاربع قال أولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مستلطان (المسئلة الاولى)
 النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به
 واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني)
 النار الروحانية العقلية وتقريره ان من أحب شيئا جدا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء
 بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا يحترق

أحوالى طراوتهم يطون بما لدى خيرا (من قبله) أى من قبل نزول القرآن لا تعاطى شيئا مما يتعلق به لامن حيث نظمه المعجز
 ولامن حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون) أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون
 امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فانه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذي

لا يحيد عنه أن من له ادنى مسكة من العقل اذا تأمل في أمره عليه الصلاة والسلام وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا من اجمة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء في المفاوضات والحوار ولا خوض معهم في انشاء الخطب والاشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحة كل فصيح فائق و بذت بلاغته كل بليغ رائق وعلى نظمه كل مشور ومنظوم وحوى فحواه بدائع أصناف العلوم * ٨٠٢ * كاشف عن أسرار الغيب من وراء

أستار الكمون ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهين عليها في أحكامها الجملة والمفصلة لا يبقى عنده سائبة اشتباه في أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الانسب بيننا الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدق التغيير والتبديل عند عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعداب العظيم واقصار حاله عليه الصلاة والسلام على اتاع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا ههنا لكون القرآن في نفسه أمرًا خارجًا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بثله أن يستشهد ههنا على المطب بما يلائم ذلك من أحواله المستتر في تلك المدة المتطاوة من كمال نزاهته عليه الصلاة

القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستقرقة في حب الجسمانية وكانت غافلة عن حب عالم الروحانية فاذا مات ذلك الانسان ان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من محالسة معشوقه وألقى في بئر طمانينة لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الانسان يكون في غايه الوحشة وتألم الروح فكذا هنا أمالو كان نفور عن هذه الجسمانيات عارفاً بقبحها ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوباً في سجن سطم عن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان يفتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأوثق مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الرحانية (المسئلة الثانية) البناء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله نعالى ذلك بما قدمت يدك وأن الله ليس بظلام للعبيد * قوله نعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبجاتك اللهم وحببتهم فيها سلام واخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما سرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآيات المقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم أولاً ثم ذكرهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً اما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية) وكلاهما في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكلاهما في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني) وتفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم بأرواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا بأولى الابصار وأذنه مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ولسانهم مسعول بذلك الله كما قال نعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله

والسلام عما يوبههم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كلنا من كان كإني عنده تعقيبهم وجوارحهم بتظلم القترى على الله تعالى والمعنى قد لبث فيما بين طهر انيكم قبل الوحي لا تعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا حوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أو افتراء ألا تلاحظون فلا تعقلون أن من هذا شأنه

المطر في هذا العهد البعيد مستحيل ان يفترى على الله عز وجل و يتحكم على كافة الخلق بالاوامر والنواهي الموجبة لسلب الاموال وسفك الدماء ونحو ذلك وان ما أتى به وحى مبين تتزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (من أظلم من أظلم على الله كذبا) استفهام انكارى معناه الحمد أى لا احداً أظلم منه على معنى انه أظلم من كل ظالم وان كان سبب التركيب مفيد الانكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لانكار ﴿ ٨٠٥ ﴾ المساواة ونفيها فانه اذا قيل من أفضل من فلان أولا

أعلم منه يفهم منه حتما أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذبا مع أن الافتراء لا يكون الا كذلك للايدان بأن ما أضافوه اليه ضمنا وحلوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله تعالى كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما اذا أسند ذنب زيد الى عمرو وهذا للمبالغة منه عليه الصلاة والسلام في التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا انظلم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وحلهم على أنه من جهته عليه الصلاة والسلام والغاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيتته تعالى وأمره فلا مجال للحل الافتراء على الافتراء بأخذ الولد والشريك

وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبأ فى السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعادتهم وهى أربعة (المرتبة الاولى) قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار فى جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم وأعمالهم الصالحة والذى يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن من اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله فى صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثالثها) قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمتدى بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلى ان الايمان عبارة عن نورا تصل به من عالم القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط التوراتى قدر العبد على أن يقتدى بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فأما اذا لم يوجد هذا الحبل التوراتى تاه فى ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه (والتأويل الثانى) قال ابن التبارى ان ايمانهم بهديهم الى خصائص المعرفة ومن اياق الالفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والسيهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد المراد بما يجوز حصولها فى الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها فى الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حللنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار فى جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجرى خيرا مستأنفا منقطعاً عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام فى تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصریح العقل يشهد بأن الامر كذلك وبما يقرره انك اذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها أحدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللاً مشرقاً مضيئاً ووجه من لم يفهمه عبوساً مظلاماً متقبضاً ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية) أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة فى ذلك اللوح ثم ههنا دققة وهى أن اللوح الجسمانى اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش فى ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شئ منها كان حصول ما حصل منها معينه على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان

أى واذا كان الامر كذلك فمن افتري عليه تعالى بان يخلق كلاما فيقول هذا من عند الله أو يبديل بعض آياته تعالى ببعض كما تجوزون ذلك فى شانى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما فعلونه أظلم من كل ظالم (انه) الضمير للشان وقع اسما لان والخبر ما يعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الايدان بفحامة مضمونها مع ما فيه من زيادة تقريره فى الذهن فان الضمير لا يفهم

منه من أول الامر الاشان مبهمه خطر فيبقى الذهن مترقيا لما يقبضه فيمكن عند وروده عليه فضل يمكن فكائه
 قيل ان الشان هذا أي (لا يفلح المجرمون) أي لا ينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس المجرمين فيندرج
 فيه المفتري والمكذب اندراجا أوليا (و يعبدون من دون الله) حكاية لجنابة أخرى لهم نشأت عنها جناباتهم الأولى
 معطوفة على قوله تعالى واذتلى عليهم الآية عطف قصة ﴿ ٨٠٦ ﴾ على قصة ومن دون متعلق يعبدون

ومحله النصب على
 الحالية من فاعله أي
 متجاوزين الله سبحانه
 لا بمعنى ترك عبادته
 بالكيفية بل بمعنى عدم
 الاكتفاء بها وجعلها
 قرنا لعبادة الاصنام
 كما يقصص عنه سياق
 النظم الكريم (ما لا
 يضرهم ولا ينفعهم)
 أي ما ليس من شأنه
 الضر والنفع من الاصنام
 التي هي جادات وما
 موصوأة أو موصوفة
 وتقديم نفي الضرر
 لان أدنى أحكام
 العبادة دفع الضرر
 الذي هو أول المسافع
 والعبادة أمر حادث
 مسبوق بالعدم الذي
 هو مظنة الضرر فحيث
 لم تقدر الاصنام على
 الضرر لم يوجد لاحداث
 العبادة سبب وقيل
 لا يضرهم ان تركوا
 عبادتها ولا ينفعهم
 ان عبدوها * كان أهل
 الطائفة يعبدون اللات
 وأهل مكة عزي ومناة
 وهبل واسافا ونائلة

تحصيل البقية أسهل فالتقوس الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقى
 والتقوس الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان أحوال
 العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال الصالحة
 عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المدمومة
 ما تكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فتقول الانسان اذا آمن بالله فقد
 أشرق روجه بنور هذه المعرفة ثم اذا واطب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقره
 في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان
 استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت
 معارج المعارف أكثر وأشرفا ولعانها أقوى ولما كان لانهاية لمراتب المعارف
 والانوار العقلية لاجرم لانهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم بهم
 بإيمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجرى من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون
 جالسين على سرر من فوعة في البساتين والانهار تجرى من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى
 قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله
 وهذه الانهار تجرى من تحت المعنى بين يدي فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو
 المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم بهم
 ايمانهم بل قال يهديهم بهم بإيمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم
 بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا
 حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء
 ان القياص المطلق والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من
 مراتب سعاداتهم ودرجات كالاتهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها سبحانه اللهم وفيه
 مسائل (المسئلة الأولى) في دعواهم وجوه (الأولى) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال
 دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين
 دعواهم أي دعواؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها ما كفاهم ما يدعون وقال في آية
 أخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين وما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو
 انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسبحك
 كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره
 قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله أي وما تعبدون فيكون معنى الآية انه
 لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذي لا على
 سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن
 يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل
 الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والافرار له بالالهية

(ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة يشفع لللات ﴿ قال ﴾
 قيل انهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا ذلك الروح صنما معينا من الاصنام
 واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشغولا بعبوديته
 وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها قصدا الى عبادة

الكواكب وقيل انهم وضعوا ظلمات معينة على تلك الاصنام ثم تفر بوا اليها وقيل انهم رجعوا هذه الاصنام على صور انبيائهم واکارهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يشعرون لهم عند الله تعالى (قل) تبيكتهم (ان تبتون الله بما لا يعلم) أي تخبرونه بما لا وجود له أصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عند الله تعالى اذلولاه لعله علام الغيوب وفيه تفرغ لهم ﴿ ٨٠٧ ﴾ ونهكم بهم وبما يدعون من المحال الذي لا يكاد يدخل تحت الصحة

والامكان وقرى أنبيون بالتخفيف وقوله تعالى (في السموات ولا في الارض) حال من العائد المحذوف في يعلم مؤكدة للنفي لان ما يوجد فيها فهو متفاعة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشرا كهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرى تشركون بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به وعلى الاول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى (وما كان الناس الامة واحدة) بيان لان التوحيد والاسلام ملة قديمة اجعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعا وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعتها الغواة خلافا للجمهور وشقا عصا الجماعة وأما جل اتحادهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ملكان

قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أي قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم (الخامس) قال القاضي المراد من قوله دعواهم أي طرقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وستهم والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى للشيء يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون أي ما يمتنونه والعرب تقول ادع ماشئت على أي تمن وقال ابن جرير أخبرت أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانه اللهم فيأتيهم الملك بذلك المشتبه فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتبهوا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان تمثيلهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى أي تمجيدهم لما يمتنونه ليس الا في تسبح الله تعالى وتقديسه وتزبيده (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتدعون في الدنيا في أوقات حرو بهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يآل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله واذنهم بتعجيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتبهات قال ابن جرير اذا مر بهم طير اشتبهوه قالوا سبحانه اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانه اللهم علم بين أهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالی المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الحساسية (وثانيها) انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتبهوا أكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهر الشريف العالی الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل (الوجد الثاني) في تأويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيدته والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به وكال حالهم لا يحصل الامنه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في أول هذه السورة من قوله ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل أهل الجنة الجنة

منهم من الاتباع والاصرار فما لا احتمال له أي وما كان الناس كافة من أول الامر الامتقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام الى أن قتل قابيل هايل وقيل الى زمن ادريس عليه السلام وقيل الى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذره الله من الكافرين ديارا الى أن ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن ابراهيم عليه

الصلاة والسلام أنشان أظهر عمرو بن لحي عبادة الاصنام فلما راى الناس العرب خاصة وهو الانسب بإيراد الآية الكريمة اثر حكاية ما حكي عنهم من الهنات وتزويه ساحة الكبر يا عن ذلك (فاختلغوا) بان كفر بعضهم وثبت آخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لأن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملل الآخرة فان الكلام ليس في ذلك الاختلاف اذ كل منهما ﴿ ٨٠٨ ﴾ مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما

بإبقاء المحق واهلاك المبطل
والفاء التعيية لاتفاق
امتداد زمان الاتفاق
اذ المراد بيان وقوع
الاختلاف عقب انصرام
مدة الاتفاق لا عقب
حدوث الاتفاق (ولو لآكلة
سبقت من ربك) بتأخير
القضاء بينهم أو بتأخير
العذاب الفاصل بينهم
الى يوم القيامة فانه
يوم الفصل (لقضى بينهم)
عاجلا (فيما فيه يختلفون)
بتميز الحق من الباطل
بإبقاء المحق واهلاك المبطل
وصيغة الاستقبال لحكاية
الحال الماضية وللدلالة
على الاستمرار (ويقولون)
حكاية لجناية أخرى لهم
معطوفة على قوله تعالى
ويعبدون وصيغة المضارع
لاستحضار صورة معاقبتهم
الشعاع والدلالة
على الاستمرار والقائلون
أهل مكة (لولا أنزل
عليه آية من ربه) أرادوا
آية من الآيات التي
اقترحوها كأنهم لفرط
العنوة والفساد ونهاية
التمادى في المكابرة والعناد

ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أى نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي السمة بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي السمة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاکرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول أنظروا يا ابا ذر الجلال والاکرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالى المقدس ولما كان لانهاية لعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واکرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقر بين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه ألهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا بهذا التسيخ والتحميد ليدل ذلك على ان الذى أتى به الملائكة المقر بون قبل خلق العالم من الذكر العالى فهو بعينه أتى به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد ان قراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتغلا على هذا الشرف العالى لاجرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فان المصلى اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى وتحتيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كمال قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مسعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من المخافات والنقصانات وقد أخبر الله تعالى عنهم بانهم يدكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يسنأ فيها نصب ولا يسنأ فيها لغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حلوا هذه الكلمات العلية المقدسة على أحوال أهل الجنة

لم يعبدوا البنات النازلة عليه عليه السلام من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل ﴿ بسب ﴾ عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم الى الانقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل) لهم في الجواب (انما الغيب لله) اللام اللاحقة صاص العلى دون التكويني فان النيب والشهادة في ذلك الاختصاص بيان

والمعنى ان ما اقترحوه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتكم ايمانكم بزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لاوقوفى عليه
(فاتنظر وا) نزوله (انى معكم من المنتظرين) أى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جود الآيات
واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن انزال الآيات المقترحة بأباه ترتيب الامر بالانتظار على اختصاص
الغيب به تعالى (واذا أذقتنا الناس رحمة) صفة وسعة ﴿ ٨٠٩ ﴾ (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء

أثرها فيهم واسناد
المساس الى الضراء
بعد اسناد الاذاقة الى
ضمير الجلالة من الآداب
القرآنية كما في قوله تعالى
واذا مرضت فهو يشفين
ونظائر قيل سلب الله
تعالى على أهل مكة
القحط سبع سنين حتى
كادوا يهلكون ثم رحمهم
بالحياء فطفقوا يطعنون
في آياته تعالى ويعادون
رسوله عليه الصلاة
والسلام ويكيدونه وذلك
قوله تعالى (اذ اللهم مكر
في آياتنا) أى بالاطعن فيها
وعدم الاعتداد بها
والاحتيال في دفعها
وإذا الأولى شرطية
والثانية جوابها كأنه قيل
فاجوا وقوع المكر منهم
وتكريم مكر للتفخيم وفي
متعلقة بالاستقرار الذى
يتعلق به الام (قل الله
أسرع مكر) أى أسجل
عقوبة أى عذابه أسرع
وصول اليكم مما يأتى منكم
في دفع الحق وتسمية
العقوبة بالمكر لوقوعها
في مقابلة مكرهم وجودا

بسبب الاكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتهاوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك
واذا أكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ماترقي نظره في دنياه وأخراه
عن المأكل والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعدنى زمرة البهائم وأما المحقون
المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال ان أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون أنفاسكم وقال الزجاج
أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتخون بتعظيم الله تعالى وتزنيهم ويحتشمون بشكره
والثناء عليه وأقول عندى فى هذا الباب وجوه أخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما
استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعانوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات
والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان
الحق سبحانه وفضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين
وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من أعظم نعم
الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهمذا السبب وقع
الختم على هذه الكلمة (وثانيها) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فارة ينزل عن ذلك
المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد
الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم فى عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان
الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله
وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب
العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج
(وثالثها) أن نقول ان قوامنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات
الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترتى منها الى حضرة جلال الذات ترقيا
يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عرج عن ذلك المكان واخترق
في أوائل تلك الانوار يرجع الى عالم الأكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه
كلمات خطرت بالبال ودارت فى الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن
كذلك فالتكلاز على رحمة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن فى قوله أن الحمد
لله هي المحففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله
* ان هالك كل من يخفى ويتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زادة
والتقدير وأخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد
لله بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (واويعجل الله للناس الشراستعجالهم بالخير لقضى
اليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل (المسئلة
الأولى) ان الذى يغلب على ظنى ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع
الجواب عنها (فالشبهة الأولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام

أو ذكرا (ان رسلنا) الذين ﴿ ١٠٢ ﴾ مع يحفظون أعمالكم والاضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) أى مكركم أو
ماتمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبية على أن ما دروا فى اخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخير
وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهة تعالى لاسرعية مكره سبحانه فيه
داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو

جنايته مذكورة في كتاب الرسل لما عكروا من مبادئ بطلان مكرهم وتختلف أثره عنه بالكيفية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلون الخطاب بصرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم للتشديد في التوبيخ وقرى على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر أول الأمر (هو الذي يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر أنظام من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعترضهم من ﴿ ٨١٠ ﴾ السراء والضراء أي يمكنكم من السير تمكيننا مستمرا

عند الملاسة به وقبلها
(في البر) مشاهور كيانا
و قرى ينشر تم من
النشر ومنه قوله عز وجل
بشر تنشرون (والبحر
حتى إذا كنتم في الفلك)
أي السفن فانه جمع فلك
على زنة أسد جمع اسدلا
على وزن قفل وغاية
التسير ليست ابتداء
ركوبهم في هابل مضمون
الشرطية بتمامه كإني
عنه ايثار الكون المؤذن
بالدوام على الركوب المشعر
بالحدوث (وجرين)
أي السفن (بهم) بالدين
فيها والاتفات الى الغيبة
للايدان بالهم من سوء
الحال الموجب للاعراض
عنهم كأنه يذكر غيرهم
مساوي أحوالهم
ليعجبهم منها ويستدعي
منه الانكار والتوبيخ وقيل
ليس فيه التثنية بل معنى
قوله تعالى حتى إذا كنتم
في الفلك إذا كان بعضكم
فيها إذا الخطاب لكل
ومنهم المسيرون في البر
فالضمير الغائب عائد الى
ذلك المضاف المقدر

بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم
ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب أنه يقول اني ما جئتكم الا
بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دلت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتى معنى (والسبئية
الثانية) تقوم انهم كانوا أبا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقاني ادعنا الرسالة فأمطر
علينا حجارة من السماء أو أننا بعدنا أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه
الآية فهذا هو الكلام في ايفة النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى (فالأول)
قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على ان من حقه ما أن
يتأخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف
(والثاني) ما ذكره الثقال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا
بالحياة الدنيا واطعموا نوابها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى
أذرتهم استجلبوا العذاب جهلاً منهم وبه فيها (المسئلة الثانية) انه تعالى أخبر في آيات كثيرة
ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بوزول العذاب في الدنيا استجلبوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو أننا بعدنا أليم وقال
تعالى سأل سائل بعدنا واقع الآية ثم أنهم لما توعدوا بعدنا الآخرة في هذه الآية
وهو قوله أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون استجلبوا ذلك العذاب وقالوا متى
يحصل ذلك كما قال تعالى يستجلب بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذا السورة بعد هذه
الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستجلبون
وقال في سورة الرعد ويستجلبونك بالسيئة قبل الحسنة وقد دخلت من قبلهم المثلاث فبين
تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل اوصول الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم
لما اتوا وهلكوا لان تركيبتهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا سلاح في اماتتهم فر بما آمنوا بعد
ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمناً وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم باوصول ذلك الشر
اليهم (المسئلة الثالثة) في لفظ الآية اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال
وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من
وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله
لهم الخير لانه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعاراً بسرعة اجابته
واسعافه بطلبهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك
عجلت فلا تطلب عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلاً كأنك طلبت فيه العجلة
والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله
عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى
هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئاً فقد طلب
تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلاً كان مستعجلاً فيصير التقدير ولو استعجل الله

كافي قوله تعالى أو كطلحات في بحر لحي يغشاها أي أو كدى طلحات يغشاها موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة ﴿ للناس ﴾
لمقصدهم (وفرحوبها) الريح تلك لطيبها وموافقها (جاءتها) جواب اذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أي تلقتها واستوت
عليها من طرف مخالف لها فان الهبوب على وقعها لا يسمى بجيثالريح أخرى عادة بل هو اشتد الريح الاولى وقيل

للفلك والاول اظهر لاستلزامه الثاني من غير عكس لان الهبوب على طرفه الريح الالينة بعد مجيئها بالنسبة الى الفلك دون
الريح الالينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الامواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولان التهويل في بيان استيلائها على ما فرحو به
وعلقوا به حبال رجائهم اكثر (ريح عاصف) أي ذات عصف وقيل العصف مختص بالرياح فلا حاجة الى الفارق وقيل
الرياح قدينا (وجاء هم الموج) في الفلك ﴿ ٨١١ ﴾ (من كل مكان) أي من أمكنة محي الموج عادة ولا بعد في مجيئه

من جميع الجوانب أيضا
أذ لا يجب أن يكون مجيئه
من جهة هبوب الريح
فقط بل قد يكون من غيرها
بحسب أسباب تتفق له
(وظنوا أنهم أحيط بهم)
أي هلكوا فان ذلك مثل
في الهلاك أصله احاطة
العدو بالخي أوسدت
عليهم مسالك الخلاص
(دعوا الله) بدل من ظنوا
بدل اشتمال لما بينها
من الملابس والتلازم
أو استئناف مبنى على سؤال
ينساق اليه الاذهان كأنه
قيل فاذا صنعوا فقيل
دعوا الله (مخلصين
له الدين) من غير أن
يشركوا به شيئا من
آلهتهم لا مخصصين
للدعاء به تعالى فقط بل
للعباداة أيضا فانهم بمجرد
تخصيص الدعاء به تعالى
لا يكونون مخلصين
له الدين (لئن أنجيتنا)
اللام موطنه لتقسم على
ارادة القول أي قائلين
والله لئن أنجيتنا (من
هذه) الورطة (لنكونن)

للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين المحلة ووصفهم بطلبها
لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمى
العذاب شرافي هذه الآية لانه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سنة في قوله
ويستعجلونك بالسنة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ
ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلبهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله
لقضينا اليهم أجلبهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء أجلبهم بالرفع على
ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استعجال هؤلاء المنسركين الخير هو أنهم كانوا
عند نزول الشدايد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة
كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان الضر دعانا (المسئلة
السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله
وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل ولا يعجل
لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلبهم فنذرهم في طغيانهم أي فيهم لهم مع طغيانهم الزما
للحجة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالاطعيا والعمه امتع أن
لا يكونوا كذلك وازم أن يتقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل
ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا محي الكلف بالجمع بين الضدين قوله
تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر
كان لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه لو أنزل
العذاب على العبد في الدنيا هلك ولقضى عليه فيبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه
ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه
تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك
الطلب والاستعجال لانه لو أنزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى
في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صاد قافي هذا الطلب (المسئلة الثانية)
المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند
وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أو دل على التضرع والدعاء مضطجعا أو قائما أو
قاعا مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمحنة
فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يترك ذلك الضر ولم يعرف قدر
الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان
وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تبيينا على ان هذه الطريقة
مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند
الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية

البنة بعد ذلك أبدا (من الشاكرين) لنعمك التي من جلته هذه النعمة المسئلة وقيل الجملة مفعول دعوا لان الدعاء من قبيل
القول والاول هو الاول لاستدعاء الثاني لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفي قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة في الدلالة
على كونهم ثابتين في الشكر مثابرين عليه منتظمين في سلك المنعوتين بالشكر الراستحيين فيه ما ليس في أن يقال لشكرن (فلما

أبصارهم) بما غشيهم من الكربة وألغاه للدلالة على سرعة الاجابة (اذا هم يبغون في الارض) أى فاجؤا الفساد فيها وسارعوا اليه متراقين في ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العيث من قولهم بغي الجرح اذا ترامى في الفساد و زيادة في الارض للدلالة على شمول بغيمهم لاقطارها و صيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيد البغي أو معناه أنه بغير الحق عندهم أيضاً بان يكون ﴿ ٨١٢ ﴾ ذلك ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على أحد

كافي قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وأما ما قيل من أنه للاحتراز عن البغي بحق كخريب الفسرة ديار الكفرة وقطع أشجارهم واحراق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لابنائه على كون البغي بمعنى افساد صورة الشيء وابطال منفعة دون ما ذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (يا أيها الناس) توجيه للخطاب الى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد (انما بغيكم) الذي تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره أى عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وان ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) بيان لكون ما فيه من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون بمتاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى متمتعين بالحياة الدنيا ﴿ وان ﴾

حتى يكون محجبا الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببلية ومحنة وجب عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غيره معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ماشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة و صواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى ان أبى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيها) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل مما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك أن الاول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا (وثالثها) انه سبحانه اذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبلغ في الشكر وأن لا يتخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء وأحوال السدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت أكل وألد وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى يحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان أبدا في لجة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالنعم لم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلى واذا كان المنعم والمبلى واحدا كان نظره أبدا على المطلوب واحدا وكان مطلوبا منه ما عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات واصلا الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بجزء ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين الاثر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من باغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية فأما من أوتي كتابه يمينه لاشبهة في أن المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذى قالوه بعيدل الحق أن تقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه

الاستئناف أى تتمتعون بمتاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى متمتعين بالحياة الدنيا ﴿ وان ﴾
والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر لانفس البغي لانه يؤدى الى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول الابعد تمام صلته وأنت خير بأنه ليس في تقييد كون بغيمهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع

الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يحق له
لا يدل على البغي بمعنى الطلب وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لان الاستئناف لبيان سوء عاقبة
ما حكى عنهم من البغي المفسر بالافساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه وبين البغي بمعنى الطلب وجعل الاول
أيضا بمعناه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عنه وقيل ﴿ ٨١٣ ﴾ على أنه مفعول له أى لاجل متاع الحياة الدنيا والعامل

ما ذكر من الاستقرار
وفيه أن المعلن بما ذكر
نفس البغي لا كونه على
أنفسهم وقيل العامل فيه
فعل مدلول عليه بالمصدر
أى تبغون لاجل متاع
الحياة الدنيا على أن الجملة
مستأنفة وقيل على أنه
مفعول صريح للمصدر
وعلى أنفسكم ظرف لغو
متعلق به والمراد بالنفس
الجنس والخبر محذوف
لطول الكلام والتقدير
انما بغيكم على أبناء
جنسكم متاع الحياة
الدنيا محذورا وظاهر
الفساد وأنحو ذلك وفيه
ما مر من ابتسائه على
ما لا يليق بالمقام من كون
البغي بمعنى الطلب نعم
لوجعل نصبه على العلة
أى انما بغيكم على أبناء
جنسكم لاجل متاع
الحياة الدنيا محذورا
كإختاره بعضهم لكان له
وجه في الجملة لكن الحق
الذى تقتضيه جزالة
التنزيل انما هو الاول
وقرى متاع بالرفع على
أنه الخبر والظرف صلة

وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حله على الاستغراق صوناه عن الاجال والتعطيل
ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة
الرابعة) في قوله دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما وجهان (الاول) ان المراد منه ذكر أحوال
الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحاليين عليه والتقدير دعانا مضطجعا
أو قاعدا أو قائما فان قالوا فمافائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان الضرور لا يزال
داعيا لا يفتر عن الدعاء الى أن يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما
(والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا لحوال الضر والتقدير وإذا
مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج (والاول) أصح لان
ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بأن هذه الاحوال أحوال
للدعاء يقتضى مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكليّة وأعرض عنه كان ذلك
أعجب (المسئلة الخامسة) في قوله مروجوه (الاول) المراد منه أنه مضى على طريقته
الاولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد (الثاني) مر عن موقف الابتهاج والتضرع
لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضرر منه
تقديره كأن لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبسوا
قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما صنع الله به في ازال ذلك البلاء عنه (المسئلة السابعة)
قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كسفنا
وهذا الماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون
في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من
الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى
وذلك لان الانسان جبل على الضعف والحجز وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطر
والنسيان والتمرد والعنقا فاذ انزل به البلاء حله ضعفت وهجره على كثرة الدعاء والتضرع
واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى
احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطمع والجور والكفران فهذه الاحوال من
نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهو لاء المساكين معذورون ولا عذر لهم (المسئلة
الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا
الزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم
(البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه
(الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي له ومضيع لهما أما في النفس
فلا أنه جعلها عبد اللوث وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البجيرة والسابقة
والوصيلة والحام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير
التضرع والدعاء وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير

لمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدا محذوف أى هو متاع الخ كما في قوله تعالى الاساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ
فالمراد بأنفسهم على الوجه الاول أبناء جنسهم وانما عبر عنهم بذلك هز الشفتهم عليهم وحثالهم على ترك اثار
التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لان كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبا
يقتضيه ما حكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من

تمتة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الافادة على ان عنوان كونه وهب بالاعليم قادح في كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادئ ثبوته للببتدا كما هو المتبادر من السوق واما كون البغي على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادئ التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك واما على الوجهين الاخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فان المبتدأ امانس البغي أو الضمير العائد اليه من حيث * ٨١٤ * هو هولا من حيث كونه وبالاعليم كما في صورة

كون الظرف صلة
للمصدر فتدر وقرى
متاعا الحياة الدنيا أما
نصب متاعا فعلى ما مر
وأما نصب الحياة فعلى
أنه بدل من متاعا بدل
اشتمال وقيل على أنه
مفعول به لمتاعا اذا لم يكن
اتصابه على المصدر يذ
لان المصدر المؤكد
لا يعمل * عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال لا تمكروا لاعتن ما كرا
ولا تبغ ولا تعن باغيا
ولا تنكث ولا تعن ناكثا
وكان يتلوها وقال محمد بن
كعب ثلاث من كن فيه
كن عليه البغي والنكث
والمكر قال تعالى انما
بغيتكم على انفسكم
وما يبغون الا بانفسهم
فمن نكث فانما ينكث على
نفسه وعنه عليه الصلاة
والسلام أسرع الخير
ثوابا صلة الرحم وأجمل
الشرع قابا البغي واليمين
الفاجرة وروى ثنتان
يجلها الله تعالى في
الدنيا البغي وعقوق
الوالدين وعن ابن عباس

مستغل بشكره كان مسرفا في أمر دينه تجاوز الحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما
يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح
اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو
الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيصة
جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاه الخواس والعقل والفهم
والقدرة لاكنساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل أن
يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيصة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن
يفوز بأشياء حقيرة خسيصة فوجب أن يكون من المسرفين (المبحث الثالث) الكاف في
قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كازين اهتدا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زني
للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات * قوله تعالى (واقم
أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك
نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا
يقولون اللهم ان كان هدا هو الحق من عندك فأمطر علينا جارة من السماء وأنتنا بعذاب
أليم ثم انه أجاب عند بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب
لانه لو نزلت بهم آفة أهدوا في الضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف لها بين في هذه
الآية ما يحرى محرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزاله عنهم
والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قوالهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر
علينا جارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب
الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا
لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة
اثانية) قال صاحب الكشاف لما ظرف لأهلكنا والواو في قوله وجاءتهم المحال أى ظلموا
بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهى المعجزات وقوله
وما كانوا ليؤمنوا يجوز أن يكون عطفا على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد
الثبوت وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما أهلكهم
لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزى كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول
الله وقرى يجزى باناء وقوله ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه
الصلاة والسلام أى استخلفناكم في الارض بعد القرون التي أهلكناهم لننظر كيف
تعملون خيرا أو شرا فتعاملكم على حسب عملكم بقى في الآية سواء الان (الاول) كيف
جازا لنظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي
الذى لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثاني)

رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل ادرك الباغى (ثم اليانا مرجعكم) عصف * قوله *
على ما مر من الجملة المستأنفة المقدره كانه قيل تتمعون مناع الحياة الدنيا ثم ترجعون اليانا وانما غير السبك الى الجملة
الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فتبئكم بما كنتم تعملون) في الدنيا على الاستمرار
من البغي وهو وعيد بالجراء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة

خفية مبنية على حكمة آية وهي أن كل ما يظهر في هذا النشأة من الاعيان والاعراض فانما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الآخرة فان المعاصي مثل السموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصور تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الاحسن قد ظهرت عندهم بصور مكرهه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغي في هذه * ٨١٥ * النشأة وان برز بصورة تشبهها البغاة وتستحسنها

الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشقي من الاعداء ونحو ذلك لكن ليس يتمتع في الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحسبون وانما يظهر لهم ذلك عند ابراز ما كانوا يعملونه من البغي بصورته الحقيقية المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم (انما مثل الحياة الدنيا كلام مستأنف مسوق لبيان شان الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجبية الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرايتها في سلك الامثال في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غيب اقبالها واغترار الناس بها بحال ما على الارض من أنواع النبات في زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطبا مالم يبق لها أثر اصلا بعد

قوله ثم جمعناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان علما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليحاز بهم بحسبه كقوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وقدمر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة اشالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خبره وشرا تعملون * قوله تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا نثرت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الى ابي أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم حكاه الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا التزيب الذي تذكره علم ان القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفييناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنه م كلمانى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا نثرت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحق وشرا والنشر منكرا في البعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون في لقاءنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أبعاد أن يخافوها (الثاني) قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض اوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف أيضا ما يوعده به من العقاب فصارت ذلك كناية عن جحدهم بالبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة (البحث الثاني) انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على التبدل (فالاول) أن ياتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا ما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو

ما كانت غضة طرية قد انثفت بعضها ببعض وزينت الارض بالوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا أنها سلت من الجوائح وليس المشبه به ما دخله الكاف في قوله عز وجل (كما أنزلناه من السماء فاخترنا به نبات الارض) بل ما يفهم من الكلام فانه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والانعام) من البقول والزرع والحشيش (حتى اذا أخذت الارض زخرتها)

جعلت الارض في تزينها بما عليها من اصناف النباتات واشكالها والوانها المختلفة المونة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل بالعروس التي قد أخذت من ألوان الثياب والازين فزينت بها (وازينت) أصله تزينت فأدغم وقرى على الأصل وقرى وأزينت كما غيلت من غير اعلال والمعنى صارت ذات زينة وازينات كما يباضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أناها أمرنا) جواب إذا أي ضرب ﴿ ٨١٦ ﴾ زرعها ما يحتاجه من الاوقات

والعاهات (يلأونهارا
فجعلناها) أي زرعها
وسائر ما عليها (حصيدا)
أي شبيها بما حصده من
أصله (كأن لم تغن)
كأن لم يغن زرعها
والمضامف محذوف
للمبالغة وقرى بتذكير
الفعل (بالامس) أي
فيما قبل بزمان قريب
فان الامس مثل في ذلك
كأنه قيل لم تغن آنفا
(كذلك) أي مثل ذلك
التفصيل البديع (نفصل
الآيات) أي الآيات
القرآنية التي من جعلتها
هذه الآيات المنبهة على
أحوال الحياة الدنيا أي
نوضحها ونبينها (لقوم
يتفكرون) في تضاعفها
و يقفون على معانيها
وتخصيص تفصيلها
بهم لانهم المتفكرون
بها ويجوز أن يراد
بالآيات ما ذكر في أثناء
التمثيل من الكائنات
والفاسدات وتفصيلها
تصريفها على الترتيب
المجسدي ايجادا واعداما
فانها آيات وعلامات

قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ على التريديد والتخبير فيه باطلا (والجواب) أن أحد الأمرين غير الآخر فالآيات بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون آياتا بقرآن آخر وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا ونقول الآيات بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله انها كتفي في الجواب على نفي أحد القسمين فلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وإنما فلنا الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله فكان ذلك متقرا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لافرق بين الآيات بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوابا عن الأمرين إلا انه ضعيف على ما بيناه (المسئلة الثالثة) اعلم ان اقدم الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا انك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لا منابك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا قالوه على سبيل الجحد وذلك أيضا يحتمل وجوها (أحدها) أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا أنه كان كذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) ان يتقديرون أن يكونوا قد جوزوا وكون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان أتبع الأمايوي حتى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم ان عصي ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الاول) ان قوله ان أتبع الأمايوي الى معناه لا أتبع الأمايوي الى فهنا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع الثاني) تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عليه الصلاة والسلام ما حكمه الا بالنص فوجب أن يجب على جميع الامة أن لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع الثالث) نقل

يستدل بها من يتفكر فيها على احوال الحياة الدنيا حالوما لا (والله يدعو الى دار السلام) ترغيب للناس ﴿ عن ﴾ في الحياة الاخرية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية القانية أي يدعو الناس جميعا الى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهي الجنة وانما ذكرت بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضا للآفات أو الى دار الله تعالى وتخصيص الاضافة البشرية بهذا الاسم الكريم

للتبیه علی ذلك أوالی دار یسلم الله والملائكة فیها علی من یدخلها أو یسلم بعضهم علی بعض (و یهدی من یشاء) هدیته منهم (الی صراط مستقیم) موصل الیها وهو الاسلام والتزود بالتقوی و فی تعمیم الدعوة وتخصیص الهدایة بالمشیئة دلیل علی أن الامر غیر الارادة * ۸۱۷ * وأن من أصر علی الضلاله لم یرد الله رشده (للذین

عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه قال ان ذلك منسوخ بقوله لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا بعید لان النسخ انما یدخل فی الاحكام والتعبدات لانی ترتیب العقاب علی المعصية (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان قوله انی أخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم مشروط بما یكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فیہ تخصیص ثالث وهو أن لایه فوعنه ابتداء لان عندنا یجوز من الله تعالی أن یعفو عن أصحاب الكبائر * قوله تعالی (قل لو شاء الله ما تلوته علیكم ولا أدراکم به فقد لبثت فیكم عمرا من قبله أفلا تعقلون) فیہ مسائل (المسئلة الاولى) اعلم اننا یبنا فیما سلف ان القوم انما التمسوا منه ذلك الالتماس لاجل أنهم اتهموه بأنه هو الذی یأتی بهذا الكتاب من عند نفسه علی سبیل الاختلاق والافتعال لاعلی سبیل كونه وحیامن عند الله فلهذا المعنی احتج انبی علیه الصلاة والسلام علی فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالی فی هذه الآیة وتقریره أن أوئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلی الله علیه وسلم من اول عمره الی ذلك الوقت وكانوا عا لمین بأحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعین سنة علی هذا الوجه جاء به هذا الكتاب العظیم المستمل علی نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام واطنائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولین وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سلیم فانه یعرف أن مثل هذا لا یحصل الا بالوحی والانهام من الله تعالی فقوله لو شاء الله ما تلوته علیكم ولا أدراکم به حکم منه علیه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحی من عند الله تعالی لامن اختلاقی ولامن افتعالی وقوله فقد لبثت فیكم عمرا من قبله اشارة الی الدلیل الذی قررناه وقوله أفلا تعقلون یعنی ان مثل هذا الكتاب العظیم اذا جاء علی ید من لم یعلم ولم یلمذ ولم یطالع كتابا ولم یمارس مجادلة یعلم بالضرورة انه لا یكون الاعلی سبیل الوحی والتنزیل وانكار العلوم الضرورية یقدح فی صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراکم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سبویه یقال دريته ودریت به والاكثر هو الاستعمال بالباء والدلیل علیه قوله تعالی ولا أدراکم به ولو كان علی اللغة الاخری لقال ولا أدراکم به اذا عرفت هذا فتقول معنى ولا أدراکم به أى ولا أعلمکم الله به ولا أخبرکم به قال صاحب الکشاف قرأ الحسن ولا أدراکم به علی لغة من یقول أعطائه وأرضائه فی معنى أعطیته وأرضیته وبعضه قراءة ابن عباس ولا أنذر تکم به ورواه القراء ولا أدراکم به بالهمز والوجه فیہ أن یتكون من أدراکته اذا ذاد فتمه وأردأته اذا جعلته داریا والمعنی ولا أعلمکم بتلاوته خصماء تدرؤنی بالجدال وتکذبونى وعن ابن کثیر ولا أدراکم بلام الابتداء لاثبات الادراء وأما قوله تعالی فقد لبثت فیكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم المیم وقرئ عمرا بسکون المیم * قوله تعالی (من أظلم من أفتری علی الله کذبا أو کذب بآياته انه لا یفلح المجرمون) واعلم ان تعلق هذه الآیة بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه

أحسنوا) أى أعمالهم
أى عملوها علی الوجه
اللائق وهو حسنها
الوصفی المستلزم لحسنها
الذاتی وقد فسرہ رسول
الله صلی الله علیه وسلم
بقوله أن تعبد الله كأنک
تراه فان لم تکن تراه فانه
یراک (الحسنی) أى الثبوتیة
الحسنی (وزیادة) أى
وما یزید علی تلك الثبوتیة
تفضلا لقوله عز اسمه
و یزیدهم من فضله وقیل
الحسنی مثل حسناتهم
والزیادة عشر أمثالها
الی سبعمائة ضعف وأکثر
وقیل الزیادة مغفرة من
الله ورضوان وقیل الحسنی
الجنة والزیادة اللقاء
(ولا یرهب وجوههم)
أى لا یغشاها (قت) غیبة
فیها سواد (ولا ذلة) أى
أثره وان وكسوف بال
والمعنی لا یرهبهم ما یرهب
أهل النار ولا یرهبهم
ما یوجب ذلك من الحزن
وسوء الحال والتکبر
للتحقیر أى شئ منهما
والجملة مستأنفة لیبیان
أمنهم من المکاره الثریان
فوزهم بالمطاب والثانی
وان اقتضى الاول الآتیه

ذکر اذا کارا بما یقدمهم الله * ۱۰۳ * ع تعالی منه برحنته وتقدیم المفعول علی الفاعل للاهتمام ببیان أن المصون من الرهب أشرف أعضائهم وللتشویق الی المؤخر فان ما حقه التقدیم اذا خرت بقی النفس مترقبه لوروده فیند وزوده

عليها يتمكن عندها فضل تمكن ولان في الفاعل ضرب تفصيل كما في قوله تعالى يخرج منهما الاول والرجان وقوله عز وجل وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايدان * ٨١٨ * بعلود رجعتهم وسموطة قتهم أي أولئك الموصوفون

بما ذكر من التعوت الجميلة
 الفاضلون بالثوبات
 الناجون عن المكارة
 (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلازوال دائمون
 بلا انتقال (والذين كسبوا السيئات) أي الشرك والمعاصي وهو مبتدا بتقدير المضاف خبر قوله تعالى (جرائم سيئة بمثلها) أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن يجازى سيئة واحدة سيئة مثلها لا يزداد عليها كما يزداد في الحسنه وتغير السبك حيث لم يقل والذين كسبوا السيئات السوي مراعاة ما بين الفريقين من كمال التناقض والتباين وإيراد الكسب للايدان بأن ذلك انما هو اسوء صنيعهم وبسبب جناتهم على أنفسهم أو الوصول معطوف على الوصول الاول كأنه قيل وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها كهولك في الدار زيدوا الحجر عمرو وفيه دلالة على أن المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) وأي ذلة كما ينبئ عنه التنوين

قرأنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فن أظلم من افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني حيث افترى يدعى الله ولما أقت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم لانه لما طهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكروا كتمتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم من افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى وأما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو نأ كيد لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أننبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم اما ذكر بان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مستعمل على شتم الاصنام التي جعلوها الهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما) انهم كانوا يعبدون الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فتدنيه الله تعالى على فساده بقوله مالا يضرهم ولا ينفعهم وتقديره من وجوه (الاول) قل الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه (الثاني) ان المعبود لا بد أن يكون أكل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكل حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الابن صدر عنه أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشغل بعبادة هذه الاصنام وأنها تكون شفعا لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكر وافية أقوال كثيرة (فأحدها) انهم اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أقاليم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فعينوا ذلك الروح صنما معينا

التفخيم وفي اسناد الرهق الى أنفسهم دون وجوههم ايدان بأنها محيطه بهم غاشية لهم جميعا * واشغلوا * وقرئ يرهقهم بالياء التخيبة (مالهم من الله من عاصم) أي لا يعصمهم أحد من بخطيه وعذابه تعالى أو مالهم من صنعه

تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة مالا يخفى والجملة مستأنفة أو حال من ضمير
ترهقهم (كما إنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل) لغرط سوادها وظلمتها (مظلمًا) حال من الليل والعامل فيه أغشيت
لانه العامل في قطعها وهو موصوف ﴿ ٨١٩ ﴾ بالجوار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل

في من الليل وقرى
قطعا بسكون الطاء
وهو طائفة من الليل قال
* اقتحى الباب وانظري
في النجوم * كم علينا
من قطع ليل بهيم *
فيجوز كون مظلمًا صفة له
أو حال منه وقرى كما
يغنى وجوههم قطع
من الليل مظلم والجملة
كما قبلها مستأنفة
أو حال من ضمير ترهقهم
(أولئك) أى الموصوفون
بما ذكر من الصفات
الذميمة (أصحاب النار
هم فيها خالدون)
وحيث كانت الآية
الكريمة في حق الكفار
بشهادة السياق والسباق
لم يكن فيها تمسك
للوعيدية (و يوم
نحسرهم) كلام
مستأنف مسوق لبيان
بعض آخر من أحوالهم
القطعية وتأخيرها
في الذكر مع تقدمه
في الوجود على بعض
أحوالهم المحكية سابقا
للإيدان باستقلال
كل من السابق واللاحق
بالاعتبار ولو زوى
الترتيب الخارجى لعد

واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح
يكون عبد الاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب
وزعموا ان الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب
تطلع وتغرب وضواها أصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة
الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام والوثان ثم
تفر بوا اليها كما يفعله أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والوثان
على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك
الأكابر تكون شفعا لهم عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق
بتعظيم قبور الأكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعا لهم عند
الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار فوضعوا على صورة
الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم
حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية السريفة واعلم ان كل هذه الوجوه
باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا
ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة * قوله تعالى (قل أنبؤن الله بما لا يعلم
في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) اعلم ان المفسرين قرروا وجهها
واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان أنه لا وجود له
البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى
وجب أن لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فاب الانسان اذا أراد
نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرى أنبؤن
بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمراد من نفيه الله تعالى نفسه عن ذلك
الشرك قرأ حجة والكسائي تشركون بالياء ومثله في اول التحل في موضعين وفي الروم
كلها بابائنا على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أى عن الشركاء
الذين يشركونهم به أو عن اسراهم قال الواحدى من قرأ بآباء فاقوله أنبؤن الله
ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون
ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذى نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون
* قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك
لقضى بينهم فيما فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة
الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة قتال وما كان
الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل على انهم
أمة واحدة فيما اذا وفية ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو
دين الاسلام واحتجوا عليه بأمور (الاول) أن المقصود من هذه الآيات بيان كون

الكل شيئا واحدا كما مر في قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمرة أى أنذرهم
أو ذكرهم وضمير نحسرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لانه المتبادر من قوله تعالى (جميعا)
ومن افراد الفريق الثانى بالذكر

في قوله تعالى (ثم نقول للذين اشركوا) أي نقول للمشركين من بينهم ولان تو يخضعهم وتهديدهم على رؤس الاشهاد افطع والاخبار بمشرك الكل في تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف اشراكهم بالذكر في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات لابتداء التوبخ والتقريع عليه مع ما فيه ﴿ ٨٢٠ ﴾ من الايدان بكونه معظم جناباتهم

الكفر باطلا وتزييف طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا يد وأن يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلقت امة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بأن الارض لا تخلو عن عبد الله تعالى وعن أقوام بهم يطر أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو أهل الارض بالكعبة عن هذا المقصود روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض فقتلهم عرب بهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجي الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا امة واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد نوح واختلفوا عند قتل أحد ابنة الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الفرق الى أن ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحي وهذا التساؤل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام وفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا وانصرت له ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباةهم من ابطاله وما يقوى هذا القول وجهان (الاول) انه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم باع في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصله فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة أما لو جئنا على ان الناس في أول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان أمكن التوسل به الى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تعبير صورتها عندهم فوجب حل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض (الثاني) انه تعالى قال وما كان الناس الا امة

وعدة سيئاتهم وقيل للفريق الثاني خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آتفا (مكانكم) نصب على أنه في الاصل ظرف لفعل أقيم مقامه لاعلى أنه اسم فاعل وحركته حركة بناء كما هو رأي الفارسي أي الزمونه حتى تنظروا ما يفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنقلب اليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على أن الواو بمعنى مع (فزبلنا) من زلت الشيء عن مكانه أزيله أي أزله والتضعف للكثير لا للتعدية وقرئ فزابلنا بمعناه نحو كلته وكالته وهو معطوف على نقول وايمار صيغة الماضي للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير والغاء للدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة ايذانا بكمال رخاوة ما بين

الفريقين من العلاقة والوصلة أي ففرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التي كانت بينهم ﴿ واحدة ﴾ في الدنيا لكن لا من الجانبين بل من جانب العبد فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجي فخبأت آمالهم وانصرفت عري اطماعهم وحصل لهم اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه من جهتهم والحال وان

كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين انما حصلت عند المشاهدة والمشاهدة وقيل المراد بالتزويل التفريق الحسي اي فباعدا بينهم * ٨٢١ * بعد الجمع في الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم

كما في قوله تعالى انما كنتم تشركون من دون الله فالواضلو اعنا قالوا وحينئذ في قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حاله بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما في تفسير الاول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الغائبة بالمباعدة وليس في ترتيب التزويل بهذا المعنى على الامر بلزوم المكان ما في ترتيبه عليه بالمعنى الاول من النكتة المذكورة ليصار لاجل رعايتها الى تغيير الترتيب الحارجي فان المباعدة بعد المحاورة حتما واما قطع الاقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداءه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله ايضا وانما الحاصل عند المحاورة اقصاها كما اشير اليه فلا اعتداد بما في تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ما ذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فمراعاة تلك النكتة كافية في استدعاء

واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولاشك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذلك الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في الاسلام لاني الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المذاهب هي انه تعالى بين الرسول عليه الصلاة والسلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعو اليه الدين محبب اليك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان (القول الثالث) قول من يقول المراد انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الايمان واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا لعل ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا في سورة البقرة فلذكتف بهذا القدر ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ماهي وذكروا فيه وجوها (الاول) ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانه يبقى التكليف على عبادته وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتجديل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ويوجب الاجباء وكان ابقاء التكليف اصوب واصح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير المؤمنين على احتمال المكروه من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يمتاز الحق من المبطل والمصيب من المخطيء (الثالث) ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمة غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسباب السعة على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين) اعلم ان هذا الكلام هو انواع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهم بل كان لهما

تقديمه عليها ويجوز ان تكون حاله على هذا التقدير ايضا والمراد بالشركاء قيل

الملائكة وعن يروا المسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولي العلم ففيه تأييدل جوع الضمير الى الكل وقولهم (ما كنتم ايانا
تعبدون) عبارة عن تربيهم من عبادتهم وانهم * ٨٢٢ * انما عبدوا في الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين

أغروهم لانها الآمرة
لهم بالاشراك دونهم
كقولهم سبحانك أنت
وليننا من دونهم الآية
وقيل الاصنام ينطقها الله
الذي أنطق كل شيء
فتشافهم بذلك مكان
السفاعة التي كانوا
يتوقعونها (فكفى بالله
شهيدا بيننا وبينكم)
فانه العليم الخبير (ان كنا
عن عبادتكم لغافلين)
أي عن عبادتكم انما تركه
للاظهار والايذان بكمال
العقله عنها والعقله
عبارة عن عدم الارتضاء
والاقدام شعور الملائكة
بعبادتهم لهم غير ظاهر
وهذا يقطم احتمال كون
المراد بالشركاء الشياطين
كما قيل فان ارتضاءهم
باشرا كههم مما لا ريب
فيه وان لم يكونوا مجبرين
لهم على ذلك وان
مخففة من أن واللام
فارقة (هناك) أي في
ذلك المقام الدهش
أو في ذلك الوقت على
استعارة ظرف المكان
للزمان (لتبلوا) أي تختبر
وتذوق (كل نفس)
مؤمنة كانت أو كافرة

أنواع من المعجزات دلت على نبوتها سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعى امكان
المعارضة كما أخبر الله تعالى انهم قالوا لو شئنا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم
طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزته فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله
ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند
هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير
هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن عليه معجزة فاهرة ظاهرة
لانه عليه الصلاة والسلام بين انه نسا فيما بينهم وترى عندهم وهم علما انه لم يطالع كتابا ولم
يتلدلا ستاذبل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم
انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالی
على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفقه له شيء من أسباب التعلم لا يكون الا بالوحى فهذا برهان
قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن
من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته
ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها فكان
ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد أن ينتظر انه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء
فعل أو لم يفعل فقد ثبت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود
بحصول تلك الزيادة وبعدها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب
* قوله تعالى (واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذالهم مكر في آياتنا قل الله
أسرع مكرًا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلان
القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب
الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر والمذكور في هذه الآية وتقريره
من وجهين (الاول) انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج
والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوهم من انزال
معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل ييقنون على كفرهم وجهلهم فنفتقر ههنا الى بيان
أمرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان
الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة (أما المقام الاول) فتقريره أنه روى ان
الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحهم وأنزل الامطار النافعة على
أراضيهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواع وعلى التقديرين فهو
مقابلة للنعمة بالكفران فقوله واذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة
وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذالهم مكر في آياتنا المراد
منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواع والكواكب والى الاصنام واعلم انه تعالى
ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى واذا مس الانسان الضر

سعيدة أو شقية (ما أسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستبعا لآثاره من نفع أو ضرر وخير * دانا

أو شر وأما ما علمت

حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ فأمر مجمل وقرى تبلونون العظمة ونصب كل وابدال مامنه أى نعامها
معاملة من يلوها ويتعرف أحوالها ﴿ ٨٢٣ ﴾ من السعادة والشقاوة باختبار ما سلفت من العمل ويجوز

أن يراد نصيب بالبلاء
أى العذاب كل نفس
عاصية بسبب ما سلفت
من الشر فتكون ما
منصوبة بنزع الخافض
وفرى تنلوا أى تتبع
لان عملها هو الذى
يهدىها الى طريق الجنة
أو الى طريق النار
أو تقرأ فى صحيفة أعمالها
ما قدمت من خير أو شر
(وردوا) الضمير للذين
أسروا على أنه معطوف
على زيلنا وما عطف
عليه وقوله عز وجل
هناك تبلوا الخ اعتراض
فى أثناء الحكاية مقرر
لمضمونها (الى الله)
أى الى جزائه وعقابه
(مولاهم) ربهم (الحق)
أى المتحقق الصادق
ربو بيته لاما اتخذوه
ربا بلا وقرى الحق
بالنصب على المدح
كقولهم الحمد لله أهل
الحمد أو على المصدر
المؤكد (وضل عنهم)
وضاع أى ظهر ضياعه
وضلاله لأنه كان قبل
ذلك غير ضال أو ضل
فى اعتقادهم أيضا
(ما كانوا يفترون)

دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره الا انه
تعالى زاد فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها دقيقة أخرى ما ذكرها فى تلك الآية وتلك
الدقيقة هى أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الفوائل وفى الآية المتقدمة
ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد
والمكر وطلب الفوائل (وأما المقام الثانى) وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة
فى اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم
لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد فى طلب الدين وانما غرضهم
الدفع والمنع والمبالغة فى صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل
عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات
بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم
الآيات التى طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن
السؤال المتقدم (الوجه الثانى) فى تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم أسباب
الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى أن
رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة
والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالة
وقوله قل الله أسرع مكر كالتسبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم متقادين
لرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى واذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه اىصال الرحمة اليهم
واعلم ان رحمة الله تعالى لاتذوق بالفهم وانما تذوق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود
السعادات الروحانية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا فى قوله واذا أذقنا الناس
رحمة للشرط واذا فى قوله اذالهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما
قدمت أيديهم اذالهم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكرروا وان تصبهم سيئة قنطوا
واعلم ان اذا فى قوله اذالهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم فى الحال أقدموا على المكر
وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة) سمى تكديبهم بآيات الله مكر لان المكر عبارة عن
صرف الشئ عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء يحاولون لدفع آيات الله بكل
ما يقدرون عليه من انباء شبهة أو تخليط فى مناظرة أو غير ذلك من الامور الفاسدة قال
مقاتل المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا
أما قوله تعالى قل الله أسرع مكر ان رسلنا يكتبون ماتهم فإلغى ان هؤلاء الكفار
لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من
وجهين (الاول) ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفى الدنيا من الفضيحة
والخزى والنكال (والثانى) ان رسل الله يكتبون مكرهم ويخفظونه وتعرض عليهم ما فى

من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة هذا وجعل الضمير فى ردوا للنفوس المدلول عليها بكل نفس
على أنه معطوف على تبلوا وأن

العدول الى الماضي للدلالة على التحقق والقرار وأن يثار صيغة الجمع للايدان بأن ردهم الى الله يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله تعالى ﴿ ٨٢٤ ﴾ مولاهم الحق فانه للتعريض بالردودين

حسبا أشير اليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو جل الحق على معنى العدل في الثواب والعقاب فقوله عز وجل وضل عنهم ما كانوا يفترون مما لا يحال فيه للتدارك قطعاً فان مافه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفتيح حتماً وتخصيص كل نفس بالنفوس المشتركة مع عموم البلوى للكل بأباه مقام تهويل المقام والله تعالى أعلم (قل) اي لا أولئك المشركين الذين حكيت احوالهم وبين ما يؤدى اليه أعمالهم احتجاجاً على حقيقة التوحيد وبطلان ما هم عليه من الاشراك (من يرزقكم من السماء والارض) أي منهما جميعاً فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أي من أهل السماء والارض (أم من يملك السمع والأبصار)

بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سبباً للفضيحة التامة والحزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه ﴿ قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجري بهم برنج طيبة وفرحوا بها جاءته ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الساكرين فلما أتجأهم اذا هم يبعون في الارض بغير الحق يأبها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فنبئكم بما كنتم تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاماً كلياً لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا يذكر مثالاً كاملاً فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثلاً وليكر الانسان مثلاً حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا يذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسرورة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة (وأولها) أن تهبهم الرياح العاصفة الشديدة (وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وأيضا مساهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مخصصة بانجاب من يد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا جاءه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما أتفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فطهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلاً على اثبات الصانع فقال أ خبرني عن حرفك فقال أنا رجل أتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من أواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعاً ودعاءً فقال نعم فقال جعفر فإلهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر ينشركم من الشر الذي هو وخلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى فانتسروا في الارض والباقون قرؤا يسيركم من التسيير (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى قالوا دللت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على أن سيرهم

أم منقطعاً وما فيها من كلمة بل للاضراب عن الاستفهام الاول لكن لاعلى طريقة الابطال بل ﴿ منهم ﴾ على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه الى استفهام آخر

تدبها على كفايته فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة الجيبة أو من يحفظهما من الأوقات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى ﴿ ٨٢٥ ﴾ شئ يصيبهما (ومن يخرج الحى من الميت و يخرج

الميت من الحى) أى ومن يحيى ويميت أو ومن ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الأمر) أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصص بعض ما ندرج تحته من الأمور والظاهرة بالذكر (فسيقولون) بل لنعلم ولا نأخبر (الله) إذ لا مجال للكبرة لغاية وضوحه والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الأفعال لا غيره (قل) عند ذلك تبكىتم لهم (أفلاتقون) الهمة لانكار عدم الاتقاء بمعنى انكار الواقع كفى أن تضرب أبلك لا بمعنى انكار الوقوع كفى أن تضرب أبى والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكرى أى أنتمون ذلك فلا تقون أنفكم عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من أراكم به ما لا يشاركه فى شئ مما ذكر من خرافات الإلهية (فذلكم) فذلكم الذى اعترفتم باتصافه بالنعوت

منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبب الهم وخلق الله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى إذا أخرجهم الذين كفروا وقال في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال في آية أخرى وانما هو أضحك وأبكى وقال في آية أخرى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي أما كونه تعالى مسير الهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فأنما أضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلائنه تعالى هو الذى أقدره عليه وزاد القاضى فيه مجوزا أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب فى البر وسخر لهم الارض التى يتصرفون عليها بما سلك لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعدر عليهم السير وقال القفال هو الذى يسيركم فى البر والبحر أى هو الله الهادى لكم الى السير فى البر والبحر طلبا للمعاش لكم وهو المسير لكم لاجل أنه هيا لكم أسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل فى الجواب عنه ونحن نقول لاشك أن المسير فى البحر هو الله تعالى لان الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى أجزاء السفينة ولا شك أن إضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب أيضا أن يكون مسير الهم فى البر بهذا التفسير إذ لو كان مسير الهم فى البر بمعنى اعطاء الآلات والأدوات لكان محازا لهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع فى كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد وأما بوجهائهم فانه يقول ان ذلك ممتنع لأنه يقول لا يعد أن يقال انه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه فى أصول الفقه وقول أبى هاشم انه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لان هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقى فى هذه الآية سوالات (الاول) كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتيسير فى البحر مع أن الكون فى الفلك متقدم لاحتمال على التيسير فى البحر والجواب لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتيسير بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذى يسيركم حتى اذا وقع فى جملة تلك التيسيرات الحصول فى الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثانى) ما جواب اذا فى قوله حتى اذا كنتم فى الفلك الجواب هو أن جوابها هو قوله جاءته ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما قوله دعوا لله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا لله على الاستئناف كان أوضح كأنه لما قيل جاءته ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال قائل فاصنعوا فقبل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة فى صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر الهم لغيرهم لتعجبهم منها ويستدعى منهم مزيد الانكار والتقييح (الثانى) قال أبو على الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هى على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام

المذكورة وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿ ١٠٤ ﴾ ح (الله) خبره وقوله تعالى (ريكم) أى مالكم ومتولى امورك على الاطلاق بدل

منه أو بيان له وقوله تعالى (الحق) صفة له أي ربكم الثابت ر بوبته والتحقق ألوهيته تحقلا ريب فيه (فاذا) يجوز أن يكون الكل اسما واحدا قد غلب فيه الاستفهام على اسم ﴿ ٨٢٦ ﴾ الإشارة وأن يكون ذاموصولا بمعنى الذي

أي ما الذي (بعد الحق) أي غيره بطريق الاستعارة واطهار الحق امالان المراد به غير الاول واما لزيادة التقير ورومراة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام انكارى بمعنى انكار الوقوع ونفيه أي ليس غير الحق (الا الضلال) الذي لا تخاره أحد فحث ثبت أن عبادة من هو منعوت بما ذكر من التعوت الجبيلة حق طهر أن ماعداها من عباده الا صنم ضلال محض اذا واسطة بينهما وانما سميت ضلالا مع كونها من أعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ما هو ضلال من الاعتقاد والرأي هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كون عبارة عن الاول فالمراد بالضللال هو الاصنام لاعبادتها والمعنى فاذا بعد ارب الحق الثالث ر بوبته الا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وانما سمي بالمصدر مبالغة كانه نفس الضلال

فهى بمنزلة الخبير عن الغائب وكل من أقام العائب مقام المخاطب حسن منه أن برده مرة أخرى الى العائب (الثالث) وهو الذي حطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والاکرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد (اما الاول) فكما في سورة العاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكال تقرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم مقام الغيبة فهنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرده وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته أنه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفر ان كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعبرة في السرط والقيود المعبرة في الجزاء الجواب أما القيود المعبرة في السرط فثلاثة (اولها) الكون في الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح الطيبة (وثالثها) فرحهم بها وأما القيود المعبرة في الجزاء فثلاثة أيضا (اولها) قوله جاء تها ريح عاصف وفيه سؤالان (السؤال الاول) الضمير في قوله جاء تها عائدا الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائدا الى الفلك وهو ضمير الجمع فالسبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) أن الانسليم أن الضمير في قوله جاء تها عائدا الى الفلك بل نقول انه عائدا الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة (الثاني) لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران (السؤال الثاني) ما العاطف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصفوا وعصفت فهي معصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بنى أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال نافقة عاصف وعصفوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصفوف كما قيل لابن وتامرأ ولاجل أن لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموح من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله ووطنوا منهم أحيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله أن العدو اذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا وقر والله بار بوبته والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الا خلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا بحرى الايمان الاضطرارى وقال ابن زيد هو لاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء يدعوا الا الله وعن أي عبادة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا سراها تفسيره يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما السبب المشار اليه بقوله

والضياع وهذا أنسب بقوله تعالى وصل عنهم ما كانوا يفتنون على التفسير الثاني (فأني تصرفون) ﴿ هذه ﴾ استفهام انكارى بمعنى انكار

الواقع واستبعاده والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الانكار الى نفس الفعل لان كل موجود لا بد من أن يكون وجوده على حال من الاحوال * ٨٢٧ * قطعاً فاذا اتنى جميع أحوال وجوده فقد اتنى وجوده

على الطريق البرهاني كما مر مرارا والنساء لترتيب الانكار على ما قبله أي كيف تصرفون من الحق الذي لا يحيد عنه وهو التوحيد الى الضلال عن السبيل المسبين وهو الاسراك وعبادة الاصنام أو من عبادة ربكم الى الحق الثابت ربو يتسه الى عبادة الباطل الذي سمعتم ضلاله وضياعه في الآخرة وفي ايثار صيغة المبني للمفعول ايدان بأن الانصراف من الحق الى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بارادته وانما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة صارف خارجي (كذلك) أي كما حقت الربوبية لله تعالى أو كما أنه ليس بعد الحق الا الضلال أو أنهم مصر وفون عن الحق (حقت كلمت ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) أي تمردوا في الكفر وخرجوا من أفضى حدوده (أنهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل

هذه في قوله لئن أنجيتنا من هذه والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال السابع) هل يحتاج في هذه الآيات الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدون ان يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لاحاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسراً بقوله لئن أنجيتنا من هذه لتكون من الناس الذين فهموا في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التصرع الكامل بين انهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحلال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح بغي بغي اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدى أصل هذا اللفظ من الطلب فان قل فامعنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن يحتزم منه فقال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الاكثر من متاع برفع العين وقرأ حفص عن طاصم متاع بفتح العين أما الرفع ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من منكرات المعاصي فان عليه الصلاة والسلام أسرع الخيرات اوابا صلة الرحم وأجمل السر عقابا للبغي واليمين الفاجرة وروى ثناتان يجعلهما الله في الدنيا للبغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما او بغي جبل على جبل لاندك الباغى وكان المؤمن يمثل بهذين البيتين في أخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فاربع فخير فعال المرء أعداه

فلو بغي جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم أي لايتها أنكم بغي بعضكم على بعض الاياما قليلة وهي مدة

لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقبة التوحيد وبطلان الاشراك باظهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الالهية بيان اختصاص

خواصها من بدء الخلق واعادته به سبحانه وتعالى وانما لم يعطف على ما قبله ايذانا باستقلاله في اثبات المطلوب والسؤال التبكيت والالزام وقد جعلت هدية الاعادة وتحققها * ٨٢٨ * اوضح مكانها وسنوح برهانها

بمنزلة بدء الخلق فنظمت في مسلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) ايذانا بتلازمها وجودا وعلميا لتلزم الاعتراف به الاعتراف بها وان صدهم عن ذلك ما بهم من المكابرة والعناد ثم امر عليه الصلاة والسلام بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقيل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أي هو يفعلهما لا غير كأنما كان لا يابن يولد عليه الصلاة والسلام عنهم في ذلك كما قيل لان القول بالمأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وان كان مستلزما له اذ ليس السؤال عند من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله حتى يكون انقول المأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون عليه الصلاة والسلام نائبا عنهم في ذلك بل انما هو وجود من يفعل البدن والاعادة من سر كائهم فالجواب المطلوب منهم لا غير

حياتكم مع قصرها وسرعان انقضائها ثم اليها أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم مرجعكم فنبشركم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعده بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت * قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاحتلط به نبات الارض مما يأكل الناس والالعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وطم أهلها انهم قادرون عليها أن تها أمرنا بالليل أو نهارا فجعناها حصيدا كالم تم تعر بالامس كذلك فصل الآيات لقوم يفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما بعيتكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي صر به المراد في الارض ويعتبر بالدنيا ويستد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاحتلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) أن يكون الماء فاحتلط به نبات الارض بسبب هدماء الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا رل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات ويكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابيا قبل نزول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يتزعرع ولم يهتز وانما هو في أول يروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربوا وحسن وكلوا كسبى كمال الرويق والرينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الرحرف عواره عن كمال حس السبي فعملت الارض آخذة زخرفها على الشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاحرة من كل لون وترينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حرة وحصره وصفرة وذهبية وبياض ولاشك انه متى صار البستان على هذا الوحد وبهذه الصفة ما به يرح به المالك ويعظم رجاءه في الانساق به وبصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب أفد عطية دومة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل وصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت السفة فلاسك انه تعظم حسره مالك ذلك البستان ويستد حرته فكذلك من وضع دند على دات الدنيا وطيباتها فاذا فاتت تلك الاشياء يعظم حرته وتلهمه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاصي رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفعها المرء في باب الدنيا كما عاقبة هذا النبات الذي حين تعظم الرجاء في الانساق به وقع اليأس منه لان العالب ان المتسك بالدنيا اذا وضع عليها وابه وعظمت رغبته وهما ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم ملبسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وحاسرون من الآخرة مع انهم موحون اليها (والوجد الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه

نعم أمر عليه الصلاة والسلام بأن يضمه مقالته ايذانا بتبعيه وتحققه واشعارا بأنهم لا يجترؤن * الثالث * على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر للمكابرة والحاجا قد بر واعادة

الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فأني تو فكون) الافك
الصرف والقلب عن الشيء وقد ينحصر بالقلب ﴿ ٨٢٩ ﴾ من الزاى وهو الانسب بالقيام أى كيف تقلبون

من الحق الى الباطل
والكلام فيه كما ذكر
في تصرفون (قل هل
من شركا انكم) احتجاج
آخر على ما ذكرى به
الزامهم غيب الزام
وافحاما الارتفاع وفضله
عاقبه لما ذكر من الدلالة
على استقلاله (من يهدى
الى الحق) أى بوجه من
الوجوه فان أدنى مراتب
المعبودية هداية المعبود
لعبدته الى ما فيه صلاح
أمرهم وأما تعيين
طريق الهداية
وتخصيصه بنصب
الحجج وارسال الرسل
والتوفيق للنظر والتدبر
كما قيل فمحل بما يقتضيه
المقام من كمال التبكيك
والالزام فان العجز عن
الهداية على وجه خاص
لا يستلزم العجز عن مطلق
الهداية وهدى كما يستعمل
يكلمة الى لتضمنه معنى
الانتهاه يستعمل باللام
للدلالة على أن المنتهى
غاية الهداية وأنها
تتوجه نحوه على سبيل
الاتفاق ولذلك استعمل
بها ما أسند الى الله تعالى
حيث قيل (قل الله

الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء
منثورا فلما صار سعى هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى
المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد
الروح وعلق قلبه على الانتفاع به فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد
الذى تحمله في الماضى سببا لحصول الشقاء الشديد في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه
من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات
وفاته كل ما نال صار العناء الذى تحمله في تحصيل أسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم
له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالعاد وذلك
لانزى الزرع الذى قد انتهى الى الغاية القصوى في الترية قد بلغ الغاية في الزينة
والحسن ثم يعرض للارض المترتبة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض
موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثل ليدل على ان من قدر على ذلك كان
قادرا على إعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر
(المسئلة الثانية) المثل قول يشبهه به حال الثانى بالاول ويجوز أن يكون المراد من
المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وازينت فقال الزجاج يعنى تزينت
فأدغمت اثناء في الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في
قوله اداراتم اداركوا وأما قوله وظن أهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضى الله
عنهما يريد ان أهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان
الضمير وان كان في الظاهر حائدا الى الارض الا انه حائدا الى النبات الموجود في الارض
وأما قوله أتاها أمرنا فقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد عندها بنا والتحقيق أن المعنى
أتاها أمرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لاشئ فيها وقال الضحاک
يعنى المحسود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التى حصدت بنبتها ويجوز أن يكون المراد
بالحصيد النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع
وقوله كأن لم تكن بالامس قال الليث يقال للشئ اذا فنى كأن لم يكن بالامس أى كأن لم
يكن من قولهم غنى القوم فى دارهم اذا أقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات
وقال الزجاج معناه كأن لم تعم بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك
تفصل الآيات أى نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تو اليها وكثرها سببا
لقوة اليقين وموجبالزال الشك والشبهة * قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية
النظم اعلم انه تعالى لما نذر العاقلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم فى الآخرة
بهذه الآية ووجه الترغيب فى الآخرة ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلى
ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فن أجاب الداعى دخل الدار وأكل

يهدى للحق) أى هو يهدى له دون غيره وذلك بما ذكر من نصب الادلة والحجج وارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك

من فنون الهدايات والكلام في الامر بالسؤال والجواب كما مر فيما مر (أفن يهدي الى الحق) وهو الله عز وجل (أحق أن يتبع أمن لا يهدي) بكسر الهاء أصله ﴿ ٧٣٠ ﴾ يهتدى فأدغم وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين

من المائدة ورضى عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد قاله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الثقلين أيها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام الجنة لانهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو الله تعالى والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتعبير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الاله سبحانه كما قال والله الغني وأنتم الفقراء وقال يأبها الناس أتم الفقراء الى الله (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلوا من طمحه قال ومار بك بظلام للعبيد ولان كل ماسوا فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام أي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكارة والآفات فالخلق تعالى هو السائر لعروب المعبودين وهو المحجب لدعوة المضطربين وهو المنتصف للظالمين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والألم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكذب والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضا فسلامهم يصل الى السعداء من أهله الدنيا قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحته بعباده معلوم فدعوته عبده الى دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لاسيما وقد ملائكة الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كلياني تقرير هذا المطلوب فقول الانسان انما يسعى في يومه لفته ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا

وقرى بكسر الياء اتباعا لها الحركة الهاء وقرى بفتح الهاء نقلا للحركة التاء اليها أي لا يهتدى بنفسه فضلا عن هداية غيره وفيه من المبالغة ما لا يخفى وانما نفي عنه الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية لما أن نفيها مستتبع لنفيها غالبان من اهتدى الى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لا يدري والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق من تحقق هدايته تعالى صريحاً وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصور ومن عدم الجواب المنبئ عن الجواب بالعدم فان ذلك مما يضطرهم الى الجواب الحق لالتوجيه الاستفهام الى الترتيب كما يقع في بعض المواقع فان ذلك مختص بالانكارى كما في قوله تعالى أفن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة في الاعتبار وانما تقديسها في الذكر لاظهار عراقتها

في اقتضاء الصدارة كما هو رأي الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة أي لاخرت حتما ﴿ وبالضرورة ﴾ الا يرى الى قوله تعالى فأى الفريقين أحق بالامن

أثر تقدير ما يلجئ المشركين إلى الجواب من حالهم وحال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ لا يهدى بمعنى لا يهتدى
لجبهه لازماً وأولاً يهدى غيره وصيغة التفضيل * ٨٣١ * أما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره

مكى والتقدير أفن يهدى
إلى الحق أحق أن يتبع
من لا يهدى أم من لا يهدى
أحق الخ وأما بمعنى حقيق
كما اختار أبو حيان وأياما
كان فالاستفهام للازمام
وأن يتبع في حيز النصب
أو الجر بعد حذف الجار
على الخلاف المعروف
أي بأن يتبع (الأن يهدى)
استثناء مفرغ من أعم
الأحوال أي لا يهدى
أو لا يهدى غيره في حال
من الأحوال الاحال
هدايته تعالى له إلى
الاهتداء أو إلى هداية الغير
وهذا حال اشراف
شركائهم من الملائكة
والسبح وعزير عليهم
السلام وقيل المعنى
أم من لا يهدى من الأوثان
إلى مكان فينتقل إليه
الأن ينقل إليه أو الأ
أن ينقله الله تعالى من حاله
إلى أن يجعله حيوانا
مكلفا فيهدىه وقرئ
الأن يهدى من التفعيل
للبالغة (فالكلم) أي
أي شيء لكم في اتخاذكم
هؤلاء شركاء الله سبحانه
وتعالى والاستفهام
للافتراء والتوبيخ وفيه
انكار لحكمهم الباطل

وبالنسبة يدرك غدا الآخرة (وثانيتها) أن بتقدير أن يدرك غدا الدنيا فلعله لا يمكنه أن
ينفع بما جعه أمالانه يضع منه ذلك المال أولانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من
الانتفاع به أما غدا الآخرة فكلما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فإنه لا بدوان
ينفع به (وثالثها) أن بتقدير أن يجد غدا الدنيا ويقدر على أن ينفع بما له إلا أن تلك المنافع
مخلوطة بالمضار والمتاعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة
بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه
ولم يرزق فقتل يارسول الله وما هو قال سرور يوم يتامه وأما منافع عز الآخرة فهي
خالصة عن العموم والنهم والاحزان سالمة عن كل المنفات (ورابعها) أن بتقدير أن
يصل الانسان إلى عز الدنيا وينفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات
إلا أنه لا بد أن يكون منقطعاً ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت أن
سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فللهذا
السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن
الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا أنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى
دار السلام ثم بين أنه ما هدى الأبعض منهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة
لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً أن الأقدار والتكفين وارسال الرسل وانزال الكتب
أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء وما ذاك
إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم أن هذه الآية مشكلة على
المعتزلة وما قدروا على إيراد المسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين (الأول)
أن يكون المراد ويهدى الله من يشاء إلى اجابة تلك الدعوة بمعنى أن من أجاب الدعاء
وأطاع وأتى فإن الله يهدى إليها (والثاني) أن المراد من هذه الهداية الإطاف وأجاب
أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه
الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقاً بالشئ وهذا معلق بالشئ فامتنع حله على
ما ذكره * قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قترًا ولا ذلةً
أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام ذكر
السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج إلى تفسير
هذه الألفاظ الثلاثة (أما اللفظ الأول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه
الذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه
انهم أتوا بالأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها
(والقول الثاني) أقرب إلى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل إلا لاهل الطاعات
(وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن الأبارى الحسنى في اللغة تأنيت الأحسن
والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والحصل المرغوب فيها ولذلك لم تؤكد ولم

تعجب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) أي بما يقضى صريح العقل بطلانه انكار لحكمهم الباطل
وتعجب منه وتشنيع لهم بذلك والقاد

لترتيب كلالا انكارين على ماظهر من وجوب اتباعها دي الى الحق ان قلت التكبيت بالاستفهام السابق انا يظهر
في حق من يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية ﴿ ٨٣٢ ﴾ من لا يهدي بالاتباع دون من يهدي وهم ليسوا حاكين

تعت بشئ وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وأما (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة
ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين (القول الاول)
ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل (أما النقل)
فالحديث الصحيح الوارد فيه هو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه
وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف
الى المجهود السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمقرر بين أهل الاسلام
من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون
المراد من الزيادة أمر اعم اذ لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والالزم التكرار وكل
من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية
ومما يؤكد هذا وجهان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت
لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن
يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله
تعالى (الثاني) انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا
كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين
الامرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على
ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتعة (والثاني) ان
الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
(الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه
الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب الحدقة الى جهة المرئي
وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو الخصوص وذلك أيضا يوجب
التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شئ آخر وعند هذا
قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيد الله تعالى على هذا
الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)
فقوله تعالى لبوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي
رضي الله عنه انه قال الزيادة غرقة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس أن الحسنى هي
الحسنة والزيادة عشرة أمثالها وعن الحسن عشرة أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد
الزيادة معفرة الله ورضوانه وعن زيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة بأهل الجنة فنقول
ما ترى دون ان أمطر كم فلا يري دون شيئا الأمطر تهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا
أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لاننا
في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذ لم يوجد في العقل

بأحقية شركائهم لذلك
دون الله سبحانه وتعالى
يل باستحقاقهما جميعا
مع رجحان جانبه تعالى
حيث يقولون هؤلاء
شفعوا ونا عند الله قلت
حكمهم باستحقاقه تعالى
للاتباع بطريق الاشتراك
حكم منهم بعدم استحقاقه
تعالى لذلك بطريق
الاستقلال فصاروا حاكين
باستحقاق شركائهم له
دون الله تعالى من حيث
لا يحتسبون (وما يتبع
أكثرهم) كلام مبتدأ
غير داخل في حيز الامر
مسوق من قبله تعالى لبيان
عدم فهمهم لمضمون
ما أفهمهم وأقسمهم الحجر
من البرهان التبرر الموجب
لاتباع الهادي الى الحق
الناعي عليهم بطلان
حكمهم وعدم تأثرهم
من ذلك لعدم اهتدائهم
الى طريق العلم أصلا
أى ما يتبع أكثرهم
في معتقداتهم ومحاوراتهم
(الاظنا) واهيا من غير
التفات الى فرد من أفراد
العلم فضلا عن أن يسلكوا
مسالك الادلة الصحيحة
الهادية الى الحق المبينة

على القدمات اليقينية الحقة فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها و بطلان ما يخالفها ﴿ ما يمنع ﴾
من أحكامهم الباطلة فيحصل التكبيت

والإزاهم فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصير ما أشير إليه من أن لا يكون لهم في أثناءه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفاهات إليه ﴿ ٨٣٣ ﴾ ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الأشعار بأن

بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقيقة التوحيد و بطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكارمة وعنادا فيحصل بالنسبة اليهم التأثير من البرهان المنبور وان لم يطهروه وكونهم أشد كفرا وأكثر عنادا من الفريق الاول لا يقدح فيما يفهم من خوى الكلام عرفا من كون أولئك أسوأ حالا من غيرهم إذ المعتبر سوء الحال من حيث الفهم والادراك لا من حيث الكفر والعذاب أو ما يتبع أكثرهم مدة عمرهم الاظنا ولا يتركونه أبدا فان حرف التنفي الداخل على المضارع يفيد استمرار التنفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع حيث هو الاذعان والانقياد والقصير باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم في ذلك التاويج بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوجه كما سيأتي هذا وقد قبل المعنى وما يتبع أكثرهم في أقرارهم بالله تعالى وقيل وما يتبع أكثرهم في قولهم

ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بأبواب الروية وجب اجراؤها على ظواهرها ما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس الزيادة عليه فتقول المراد عليه اذا كان مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول) قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الخنطة و زيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة (ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة و زيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدره بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فتقول هذا الخبر أفاد اثبات الروية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الروية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غيرة فيها سواد ولا ذلة ولا أثره وان لا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها قتر (والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والنل عنهم ايعلم ان نعمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من التضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فتقوله والله يدعوا الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم * قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من ناصم كانوا أعشى وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما سرح حال المسلمين في الآية المتقدمة سرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة (أولها) قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في أعمال البرانه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر أنه لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب

الاظنا غير مستند الى برهان عندهم
للاصنام انها آلهة الاظنا

والمراد بالاكثرا لجميع فتامل وقيل الضمير في أكثرهم للناس فلا حاجة الى التكلف (ان الظن لا يفتى من الحق) من العلم اليقيني والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع (شيئا) من الاغناء ويجوز ﴿ ٨٣٤ ﴾ أن يكون مفعولاً به ومن الحق حالاً منه

والجمله استئناف بيان شان الظن وبطلانه وفيه دلالة على وجوب العلم في الاصول وعدم جواز الاكتفاء بالتقليد (ان الله يعلم بما يفعلون) وعيد لهم على أفعالهم الفبيحة فنسدرج تحتها ما حكي عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة والاتباع للظنون الفاسدة اندراجاً اولياً وقرئ تعملون بالالفات الى الخطاب لشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن) شروع في بيان ردهم للقرآن الكريم اثر بيان ردهم للدلالة العقلية المندرجة في تضاعفه أي وما صح وما استقام أن يكون هذا القرآن المشكوك بفضون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جلستها هاتيك الجمج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك (أن يفترى من دون الله) أي افتراء من الخلق أي مفترى منهم سمي بالمصدر مبالغة (ولكن تصديق الذي بين يديه) من الكتب

في الطاعة وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم واوفعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فصل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفر يعا على مذهبه (وثانيها) قوله وترهههم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصاً سلباً لحصول الذلة والمهانة والخزي والتكال (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم أنه لا عاصم من الله لافي الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحادثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة العاجلة مستعملون بأعمالهم وممراداتهم أما بعد الموت فكل أحد يعرف بأنه ليس له من الله من عاصم (ورابعها) قوله كأننا غشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً والمراد من هذا الكلام اثبات مانعاً عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم فز ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها فتره المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين أحسنوا كأنه قيل للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جراء سيئة بثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الدين كسبوا السيئات جراء سيئة بثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يراد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل (المسئلة الثالثة) قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعدايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها فتره أو تلك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحسهم جميعاً والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة أصلاً وكان السبيل رحمة الله تعالى عليه يمثل بهداو يقول

كل بيت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرح
وجهك المأمول جتنا * يوم يأتي الناس بالجمج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا ان يقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصصه (المسئلة الرابعة) قال

الامية المشروعة على صدقها أي مصداقها كيف لا وهو لكونه مجرداً ونها عيار عليها شاهد بصحتها ﴿ الفراء ﴾ ونصبه بأنه خير كان مقدر او قد جوز كونه علة

لفعل محذوف تصديره لكن أنزه الله تصديق الخ وقرى بالرفع على تقدير المبتدأ أي ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصبا * ٨٣٥ * ورفعا أي وتفصيل ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع

(لا ريب فيه) خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك أي منتفيا عنه الريب أحوال من الكتاب وان كان مضافا إليه فإنه مفعول في المعنى أو استئناف لا محل له من الاعراب (من رب العالمين) خبر آخر أي كأننا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو تفصيل أو بالفعل المعلن هما ولا ريب فيه اعتراض كما في قولك زيد لاشك فيه كريم أحوال من الكتاب أو من الضمير في فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه (أم يقولون أفزاه) أي بل يقولون افتراء محمد عليه الصلاة والسلام والهمزة لا تنكار الواقع واستبعاده (قل) تبيكتنا لهم واطهارا لبطان مقاتلهم الفاسدة ان كان الامر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) أي في البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلي في العربية والفصاحة

الفراء في قوله جزاء سيئة بثلاثها وجهان (الاول) أن يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بثلاثها كما قال فقديفة من صيام أي فعلية (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بثلاثها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير فجزاء السيئة منهم بثلاثها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو مطلق على مجازي لان قوله جزاء سيئة بثلاثها تقديره يجازي سيئة بثلاثها وقرى يرهقهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي اليعض ومنه قوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعها وأما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعدايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال الفراء والزجاج هونعت لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته * قوله تعالى (و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزبلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أو تلك الكفار فالضمير في قوله و يوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ من العابد ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه و ارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والتكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول لللائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمنع أن يكون قابلا وفاعلا معا فاسوى الواحد الاحد الحق لا تأثر له في اليجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فعبادة المعبود من العابدين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم بمراده (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال

وأشد تمنا مني في النظم والعبارة وقرى بسورة مثله على الاضافة أي بسورة كتاب مثله (وادعوا) للظاهرة والمعاونة (من استعطيتم) دعاه والاستعانة به من

آلهتكم التي تزعمون أنها عمدة لكم في المهمات والملمات ومدارهمك الذين تلجئون إلى آرائهم في كل ما تاتون وما تدرسون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء ﴿ ٨٣٦ ﴾ وقد مر تفصيله في قوله تعالى

أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب بإضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكيداً لضير وشركاؤكم عطف عليه واعلم أن قوله مكانكم كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤولون أما قوله فزينا بينهم ففيه بحثان (البحث الأول) أن هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادي أصحاب الجنة (البحث الثاني) زينا فرقا وميزنا قال الفراء قوله فزينا لبس من أزلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميزتها فلم تميز ثم قال الواحدى فالز يل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدى وقرى فزينا لبنا بينهم وهو مثل فزينا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزلته أنا ثم حكى عن الأزهري أنه قال هذا غلط لأنه لم يعزبين زال يزول وبين زال يزول وبينهما بون بعيدا تقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزينا أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ففيه مباحث (البحث الأول) انما أضاف الشركاء إليهم لوجوه (الأول) أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام فصبروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلم يذالوا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) انه يكفي في الاضافة أدنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين أنبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء إليهم (الثالث) انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضى أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل يقيمهم أو يفضيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال القيامة غير مطومة الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن (والقول الثالث) ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقر وانسى وجنى وملك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا

وادعوا شهداءكم من دون الله أي ادعوا سواه تعالى من استطعتم من خلقه فانه لا يقدر عليه أحد واخرجه سبحانه من حكم الدعاء للتنصيص على براهتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمناقاة لا لبيان اسباده تعالى بالقدرة على ما كفوه فان ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه تعالى لاجابهم اليه (ان كنتم صادقين) أي في انى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه والجواب محذوف للدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) اضراب وانتقال عن اظهار بطلان ما قالوا في حسق القرآن العظيم بالتحدى الى اظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن جهلهم بشانه الجليل فاعبارة عن كنهه لا عما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فانه مما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن مثله أي سارعوا

إلى تكذيبه أثر ذى اثر من غير أن يتدبروا فيه و يقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة ﴿ في ﴾ على كونه كما وصف آتفا و يعطوا أنه ليس مما يمكن أن يكون

له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بما لم يحيطوا بفعله دون ان يقال بل كذبوا به من غير ان يحيطوا بعلمه أو نحو ذلك للابتذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه ﴿ ٨٣٧ ﴾ الابتنوان عدم العلم به و بان تكذيبها به انما هو بسبب

عدم علمهم به لما ان ادارة الحكم على الموصول مشعرة بعلمية ما في حيز الصلة له (ولما ياتيهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على تأويله ولم يبلغ أذهانهم معانيه الرائقة المنبثقة من علوشأنه والتعبير عن ذلك بآيات التاويل للاشعار بأن تأويله متوجه الى الاذهان منساق اليها بنفسه أول ما ياتيهم بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب حتى يتبين أنه صدق أم كذب والمعنى ان القرآن محجور من جهة النظم والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيوب وهم قد فاجوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمهم ويفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الامور المستقبلية ونفي اتیان التأويل بكلمة لما للدالة على التوقع بعد نفي الاحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد النظم وتشديد التشنيع فان الشناعة

في حق المعبودين أما المعترلة فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يتبع من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه وأما سبحانه فانهم قالوا انه تعالى لا يستل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم اياتا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم اياتا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا واراادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان (الاول) انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأنتوا اللهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لاحس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من أجرى الآيه على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدواهم ذكر وافيده وجوها (الاول) ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين (والثاني) انهم ما أقاموا الاعمال الكفار وزنا وجرموا لبطلاتها كالعديم ولهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا (والثالث) انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه * قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ووردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون) واعلم ان هذه الآيه كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الاول) قرأ حرة والكسائي تلو بئدين وقرأ عاصم تبلو كل نفس بالتون ونصب كل والباقون تلو بالتاء والباء أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان (الاول) أن يكون معنى قوله تلو أي تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فأولئك يقرؤون كتابهم وأما قراءة عاصم فعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نعمل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليلوكم أيكم أحسن عملا واما القراءة المشهورة فعناها ان كل نفس تختبر أعمالها في ذلك الوقت (البحث الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاد ثم الابتلاء أي

في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع اتیانه فحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقا والمعنى أنه كان يجب عليهم أن يتوقفوا الى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد وأنهم استمروا عند ذلك

أيضا على ما هم عليه أو لا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الدم أو ادعاء أن قولهم افتراء تكذيب بعد التدبر ناشئ من عدم التدبر فقدر كيف لا وهم ﴿ ٨٣٨ ﴾ لم يقولوه بعد التدبر بل قبله وادعاء كونه

مسيبوقا بالتعدي الوارد في سورة البقرة برده أنها مدينة وهذه مكية وإنما الذي يدل عليه ما سبيلي عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك الخ وصف حالهم المحكى وبيان لما يؤدى اليه من العقوبة أى مثل ذلك التكذيب المبني على بادي الرأي والمجازفة من غير تدبر ونأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا ما كذبوا من المعجزات التي ظهرت على أيدي أنبيائهم أو كذبوا أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وإنما وضع المظهر موضع المضمحل لا لئلا يكون التكذيب ظلماً أو بعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الظالمين في زميرتهم جرماً ووعيدا دخولا أو ايا وقوله عز وجل (ومنهم الخ وصف حالهم بعد اتيان التأويل المتوقع

الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء ولقائل أن يقول ان في ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى وردوا الى حيث لاحكم الله على ما تقدم في نظائره (والثاني) أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتعير (الثالث) أن يكون المراد من قوله وردوا الى الله أى جعلوا لمجئيين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أحرصوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فلما راد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل وافتراء واختلاق ﴿ قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فستيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فاذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجملة الاولى) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من السماء فبنزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما أن يكون نباتا أو حيوانا أما النبات فلا يثبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والازم الذهاب الى ما لانهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بأن الرزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال الحواس فكذلك لان أسرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بشيخم وأسمع بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطارئ من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطارئ (والثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثر على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو

اذ حينئذ يمكن تنويعهم الى المؤمن وغير المؤمن ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علمه ﴿ قوله ﴾ واشترك الكل في التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبا فأفاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اى ومن

هو لاء المكذبين (من يؤمن به) عند الاحاطة بعلمه واثبات تأويله وظهور حقيقته بعدما سعوا في المعارضة ورازوا قواهم فيها فتضاءلت دونها أو بعد ما شاهدوا ﴿ ٨٣٩ ﴾ وقوع ما أخبر به كما أخبر به مرارا ومعنى الايمان به

اما الاعتقاد بحقيقته فقط
أى يصدق به في نفسه
و يعلم أنه حق ولكنه يعاند
و يكابر وهو لاءهم الذين
أشير بقصر اتباع الظن
على أكثرهم الى أنهم يعلمون
الحق على التفسير الاول
كأشير اليه فيما سلف
واما الايمان الحقيقي
أى سيؤمن به و يتوب
عن الكفر وهم الذين أشار
بالقصر المذكور على التفسير
الثاني الى أنهم سيتوبون
الحق كما مر (ومنهم
من لا يؤمن به)
أى لا يصدق به في نفسه
كما لا يصدق به ظاهر
الفرط غباوته المانعة
عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي
وان كان فوق مرتبة عدم
الاحاطة به أصلا
أو لسخافة عقله واختلال
تمييزه وعجزه عن تخليص
علومه عن مخالطة الظنون
والاوهام التي ألفها فيبقى
على ما كان عليه من الشك
وهذا القدر من الاحاطة
و اثبات التأويل كاف
في مقابلة ما سبق من عدم
الاحاطة بالمرءة وهو لاء
هم الذين أريدوا فيما سلف
بقوله عز وجل وما يتبع
معاندا كان أوشا كالوهم

قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوى وفي العالم السفلى وفي
عالمى الارواح والاجساد أمور لانهاية لها وذكر كلها كالتعذر فلما ذكر بعض تلك
التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه
السلام اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل
على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله و يقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم
للانصام انها تقر بنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الانصام
لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعنى أفلا تتقون أن
تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا
والآخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بأن هذه الاوثان لا تنفع ولا
تضر البتة ثم قال تعالى فذلکم الله ربکم ومعناه ان من هذه قدرته ورجته هور بكم
الحق الثابت ربو بينه ثباتا لا ريب فيه واذ اثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ما سواه
ضلالا لان التقيضين يمتنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب
أن يكون ما سواه باطلا ثم قال فأنى تصرفون والمعنى انكم لم اعرفتم هذا الامر الواضح
الظاهر فأنى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى
قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن
الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فأنى تصرفون كما لا يقول اذا أعى بصراً أحدهم
انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمت ربك على الذين
فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على
ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خيرا جزما قطا انهم
لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى (والاول) باطل لان الخبر
بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثاني) أيضا باطل لان انقلاب
خبر الله تعالى كذباً محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت
انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فأنى
تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه بجنبه تدل على فساده وقد
كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر
هذه الحججة ويحجب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرانا فاع وابن عامر كلمت
ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمت ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلمت
كله بالالف على الجمع والباقون كلمت ربك في جميع ذلك على لفظ الوجدان (المسئلة الثالثة)
الكاف في قوله كذلك لتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا
الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور العصيان منهم
كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بل من كلمت أى حق

أكثرهم الاظنا على التفسير الاول أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أوشا كالوهم

المستمرون على اتباع الظن على التفسير الثاني من غير اذعان للحق وانقياده (وربك أعلم بالفسدين) أى بكلا الفريقين على الوجه الاول لابلعادين فقط كما قيل ﴿ ٨٤٠ ﴾ لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى

عليهم انتفاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغيير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغيير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تعلق بتخلق الايمان فيه بل بتخلق الكفر فيه وارادته لم تعلق بتخلق الايمان فيه بل بتخلق الكفر فيه وأثبت ذلك فى اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فيقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته معجزا وارادته كرها وأشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبيا كذبا وكل ذلك محال قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى توفكون) اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرح الله تعالى فى سائر الآيات من كيفية ابتداء تخلق الانسان من الطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجال وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام (والجواب) ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتقوى بعض الجواب الى السؤال كان ذلك أبلغ وأوقع فى القلب (السؤال الثانى) القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك (والجواب) انه تعالى قدم فى هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسى وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد (السؤال الثالث) لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به (والجواب) ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا أورد على الخصم فى معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام يبلغ فى الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر أو أنكر فالامر مقرر ظاهر أما قوله فأنى توفكون فالمراد التعجب منهم فى الذهاب عن هذا الامر الواضح الذى دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان أهمة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق أفن يهدى الى الحق أحق أن ينمى أم لا يهدى الا ان يهدى فالكلم كيف تحكمون وما ينبى أ كثرهم الاظنان الظن لا يبنى من الحق شيئا ان الله عليهم بما يفعلون) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ثم بالهداية ثانيا إعادة مطردة فى القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذى خلقه ثم هدى وأمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح

لاشتراكهما فى الوعيد أو بالصرين الباقيين على الكفر على الوجه الثانى من المعاندين والشاكين (وان كذبوك) أى ان تموا على تكذيبك وأصروا عليه حسبما أخبر عنهم بعد الزام الحجة بالهدى (قل لى على ولكم عملكم) أى تبرأ منهم فقد أعذرت كقوله تعالى فان عصوك فقل انى برى والمعنى لى جزاء على ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى والمراعاة كالمقابلة (أتم يروون مما عمل وأنارى مما تعملون تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل الى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام المتاركة وعدم التعرض لهم قيل انه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون اليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل الى ايمانهم وانما جع الضمير الزاجع الى كلمة

من رتبة لجانب المعنى كأفرد فيما سبأتى محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للايمان الى كثرة المستمعين

بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتهاء الحجاب والظلمة أي ومنهم من يستمعون اليك عند قراءة القرآن وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمي الصم) ❦ ٨٤١ ❦ همزة الاستفهام إنكارية والقاء طائفة وليس

الجمع بينهما لترتيب
إنكار الاستماع على
الاستماع كما هو رأي
سبويه والجمهور على
أن يجعل تقديم الهمزة
على الفاء لاقتضائها
الصدارة كما تقرر في
موضع يدل لانكار ترتيبه
عليه حسبما هو المعتاد
لكن لا بطريق العطف
على الفعل المذكور لادائه
إلى اختلال المعنى لانه
أماصلة أو صفة وأما ما كان
فالعطف عليه يستدعي
دخول المعطوف في حيزه
وتوجد الإنكار إليه من
تلك الحثيثة ولا ريب في
فساده بل بطريق العطف
على مقدر مفهوم من
خوى النظم كأنه قيل
أستمعون اليك فأنت
تسمعهم لانكارا
لاستماعهم فانه أمر
محقق بل إنكار الوقوع
الاستماع عقيب ذلك
وترتبه عليه حسب العادة
الكلية بل نفيًا لامكانه
أيضا كما ينبغي عنه وضع
الصم موضع ضميرهم
ووصفهم بعدم العقل
بقوله تعالى (ولو كانوا
لايعقلون) أي ولو انضم

اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان
الإنسان له جسده وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى
وهو قوله أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود
من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح
بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم
وأيضًا فالأحوال الجسدية خبيثة يرجع حاصلها إلى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم أو
لمس شيء من الكيفيات الملوثة أما الأحوال الروحية والمعارف الإلهية فأنها كالات
بقية أباد موصونة عن الكون والفساد فعملنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف
الأعلى حصول الهداية اذ ثبت هذا فتقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار
مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الخلق لا يكون الا باعانة
الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده واصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد
استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن
الضلالة مع ان الأكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الامن الله تعالى اذا عرفت هذا فتقول الهداية اما أن تكون عبارة
عن الدعوة إلى الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد
دلنا على انها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودلنا على انها ليست
الامن الله تعالى وأما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الارشاد
إلى الصديق ثبت انه تعالى هو الموصل إلى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشدين إلى
كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذ كان كذلك
كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضًا وسفها صر فانه حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت إلى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى
ذكر هاتين اللفظتين في قوله قل الله يهدي للحق أفن يهدي إلى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله
أم من لا يهدي ست قرأت (الأولى) قرأ ابن كثير وابن عمرو وورش عن نافع يهدي بفتح
الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم لان أصله يهتدي أدغمت التاء
في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء (الثانية) قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال
أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا
في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى
فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلصة على أصل مدحه اختيار تخفيف
وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءه نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء

إلى صمهم عدم عقولهم لان الاصم العاقل ❦ ١٠٦ ❦ ع ر بما تفرس اذا وصل إلى صمخه صوت وأما اذا اجتمع
فقدان السمع والعقل جميعا فقد تم الامر (ومنهم من ينظر اليك)

ويعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) أى أعقبت ذلك أنت تهديهم وانما قيل (تهدى العمى) تزية لانكار هدايتهم و ابراز الوقوعها في معرض الاستحالة وقد أكد * ٨٤٢ * ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون)

وتشديد الدال فرار من التقاء الساكنين والجزم بحرك بالكسر (الخامسة) قرأ حجاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقيل هو لغة من قرأ نعتين ونعبد (السادسة) قرأ حزة والكسائي يهدى ساكنة الهاء ويخفيف الدال على معنى يهتدى والعرب تقول يهدى بمعنى يهتدى يقال هديته فهدى أى اهتدى (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام وانها جادات لا تقبل الهداية فقوله أم من لا يهدى إلا أن يهدى لا يليق بها (والجواب) من وجوه (الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد من قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا أحيارهم و رهباؤهم أر بابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان النسك بدين الله أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة لاجرم عبر عنها كما يعبر عن يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباداً مثلكم مع انها جادات وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فاجرى اللقظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من يعقل ويعلم فكذا ههنا و صنفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما يحمل ذلك على التقدير يعنى انها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديها غيرها و اذا حلنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فذلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم انها تشغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من التعم وسميت الهدية هدية لانها من رجل الى غيره وجاء فلان يهدى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدى الا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجمة الظاهرة قال فالكف كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد ومقاتتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا الظن وفيه وجهان (الاول) وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الاظن لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم (الثاني) وما يتبع أكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا

أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدث الاعى المستبصر ويتغفن لما لا يدركه البصير الاحق فحيث اجتمع فيهم الحق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى وجواب او في الجملة من محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم يهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على جملة مقدره مقابلة لها في النعوى كلناهما في موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفأنت يهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذفت الاولى في الباب حذفا مطردا لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوى فلا ن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع

الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور ما في لو وان الوصلتين من التأكيذ وقد مر الكلام في قوله تعالى ﴿ الظن ﴾ ولو كره الكافرون ونظائرهم مرارا (ان الله

لا يظلم الناس) اشارة الى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم الى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الإدراك ليس
لامر مستند الى الله عز وجل من خلقهم مؤمنين * ٨٤٣ * المساعر ونحو ذلك بل انما هو من قبلهم أى لا يخصهم

(شيثا) مما يظلمه مصالحتهم
الدينية والدينية
وكالاتهم الاولوية
والاخروية من مبادئ
ادراكاتهم وأسباب
علومهم من المشاعر
الطاهرة والباطنة
والارشاد الى الحق بارسال
الرسول وانزال الكتب
بل يوفيهم ذلك من غير
اخلال بسىء أصلا
(ولكن الناس) وقرئ
بالتخفيف ورفع الناس
وضع الظاهر موضع
الضمير لزيادة تعيين
وتقرير أى لكنهم بعدم
استعمال مشاعرهم
فيما خلقت له واعراضهم
عن قبول دعوته الحق
وبكديهم للرسول والكتب
(أنفسهم يظلمون) أى
يتقصون ما يتقصون
بما يحلون به من مبادئ
كالهم وذرائع اهتدائهم
وانما لم يذكر لما أن مرعى
الغرض انما هو قصر
الظلم على أنفسهم لبيان
ما يتعلق به الظلم والتعبير
عن فعلهم بالقص مع
كونه تفويتا بالكليمة
وابطالا بالمرءة لمراعاة
جانب قرينه وقوله عن

الظن (والقول الاول) أقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى أن نفسر الاكثر بالكل ثم
قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مستلطان (المسئلة الاولى) تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا أجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب
العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مظنوننا بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد
من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كقوله تعالى ومن لم يحكم بما
أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه
الجملة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس اما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أو لا
يعلم ولا يظن (والاول باطل) والالكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق نيس كذلك (والثاني) باطل لان العمل بالظن
لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك
الحكم معلوما ولا مظنوننا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم
خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتوا القياس بأن حاصل هذا الدليل
يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يقيد الا الظن فلما كانت هذه
العمومات دائمة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما
أفضى ثبوته الى نفيه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان
ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة
أنا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه
(الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان هبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل
والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والسك في أحد أجزاء
الماهية لا يوجب السك في تمام الماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان
عند الخاتمة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم بقوله تعالى (وما كان
هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب
فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون
الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تأويله كذلك كذب الذين
من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احين
شرحنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا
ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وأن محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل
الافعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك
البيانات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا

وجل أنفسهم امانا تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
في قصر الظالمية عليهم واما مفعول ليظلمون حسبا وقع في سائر المواقع وتقديمه عليه

لجهد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر فيكون كما في قوله تعالى وما ظنناهم ولكن ظنوا ﴿ ٨٤٤ ﴾ أنفسهم من غير قصر للظلم لاعلى الفاعل

ولاعلى المفعول وأما على رأى من يراه موجبا له فعل ايسار قصر هادون قصر الطالمية عليهم للبالغة في بيان بطلان افعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقبح الامرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما انكارا عند العقل ونفردة. الطبع وأوجهما حدرا منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الاولى عليهم مستلزم لما يقضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه اذا لم ينظم أحد من الناس الانفسه يلزم أن لا يظلمه الانفسه اذا وظلمه غيره يلزم كون ذلك العيرطالما يعرفه والمفروض أن لا ينظم أحد الانفسه فاكسب بالقصر الاول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع الاستمرار نفيًا واثباتًا فان حرف النفي اذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لانفي الاستمرار ألا يرى أن قولك ما زيد صربت يدل

المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأتوا سورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبدا عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيد وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله أقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطالعكم على العيب أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله لان المفتري هو الذي يأتي به البتسر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افعال من فر يت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل فوالهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمر (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميا مسافرا الى بلده لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها سبي من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مستقلا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلولم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقد حوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه واثقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى نقيض صورته علمنا انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا يلد لاحد فيهما وذلك يدل على انه عليه السلام اعلم ما أخبر عن هذه الاسباء بوحى من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المترلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذك ان الامر كذلك كان بحسب محمد عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بحبيبه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصلت بالوحى من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية ومجموعها عبارة عن

على اختصاص النفي لاعلى نفي الاختصاص ومساق الآية الكريمة لازام الحجة ويجوز ﴿ تصديق ﴾ أن يكون للوعيد فالمضارع المنفي للاستقبال والمثبت للاستمرار

والمعنى ان الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلما مسترا فان مباشرتهم المسترة
للسينات الموجبة للتعذيب عين ﴿ ٨٤٥ ﴾ ظلمهم لانفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق (و يوم

يحشرهم) منصوب
بمضمر وقرى بالنون
على الالتفات أى اذكر
لهم أو أذرهم يوم
يحشرهم (كان لم يلبثوا)
أى كأنهم لم يلبثوا
(الاساعة من النهار)
أى شيئا قليلا منه فانها
مثل في غاية القلة
وتخصيصها بالنهار
لان ساعاته أعرف حالا
من ساعات الليل والجملة
في موقع الحال من ضمير
المفعول أى يحشرهم
مسهين في أحوالهم
الظاهرة للناس بمن لم
يلبث في الدنيا ولم يتقلب
في نعيمها الا ذلك القدر
اليسير فان من أقام بها
دهرا وتمتع بتساعها
لا يخلو عن بعض آثار
نعمة وأحكام بهجة
منافية لما بهم من رثامة
الهيئة وسوء الحال
أو بمن لم يلبث في البرزخ
الا ذلك المقدر فقادة
استبيديان كمال يسر
الحشر بالنسبة الى قدرته
تعالى ولو بعد دهر
طويل واظهار بطلان
استبعادهم وانكارهم
بقولهم أنذامتنا وكنا

تصديق الذى بين يديه (النوع الثانى) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى
وتفصيل كل شئ واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن مجز من أى الوجوه فقال بعضهم
انه مجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلية وهذا هو المراد من قوله
تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه مجز لاستمالة على العلوم الكثيرة واليد الاشارة
بقوله وتفصيل كل شئ وتحقيق الكلام في هذا السبب ان العلوم اما أن تكون دينية
أولست دينية ولا شك ان القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنًا وأكمل درجة من القسم
الثانى وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم الاعمال
أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة
صفات كرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مستل على دلائل
هذه المسائل وتفاصيلها على وجه لا يساويه شئ من الكتب بل لا يقرب منه
شئ من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة
بالمواهب وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم من القرآن
واما أن يكون علما بتصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا
العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين
وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغى فثبت ان القرآن مستل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها استمالة
يتمتع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك مجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما
قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المستل على هذه العلوم
الكثيرة لا بد وان يستل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علما
انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يلبق بحاله
وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين التوعين من الدلائل
المذكورة عادمة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراء ثم
انه تعالى ذكر حجة أخرى على أبطال هذا القول فقال قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى
في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من
مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمدا عليه السلام كان رجلا أميلا يتلذذ
لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله يعنى فليات انسان يساوى
محمدا عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة

ترايا وعظاما أثنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين الشائتين في الاشكال والصور فان قلة البت
في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتفسير فيكون قوله

عز وعلا (يتعارفون بينهم) بيانا وتقريراً له لان التعارف مع طول العهد يتقلب تناكراً وعلى الاول يكون استئنافاً
يعرف بعضهم بعضاً كما أنهم لم يتفارقوا الا قليلاً وذلك أول ﴿ ٨٤٦ ﴾ ما خرجوا من القبور اذ هم حينئذ على ما كانوا

تساوى هذا السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها
معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم
التلذذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجز فان الخلق
وان تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاثبات بمعارضه سورة واحدة من هذه
السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب
في باب التحدى واطهار المعجز (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع
السور الصغار والكبار أو يختص بالسور الكبار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس
وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها أقرب ما يمكن أن يسار اليه (السؤال الثالث)
ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب
بالقرآن والمراد من التحدى أنه طلب منهم الاثبات بمثله فاذا عجزوا عند ظهر كونه حجة
من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاثبات بمنزلة صحيح الوجود في الجملة ولو كان
قديمًا لكان الاثبات بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التحدى به
(والجواب) ان القرآن اسم يقال بالاشتراف على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى
وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف
والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة أما قوله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الاثبات بهذه
المعارضه لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعااضدت صارت تلك
العقول الكثيرة كالعقل الواحد فادوات جهوا نحو سبي واحد قد جمعهم على ما يعجز
كل واحد منهم فكأنه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثني منكم لا يفي باستخراج
معارضه القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضاً في هذه المعارضة فاذا عرقتهم عجزكم حالة
الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فيحتمل ان يعجزوا عن هذه المعارضة انما كان
لان قدرة البشر غير وافية بها فيحتمل ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر
بهذا الذي قرناه ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها)
انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم
بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة
كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله
(وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعه كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضه جل يساوى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضه
سورة واحدة من أى انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب
المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم وجوز أن يستعين

عليه من الهيئة المتعارفة
فيما بينهم ثم يتقطع
التعارف بشدة الاحوال
المذهلة واعتناء الاحوال
المعضلة المغيرة للصور
والاشكال المبدلة لها
من حال الى حال (قد
خسر الذي كذبوا
بلقاء الله) شهادة من الله
سبحانه وتعالى على
خسراتهم وتجب منه
وقيل حاله من ضمير
يتعارفون على ارادة
القول والتعير عنهم
بالموصول مع كون المقام
مقام اضمار لذمهم بما في
حيز الصلة والاشعار
بعلية لما أصابهم والمراد
بلقاء الله ان كان مطلق
الحساب والجزاء أو حسن
اللقاء فالمراد بالخسران
الوضيعة والمعنى وضعوا
في تجاراتهم ومعاملاتهم
واشترأهم الكفر بالايمان
والضلالة بالهدى
ومعنى قوله تعالى (وما
كانوا مهتدين) ما كانوا
عارفين بأحوال التجارة
مهتدين لاطرفها وان كان
سوء اللقاء فالخسران الهلاك
والضلال أى قد ضلوا
وهلكوا بتكذيبهم وما

كانوا الى طريق النجاة (واما زيتك) أصله ان نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ﴿ البعض ﴾
ومن ثمة أكد الفعل بالنون أى بنصرتك بأن تظهر لك (بعض

الذي نعدهم) أي وعدناهم من العذاب ونعجله في حياتك فقرأ والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة
أولدلالة على التجدد والاستمرار أي نعدهم ﴿ ٨٤٧ ﴾ وعدم مجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار رب انذار

وفي تخصيص البعض
بالذكر رمز الى العدة
باراة بعض الموعود
وقدأ راه يوم بدر
(أوتوفينك) قبل ذلك
(فاليامر جمعهم) أي
كيفما دارت الحال أريناك
بعض ما وعدناهم أولا
فاليامر جمعهم في الدنيا
والآخرة فنجز ما
وعدناهم البتة وقيل
المذكور جواب للشرط
الثاني كأنه قيل فاليامر
جمعهم فزيك في الآخرة
وجواب الاول محذوف
لظهوره أي فذاك (ثم
الله شهيد على ما يفعلون)
من الافعال السيئة التي
حكيت عنهم والمراد
بالشهادة امام مقتضاها
وتنتجتها وهي معاقبته
تعالى اياهم واما اقامتها
وأداؤها بانطلاق الجوارح
واظهار اسم الجلالة
لادخال الروعة وتربية
المهابة وتأكيدها تهديد
وقرى نمة أي هناك
(ولكل أمة) من الامم
الخالية (رسول) يبعث
اليهم بشريعة خاصة
مناسبة لحوالهم ليدعوهم
الى الحق (فاذا جاء

البعض بالبعض في الاثبات بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان
كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان
القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بلي كذبوا بما لم
يحيطوا به وما يأتيهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها (الاول) انهم كلما
سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود
منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على
التصرف في هذا العالم ونقل أهله من العزالي النذل ومن النذل الى العز وذلك يدل على
قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف به ان الدنيا لا تبقى
فنهاية كل متحرك سكون وغاية كل متكون أن لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى
رغبته في طلب الآخرة كما قال اقد كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب (وثالثها) انه صلى
الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم ولم يتلذذ ذلك
على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزىل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتسكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلما
سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب
الله تعالى عنه بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم
رأوا ان القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لو انزل عليه القرآن
جمله واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب
في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم
كانوا قد ألقوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يقرر ذلك في قلوبهم
فظنوا أن محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول
بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة
والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى
أجل من أن يأمر بشيء لافائدة فيه فأجاب الله تعالى عنه بقوله أفحسبتم أنما خلقناكم
عبثا وبقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها وبالجملة فشبها الكفار كثيرة
فهم لما رأوا القرآن مستملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها
لا جرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا
يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا
وجوه تأويلها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا به
اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتيهم تأويله اشارة الى عدم جدهم
واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان طاعة الظالمين والمراد انهم طلبوا
الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن

رسولهم) فبلغهم ما أرسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) أي بين كل امة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم
بجاء الرسول والمؤمنين به وهلاك

المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) في ذلك القضاء المستوجب لتعذيبهم لانه من نتائج أعمالهم أو لكل أمة من الأمم يوم القيامة ﴿ ٨٤٨ ﴾ رسول تنسب اليه وتدعى به فاذا جاء رسولهم الموقف

الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال أهل التحقيق قوله ولما يأتيهم نأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء * قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به و منهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله فانظر كيف كان طاعة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا أتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التيقية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والا قرب أن يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختل فواقي قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ففهم من حله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنالكنه يتعمدا للحد واطهار التكذيب ومنهم من باطنه كطاهره في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصروا يسخر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أي هو العالم بأحوالهم في أنه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل فقل لي عملي والطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة آية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ أن يكون رافعا للحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وجمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا * قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظرك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع

ليشهد عليهم بالكفر والايمان كقوله عز وجل وحي بالبين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استجابالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستنزاه به والانكار حسبما ارشد اليه الجواب لاطلبا لتعيين وقت محيئه على وجه الالزام كما في سورة الملك (ان كنتم صادقين) أي في انه يأتينا والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتمادا على ما تقدم حسبما حذف في مثل قوله تعالى فأتينا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فان الاستعجال في قوة الامر بالايمان مجله كما قيل فليأتينا مجله ان كنتم صادقين ولما فيه من الاشعار بكون آياته بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم قيل (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا) أي لا أقدر على سيئ منها بوجه من الوجوه وتقديم

الضرر لما أن مساق انظم لاطهار العجز عنه و أما ذكر النغم فلتوسيع الدائرة تكملة ﴿ كلامك ﴾ للعبير وما وقع في سورة الاعراف من تقديم النغم للاشعار

بأهميته ولتقام مقامه والمعنى اني لأملك * ٨٤٩ * شيئا من شئني ردا وإرادا مع أن ذلك أقرب حصولا

فكيف أملك شئ منكم حتى أتسبب في إتيان عذابكم الموعود (الاماشاء الله) استثناء منقطع أى ولكن ماشاء الله كأن وجهه على الاتصال على معنى الاماشاء الله أن أملكه بإياه مقام التبرؤ من أن يكون له عليه السلام دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه ما لا يشاء الله أن يملكه عليه السلام وجعل ما عبارة عن بعض الاحوال المعهودة المنوطة بالافعال الاختيارية المفوضة الى العباد على أن يكون المعنى لأملك لنفسى شيئا من الضر والنفع الا ماشاء الله أن أملكه منهما من الضر والنفع المترتبين على أفعال الاختيارية كالضر والنفع المترتبين على الاكل والشرب عدما ووجودا تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل أمة أجل) بيان لما بهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون

كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا يذفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافى حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنا في الوقوف على محاسن ذلك الكلام والمعنى في العين ينافى حصول ادراك الصورة فكذلك البغض ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فيبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كانه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاغمي بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغت في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا السبب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكلمات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قريناً للعقل ويتأ كدهذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما يتفجع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين

المقضى به أمرنا فجزا غير متوقف على شيء غير محجى * ٨٥٠ * الرسول وتكذيب الامة أى لكل أمة من أمة من قضي

الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة)
أن الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فتبوتهم ما حصلت بسبب
ماعمهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ماعمهم من الاصوات المسموعة وهو
الكلام وتبلغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي فلزم
أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جلة ماتمسك به القائلون بان السمع أفضل من
البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم
قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن كمل وجوه الادراكات
هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي
الهواء والتور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة
الثالثة) ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب
خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح
السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث
رطوبات وخلق لتحريك العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة
العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى
ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر أقوى
وأفضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من
الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وأيضا فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سبق
سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال ان تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية أعلى من حال
السمع (الحجة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبحر
يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى
العينين الكرى يمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذيت
كر يمتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه
الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار
بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعى بالنسبة الى ابصار
الاشياء وكأن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة
القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان لان عند
حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا بان القلب يصير كالاصم والاعى
في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنه واذا كان الامر كذلك فقد حصل
المطلوب وأيضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فحيث يلزم من حصول
الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره صدق كذبا وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على

بينهم وبين رسولهم
أجل معين خاص بهم
لا تعدى الى أمة أخرى
مضروب لعذابهم محل
بهم عند حلوله (اذا جاء
أجلهم) ان جعل الاجل
عبارة عن حدمعين من
الزمان فعنى بجيئه ظاهر
وان أريد به ما امتد اليه
من الزمان فجيئه عبارة
عن انقضائه اذ هناك
يتحقق بجيئه تمامه
والضمير ان جعل للائم
المدلول عليها بكل أمة
فاظهار الاجل مضافا اليه
لافادة المعنى المقصود
الذي هو بلوغ كل
أمة أجلها الخاص بها
وجيئه اياها بعينها من
بين الامم بواسطة اكتساب
الاجل بالاضافة عموما
يفيده معنى الجمعية كأنه
قيل اذا جاءهم اجالهم
بأن يجي كل واحدة من
تلك الامم أجلها الخاص
بها وان جعل لكل أمة
خاصة كما هو الظاهر
فالاظهار في موقع الاضمار
زيادة التقرير والاضافة
الى الضمير لافادة كمال
التعيين أى اذا جاءها
أجلها الخاص بها

(فلا يستأخرون) عن ذلك الاجل * ٨٥١ * (ساعة) أي شيئاً قليلاً من الزمان فانها مثل في غاية القلة منه أي

لا يتأخرون عنه أصلاً
وصيغة الاستفعال
للاشعار بجزهم عن
ذلك مع طلبهم له (ولا
يستقدمون) أي لا
يتقدمون عليه وهو
عطف على يستأخرون
لكن لا لبيان انتفاء
التقدم مع امكانه في
نفسه كالتأخر بل للباقية
في انتفاء التأخر ينظمه
في سلك المستحيل عقلاً كما
في قوله سبحانه وتعالى
ولست التوبة للذين
يعملون السيئات حتى
اذا حضر أحدكم الموت
قال اني تبت الآن ولا
الذين يموتون وهم كفار
فان من مات كافراً مع
ظهور أن لا توبة له رأساً
قد نظم في عدم قبول
التوبة في سلك من سوفها
الى حضور الموت ايذانا
بتساوي وجود التوبة
حينئذ وعدمها بالمرّة
كما في سورة الاعراف
وقد جوز أن يراد مجيء
الاجل دنوه بحيث يمكن
التقدم في الجملة كما في
اليوم الذي ضرب
لهلاكهم ساعة معينة
منه لكن ليس في تعييد
عدم الاستئجار بدنوه من يد فائدة وتقديم بيان انتفاء

صحّة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون وجه
الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها أجاب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفي
الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالماً وانما قال ولكن
الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب * قوله تعالى (ويوم
نحشرهم) كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله
وما كانوا مهتدين واما زينك بعض الذي نعدهم أو توفينك فالينامر جمعهم ثم الله شهيد
على ما يعملون اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه
بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الاساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كأن لم يلبثوا
في موضع الحال أي مشابهيين من لم يلبث الاساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن
يكون متعلقاً بيوم نحشرهم ويجوز أن يكون حالاً بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي
المخفقة من النقلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فخفقت كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة)
قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الاساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن وارد بهذين
الوجهين قال تعالى كم ابدتم في الارض عدد سنين قالوا الشيا يوماً أو بعض يوم قال القاضي
والوجه الاول أولى لوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم
لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص
بالكفار وهو انهم لما لم يذنبوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله
(الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات
(المسئلة الخامسة) ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوهاً (الاول) قال أبو مسلم لما
ضربوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يتفعلوا بعمرهم البتة فكان وجود
ذلك العمر كعدم فلهذا السبب استقلوه وظهيره قوله تعالى وما هو بمن حرجه من العذاب
أن يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان
اذا عظم حوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب
مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول
وقوفهم في الحشر (الخامس) المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا
يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الامدة دليلاً لا تؤثر في ذلك التعارف
وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب عذاب الكافر مضرة خالصة دائماً مقرونة بالاهانة
والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل ان أقوى اللذات هي
لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة
الوقاع وأيضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات

عدم الاستئجار بدنوه من يد فائدة وتقديم بيان انتفاء

الكثيرة وكانت تلك الازدات مغلوقة بالموثقات والآفات وأيضا لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحياة الدنيوية وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة الى أنف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم ففوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد أما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجود (الاول) يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضا بما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حميم والى جواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يومئذ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حميم فالمراد سؤال الرجة والعطف (والوجه الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما أما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير ويوم يحسروا حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بالدنيا فقد خسروا لانه أعطى الكثير النسيب الباقي وأخذ القليل الحسيس الفاني وأما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رهاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالطاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فطنها جوهرة سريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمه ووقع في حرقه الروح وعذاب القلب وأما قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم فاعلم ان قوله فإلينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذلك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضا بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيهه على ان عاقبة المحققين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة * قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يطمعون) اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك

وذلك بالتأخر واما ما في قوله تعالى ما تنسب من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تاخير عذابهم مع استحقاقهم له حسبما ينبي عنه قوله عز وجل ذرهم يأكلوا ويتعوا ويلهمهم الامل فسوف يعلمون فالالهم اذناك بيان انتفاء السبق كما ذكر هناك (قل) لهم غيب ما بينت كيفية جريان سنة الله عز وجل فيما بين الامم على الاطلاق ونبهتهم على ان عذابهم أمر مقرر محتوم لا ينوقف الا على مجئ أجله المعلوم ايذانا بكمسال دنوه وتزيلا له منزلة اتبانه حقيقته (أرايتم) أي أخبروني (ان أتاكم عذابه) الذي تستجلون به (بيانا) أي وقتيات واشتغال بالنوم (أونها) أي عند اشتغالكم بمشاغلكم حسبما عين لكم من الاجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عين لسائر الامم المهلكة وقوله عز وجل (ماذا يستجلب منه المجرمون) جواب للشرط بخذف الفاء كما في قولك ان أتيتك ماذا تطعمني والمجرمون موضوع * وفي *

موضع المضر لتأكيد الانكار ببيان مبيانية * ٨٥٣ * حالهم للاستعجال فان حق مجرد أن يهلك فرغان من

اتيان العذاب فضلا
عن استعجاله والجملة
الشرطية متعلقة بأريتهم
والمعنى أخبروني ان
أنا كم عذابه تعالى أي
شيء تستعجلون منه سبحانه
والشيء لا يمكن استعجاله
بعد اتيانه والمراد به
المبالغة في انكار استعجاله
باخراجه عن حيز
الامكان وتنزيله
في الاستحالة منزلة
استعجاله بعد اتيانه بناء
على تنزيل تقررات اتيانه
ودنوه منزلة اتيانه
حقيقة كما أشير اليه وهذا
الانكار بمنزلة النهي
في قوله عز وعلا أتى
أمر الله فلا تستعجلوه
خلا أن التنزيل هناك
صريح وهنا ضمنى كما
في قول من قال افرعه
الذي يتقاضاه حقه
أرأيت ان أعطيتك
حقك فاذا تطلب مني
يريد المبالغة في انكار
التقاضى بنظمه في سلاك
التقاضى بعد الاعطاء
بناء على تنزيل تقرره
منزلة نفسه وقوله
عز وجل (أثم اذا ما وقع
آمنتهم به) انكار لايمانهم
ببزل العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من انكار استعجالهم به بعد اتيانه

وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة من تقدم قد بعث
الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قطو يتأ كدهنا بقوله تعالى وان من
أمة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلبه من أحوال الفترة ومع قوله
سبحانه لتذرع قوما ما أنذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول
حاضرا مع التوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا
من كونه مبعوثا اليها الى آخر الابد ونحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع
موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ
فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أي حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من
الآية أحد أمرين أما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجّة
يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكديبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من
العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك
العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم
في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع
منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالاته به فيكون ذلك من جملة ما يؤكده الله به الزجر في الدنيا
كالمساءلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها وتتمام التقرير
على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول
أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فأتى أحضري في موقف القيامة مع كل
قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان
دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو أنا أهلكتناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا على الله حجة بعد الرسل وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة
وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل
التأكيد والمبالغة في نفي الظلم * قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله اكل أمة أجل اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه
عليه السلام كلما هددهم ببزل العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدر في نبوته عليه السلام
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على
ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا
متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة

ببزل العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ما قبله من انكار استعجالهم به بعد اتيانه

نحكما تحت القول المأمور به أي أبعد ما وقع العذاب وحل * ٨٥٤ * بكم حقيقة آمنتكم به حين لا ينفعكم

لحصول كل وعد ووعد والاطهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التأكيد للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء أو على وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاحتمار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأنه يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد انزال العذاب على الاعداء واطهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعد وقا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعقل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعقل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عنه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (الجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والقدير ولكن ماساء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان أحدا لا يموت الا بانقضائه أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فتقوله اذا جاء أجلهم سرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والغاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كافي هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول السرط لا متأخرا عنه وان حرف الغاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فتقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان تكنتي فأنت طالق قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على أنه لا يصح ان هذه الآية دلت على أن الجزاء انما يحصل حال حصول السرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول السرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا ووجب أن لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أنا كم عدا به يياتنا أونهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أتم اذا ما وقع آنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى)

الايمان انكار التآخيره الى هذا الحد وايدانا باستتباعه للندم والحسرة ليقبلوا عما هم عليه من العناد ويتوجهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت فتقديم الظرف للقصر وقيل ماذا يستعجل منه متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف أي تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه والنسب طيبة اعتراض مقرر لمضمون الاستخار وقيل الجواب قوله تعالى أتم اذا ما وقع الخ والاستفهامية الاولى اعتراض والمعنى أخبروني ان أنا كم عدا به آنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ثم جيء بكلمة التراخي دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الاول كالتمهيد له وحيى باذا مؤكدا بما ترشيعا المعنى الوقوع وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا الا بعد أن لم ينفعهم الايمان البتة وقوله تعالى (الآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت

القول الملقن مسوق لتقرير مضمون ما سبق * ٨٥٥ * على ارادة القول أى قيل لهم عند ايمانهم بعد وقوع

حاصل الجواب أن يقال لأوائك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قاتم نوء من عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان حاصل في وقت الاجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعاً البتة فثبت ان هذا الذى تطلبونه او حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقبيه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذى تطلبونه هو محض الضرر العارى عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله بيانا أى لئلا يقال بتلبيتى أفعل كذا والسبب فيه ان الانسان فى الليل يكون ظاهرا فى البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كأوداع والسراح ويقال فى النهار ظلمات أفعل كذا لان الانسان فى النهار يكون ظاهرا فى الظل وانتصب بيانا على الظرف أى وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان (أحدهما) أن يكون ماذا اسما واحداً او يكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ويجوز ان يكون ذا معنى الذى فيكون ماذا كناية ومحل ما لرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذى فيكون معناه ما الذى يستعمل منه المجرمون ومعناه أى شئ الذى يستعمل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان أما كم عذابه بيانا أو نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعمل منه المجرمون وهو كقولك ان أتيتك ماذا تطعمنى يعنى ان حصل هذا المطلوب فأى مقصود تستعملونه منه وأما قوله ثم اذا ما وقع آمنتم به فأعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والغاء فى قوله أو آمن أهل القرى فأمن وهو يفيد التقرير والتوبيخ ثم أخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعبرون ويوبخون يقال آلآن توؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعملون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلآن بحذف الهجزة التى بعد اللام والقاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قبل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على الفعل المضمر قبل آلآن والتقدير قبل آلآن وقد كنتم به تستعملون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أيتنا ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل ويقول يا رب العزة أنت الغنى عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب (المسئلة الثانية) طاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسة فهو أثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب وأشراقه ايجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة

العذاب آلآن آمنتم به
انكار التاخير وتو بيحا
عليه بيان انه لم يكن
ذلك لعدم سبق الانذار
به ولا للتأمل والتدبير
فى شأنه ولا شئ آخر مما
عسى بعد عذرا فى التأخير
بل كان ذلك على طريق
التكذيب والاستعجال به
على وجه الاستهزاء
وقرئ آلآن بحذف
الهجزة والقاء حركتها
على اللام وقوله تعالى (وقد
كنتم به تستعملون) أى
تكديبا واستهزاء بجملة
وقعت حالا من فاعل
آمنتم المقدر لتشديد
التوبيخ والتقرير مع زيادة
التشديد والتعسير وتقديم
الجار والمجرور على
الفعل لمرعاة الفواصل
دون التقصير وقوله تعالى
(ثم قيل) الخ تأكيد
للتوبيخ والعقاب بوعيد
العذاب والعقاب وهو
عطف على ما قدر
قبل آلآن (للذين ظلموا)
أى وضعوا الكفر
والتكذيب موضع الايمان
والتصديق أو ظلموا
أنفسهم بتعريضها
للعذاب والهلاك ووضع

الموصول موضع الضمير لدمهم بما فى حيز الصلة والاشعار

فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض (المسئلة الثالثة)
 الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية
 وعندنا أن كونه مكتسبا معناه ان مجموع
 القدرة مع الداعية الخالصة
 يوجب الفعل والمسئلة
 طويلة معروفة
 بدلائلها
 (تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله قوله تعالى ويستنبئونك)

عليه لاصابة ما أصابهم
 (ذوقوا عذاب الخلد)
 المؤلم على السدوام
 (هل تجزون) اليوم
 (الابا كنتم تكسبون)
 في الدنيا من أصناف
 الكفر والمعاصي التي
 من جعلها ما مر من
 الاستعجال