



اربع الد  
٥٧٤

بين البيه واليه  
٦٥

طرايق السن على  
١٢٢

محل العليل لا يقطر  
السلوات  
٦٥١

طريقه  
١٨

مخبر  
١٤٥

مكان الخبز ومعى ابن  
الزها - ٢٦٢

بيده  
٧٨

حيد اللغات  
٦٥١

سماوية  
٧٨

السطح على العدد  
١٦٠

سفر الجبل  
٦٦٠

سفر المور  
٢٢٤

BP al-Rāzī, Fakhr al-Dīn  
130 Muḥammad ibn 'Umar  
.4 Mafātīḥ al-ghayb  
R3  
1862  
juz 2

PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

سورة بقره  
صفحة ٢  
صفحة ١٩  
صفحة ٣٠  
صفحة ٣٦  
صفحة ٤٩  
صفحة ٥٨  
صفحة ٧٠

سورة آل عمران  
صفحة ٩٦  
صفحة ١١٥  
صفحة ١٢٤  
صفحة ١٣٢  
صفحة ١٤٢

صفحة ١٥٢  
صفحة ١٦٠  
صفحة ١٦٧  
صفحة ١٨١  
صفحة ١٨٤  
صفحة ١٩٣  
صفحة ٢٠٣  
صفحة ٢٠٩

صفحة ٢٢٤  
صفحة ٢٢٢  
صفحة ٢٤٢  
صفحة ٢٥٠  
صفحة ٢٦١  
صفحة ٢٦٦  
صفحة ٢٧٤  
صفحة ٢٨١

صفحة ٢٨٧  
صفحة ٢٠٣  
صفحة ٢١٢  
صفحة ٢٤١  
صفحة ٢٢٨  
صفحة ٢٤٩  
فهرست

صحائف سورة النساء  
صفحة ٢٤٣  
صفحة ٢٦٢  
صفحة ٣٧٧  
صفحة ٣٨٣  
صفحة ٤٢٢  
صفحة ٤٠٦  
صفحة ٤٢٢  
صفحة ٤٤٣

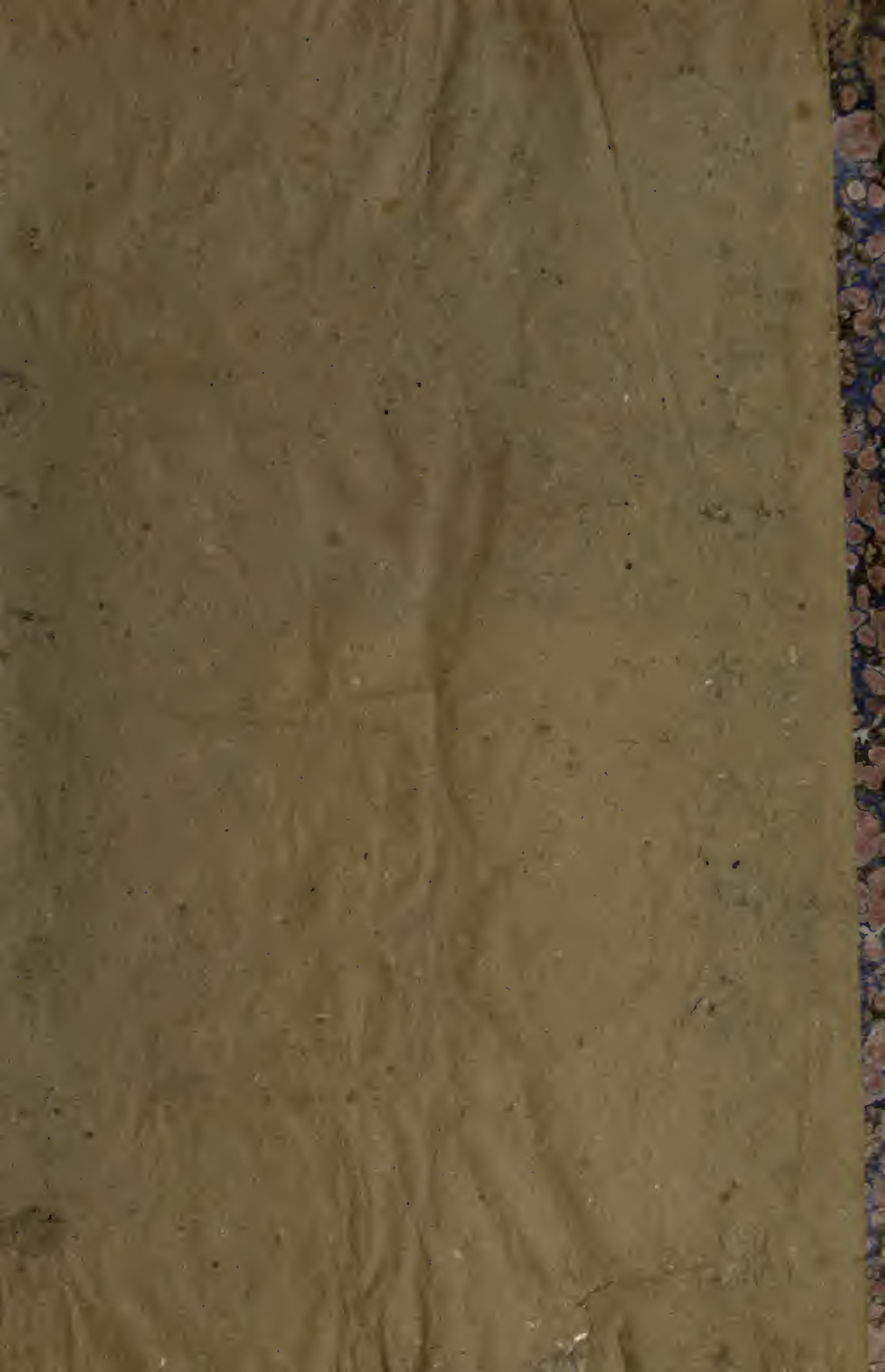
صفحة ٤٤٠  
صفحة ٤٤٩  
صفحة ٤٥٠  
صفحة ٤٦٣  
صفحة ٤٧٥  
صفحة ٤٨٥  
صفحة ٤٩٤  
صفحة ٥٠٦  
صفحة ٥٠٦  
صفحة ٥٠٨  
صفحة ٥١٥  
صفحة ٥٢٧

صفحة ٥٢٦  
صفحة ٥٢٤  
صفحة ٥٤١  
صفحة ٥٤١  
صفحة ٥٤٨  
صفحة ٥٥٢  
صفحة ٥٥٧  
صفحة ٥٥٧  
صفحة ٥٦٠  
صفحة ٥٦٠  
صفحة ٥٦٩  
صفحة ٥٧٢

فهرست صحائف سورة مائدة  
صفحة ٥٧٥  
صفحة ٥٧٤  
صفحة ٥٨١  
صفحة ٥٩٠  
صفحة ٥٩٠  
صفحة ٦٠٧  
صفحة ٦١٠  
صفحة ٦١٤

صفحة ٦١٦  
صفحة ٦٢٢  
صفحة ٦٢٢  
صفحة ٦٣٥  
صفحة ٦٤٠  
صفحة ٦٤٢  
صفحة ٦٥٢  
صفحة ٦٥٢  
صفحة ٦٥٢  
صفحة ٦٥٢  
صفحة ٦٤٥

صفحة ٦٦١  
صفحة ٦٧٤  
صفحة ٦٨٤  
صفحة ٦٩١  
صفحة ٦٩١  
صفحة ٦٩٦  
صفحة ٧٠١



المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يريد شيئاً من القبائح والجواب عنه	٢٣٣
المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى	٢٣٤
المسئلة الرابعة في بيان احتجاج القائلين بالموافاة على قولهم	٢٤٣
المسئلة الخامسة في بيان نبذة من واقعة أحد	٢٥٠
المسئلة الاولى في بيان نبذة من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم	٢٩١
المسئلة الثانية في بيان المراد من الحياة التي تحصل للشهداء بعد موتهم	٣٠٦
المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة على مسئلة القضاء والقدر	٣١٦
المسئلة الخامسة في بيان احتجاج حكماء الاسلام على أن الله سبحانه خالق الافلاك والكواكب	٣٣٤
المسئلة الثالثة في بيان قول المعتزلة ان صاحب الكبرية من أهل الصلاة ليس بعون والجواب عنه	٣٣٥
المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المرجئة على قولهم بأن صاحب الكبرية لا يدخل النار	٣٣٥
المسئلة الثانية والثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على حصول العفو بدون التوبة وحصول شفاعة النبي لأهل الكبائر	٣٣٨

(سورة النساء وفيها المسائل الآتية)

المسئلة الثالثة في بيان المناسبة بين قوله تعالى اتقوا ربكم وبين قوله الذي خلقكم من نفس واحدة	٣٤٣
المسئلة السابعة في بيان أنه هل يجوز للوصي أن يتفجع بمال اليتيم أم لا	٣٦١
المسئلة الاولى في بيان كيفية توارث أهل الجاهلية	٣٦٨
المسئلة الثانية في بيان أن لفظ النكاح هل هو حقيقة في العقد أم في الوطء	٣٩٤
المسئلة الثانية في بيان صور الجمع بين الاختين في النكاح	٤٠٥
المسئلة الثالثة في بيان حكم نكاح المتعة	٤١٤
المسئلة الاولى في بيان تفصيل الاقوال في تعريف الذنوب الكبائر	٤٢٥
المسئلة الثانية في بيان مراتب السعادات	٤٢٩
المسئلة الثالثة في بيان أن الملك والجن لا يجتمعان وفي بيان أقسام الملك	٤٥٦
المسئلة الاولى في بيان أن الايمان غير العمل	٤٥٩
المسئلة الثانية في ذكر نوح نواب المطيعين	٤٥٩
المسئلة الثانية في بيان أن رعاية الامانة لا بد منها في المعاملة مع الله ومع الخلق ومع النفس وفي بيان صور الاقسام الثلاثة	٤٦٠
المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة والمعتزلة على أن الطاعة موافقة الامر أو موافقة الارادة	٤٦٢
المسئلة الثالثة في بيان أن قوله تعالى وأولى الامر منكم يدل على أن اجماع الامة حجة	٤٦٣
المسئلة الخامسة في بيان أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقاً	٤٦٥
المسئلة السابعة في بيان أن ظاهر الامر يدل على الوجوب	٤٦٦
المسئلة التاسعة في بيان أن ظاهر الامر يفيد التكرار والفور في عرف الشرع	٤٦٦
المسئلة الحادية عشر في بيان بعض فروع القول بالاجماع	٤٦٧
المسئلة الثانية عشر في بيان بعض فروع القول بالقياس	٤٦٧

\*( فهرست الجزء الثاني من تفسير الفخر الرازي ) \*

صفحة	المسئلة
١	المسئلة الرابعة في بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء وفي بيان أن بعض الانبياء أفضل من بعض
١٠	المسئلة الاولى في بيان فضائل آية الكرسي
١١	المسئلة الثانية في بيان الدلائل الدالة على أن الحى القيوم هو الاسم الاعظم
٢٥	المسئلة الثانية في بيان من المراد بقوله تعالى أو كماذى مر على قرية وفي بيان تفصيل تلك القصة
٣٠	المسئلة الثالثة في بيان سبب سؤال ابراهيم عليه السلام حيث قال رب أرني كيف تحيي الموتى
٣٧	المسئلة الاولى في بيان تفصيل القول بالاحباط عند المعتزلة وفي بيان تفصيل أجوبة أهل السنة عنه
٤٨	المسئلة الاولى في بيان معنى الحكمة
٤٨	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن فعل العبد بخلق الله تعالى
٥١	المسئلة الخامسة في بيان أن الأفضل في اعطاء صدقة التطوع السر أم العلانية
٥٥	المسئلة الثانية في بيان صفات فقراء المهاجرين من أهل الصفة
٥٨	المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الربا وأقسامه وتفصيل حكم كل قسم
٥٩	المسئلة الرابعة في بيان سبب تحريم الربا
٦٤	المسئلة الثانية في بيان معنى محو الربا وارباء الصدقات
٦٧	المسئلة الاولى في بيان البحث عن حكمة تسمية كان بالناقصة والتامة وفي بيان الفرق بينهما
٨٠	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن المعدوم ليس بشئ
٨٤	المسئلة الثانية في بيان المراد من مراتب الايمان وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
٩٦	( سورة آل عمران وفيها المسائل الآتية )
١٠٤	المسئلة الثانية في بيان معنى المحكم والمتشابه لغة وشرعا
١٠٦	المسئلة الثالثة في بيان حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه
١٠٧	المسئلة الرابعة في بيان الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها
١١٤	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على القطع بوعيد الفساق وجواب أهل السنة عنه
١٣٦	المسئلة الرابعة في بيان معنى الملائك في قوله تعالى قل اللهم مالك الملك
١٤٤	المسئلة الاولى في بيان تقسيم المخلوقات الى مكاف والى غيره مكاف وفي بيان الأفضل منهما
١٤٥	المسئلة الثانية في بيان أن الانبياء مخالفون لغيرهم في القوى الجسمانية والروحانية
١٥٠	المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على القول بكرامة الاولياء
١٦٣	المسئلة الرابعة في بيان انكار النصارى تكلام عيسى عليه السلام في المهدي وجواب المتكلمين عنه
١٧٧	المسئلة الاولى في بيان مناظرة وقعت بين المصنف وبين أحد النصارى حين كان بخوارزم
١٩٨	القول في كيفية أخذ الميثاق على الانبياء بأن يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم
٢١٦	المسئلة الثالثة في بيان وجوه فضيلة البيت الحرام
٢١٧	المسئلة الثالثة في بيان أسماء الكعبة
٢٢١	المسئلة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وجواب أهل السنة عنه
٢٢٦	المسئلة الثانية في بيان استدلال نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
٢٣١	المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم بخصر المكاف في المسلم والسكان

الفصل

٤٤	الن والاراد فيها
٤٥	روى عن بعض الصحابة
٤٦	الربا وفتيا
٤٧	كون الصدقة من طيب اموال وحبها
٤٨	سنة الحكمة الظاهر
٥٠	صدقتم السرو
٥٢	وكذا الرخامة
٥٤	صدقتم على غير اسلام
٥٤	افضل المصروف
٥٧	صدقتم في الدين والسياسة والسرو والعدائبة

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad  
ibn ʿUmar, 1149 or 50-1210  
Mafātih al-ghayb  
V.2

الجزء الثاني من كتاب مفاتيح الغيب المشتمل  
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد بن  
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهور بخطيب الري نفع

الله به المسلمين

أمين

تم



١٩١٧  
٢



- ٤٧٠ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة على أن كفر الكافر ليس بمخلق الله وجواب أهل السنة عنه
- ٤٧٢ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أنه لا يوجد شيء إلا بإرادة الله
- ٤٧٣ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
- ٤٧٥ المسئلة السابعة في بيان أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
- ٤٧٨ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
- ٤٩٢ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
- ٤٩٣ المسئلة الرابعة في بيان الاستدلال على أن القياس حجة في عرف الشرع
- ٤٩٨ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على فضيلة السلام
- ٥٠١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
- ٥٠٣ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله محدث وجواب أهل السنة عنه
- ٥٠٥ المسئلة الثالثة في بيان معنى الهجرة
- ٥١٤ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعيدية على القطع بوعيد القساق وخلودهم في النار  
والجواب عنه
- ٥١٦ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا
- ٥٢٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على أن علياً أفضل من أبي بكر والجواب عنه
- ٥٢٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل وجواب أهل السنة عنه
- ٥٢٣ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن العمل يوجب الثواب على الله تعالى وجواب  
أهل السنة عنه
- ٥٢٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة  
والجواب عنه
- ٥٢٦ المسئلة السادسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن جواز القصر مخصوص بجمال الخوف
- ٥٢٧ المسئلة الثانية في بيان كيفية صلاة الخوف وفي شرح أقسامها
- ٥٣٣ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطاعنين في عصمة الانبياء وجواب أهل السنة عنه
- ٥٣٧ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على أن الاجماع حجة
- ٥٣٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٥٥٣ المسئلة الرابعة في بيان حكمة تقديم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
- ٥٥٥ المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على أن الكفر والايمان يقبلان الزيادة والنقصان
- ٥٧٦ (سورة المائدة وفيها المسائل الاربعة)
- ٦١٣ المسئلة الرابعة في بيان الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
- ٦٢٦ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
- ٦٣٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج على أن كل من عصى الله فهو كافر
- ٦٥٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن الله لا يراعى مصالح الدين والدنيا

أفضل من كل العالمين \* الحجية الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقبل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك \* الحجية الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد أطاع الله وبيعهته ببيعهته فقال ان الذين يبيعونك انما يبيعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته بعزته فقال والله العزة لرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله أحق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول \* الحجية الرابعة ان الله تعالى أمر محمد بأن يتخذى بكل سورة من القرآن فقال فأوتى بسورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله يتخذهم بكل ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون أنى معجزة وأزيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلان يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى \* الحجية الخامسة ان معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلعة كلها كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك \* الحجية السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية \* الحجية السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهم اهداهم اقتده فامر محمد صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أو في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال اما اطلعنا لك على احوالهم وسيرهم فاخترنا منهن احوادها وحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضى انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متقرا فاقبهم فوجب أن يكون أفضل منهم \* الحجية الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أثمائه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلنا الا كافة للناس واما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون انصار الكل اعداء له وحينئذ يصير خاتما من الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحد الامن فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له يبين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبر ابو حشه ويؤذيه فانه قلما سمعت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة اشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مأمورا بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد لهم بل المعناد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفون به ثم انه عليه السلام لم يزل من هذه الحالة ولم يتلكأ بل سارع اليه سامعاه مطيعا فهذا يقتضى انه تحمل في اظهر ادين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل ومعلوم ان ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول واذا ثبت ان مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضلا أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أجزها \* الحجية التاسعة ان دين محمد عليه السلام أفضل الاديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء بيان الاول انه تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر نوابا كان واضعه أكثر نوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم أن يكون محمد



BP  
130  
.4  
R3  
1862  
July 2

### بسم الله الرحمن الرحيم

( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد )

في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* (تلك) ابتداء وانما قال تلك ولم يقل او تلك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كما انه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض \* (المسألة الثانية) \* في قوله تلك الرسل أقوال \* أحدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم \* والثاني ان المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كإسماعيل وداود وطالوت علي قول من يجعله نبيا \* والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لرفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض \* (المسألة الثالثة) \* وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو انه تعالى أنبأ محمد صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الهة كالهة آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى وبراءة الاكهم والارض باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملائكة من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة وكذلك ما جرى من أمر النمر فعزيز الله رسوله عمارة من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كالم الله تعالى بعضهم ورفع الباقي درجات وأيد عيسى بروح القدس فدناهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ماترى من قومك فلو شاء الله لم تحتلفوا أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالقصد من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم على ايذاء قومه له \* (المسألة الرابعة) \* أجمعت الامة على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه \* أحدها قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون

بأمور أهل الشرق والغرب وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء  
كنسمة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم أعطى من كنوز  
الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه  
فأوحى إلى عبده ما أوحى وفي الفصاحة إلى أن قال أوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيئاً على الكتب  
وصارت أمتنه خير الأمم \* الحجة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر  
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خيلاً وموسى نجيباً واتخذني  
حبيباً ثم قال وعزقي وجلالي لا وثرن حبيبي على خليلي ونجبي \* الحجة الثامنة عشرة في الصحابين  
عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مثلي ومثل الأنبياء من قبلي  
كمثل رجل ابنتي بيوتاً فأحسنها وأجلها وأكملها الأم موضع ابنة من زاوية من زواياها فجعل الناس  
يطوفون به ويعجبهم البيان فيقولون ألا وضعت ههنا ابنة فيتم بناؤها فقال محمد كنت أنا تلك الابنة  
\* الحجة التاسعة عشرة إن الله تعالى كلما نادى نبياً في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديناه  
أن يا إبراهيم يا موسى اني انار بك وأما النبي عليه السلام فإنه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول  
وذلك بقيد الفضل واحتج المخالف بوجوده \* الأول أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته فإن آدم  
عليه السلام كان مسجوداً لله الملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وإن إبراهيم عليه السلام أتى  
في النيران العظيمة فأنزلت روحاً وريحاً عليه وإن موسى عليه السلام أتى تلك المعجزات العظيمة ومحمد  
ما كان له مثلهما وداود لانه الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له  
وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره على احياء الموتى  
واراء الالكه والابرس وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم \* الحجة الثانية أنه تعالى  
سمى إبراهيم في كتابه خيلاً قال واتخذ الله إبراهيم خيلاً وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليماً  
وقال في عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وثنى من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام \*  
الحجة الثالثة قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الأنبياء  
\* الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كثاف المسجد تنبأ هذا كفضل الأنبياء فذكرنا فوط بطول  
عبادته وإبراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى إياه وعيسى برفعه إلى السماء وقلنا رسول الله أفضل منهم  
بعث إلى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الأنبياء فدخل رسول الله فقال فيم أنتم  
فذكرنا فقال لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحيى بن زكريا وذلك انه لم يعمل سيئة قط ولم يهت بها \*  
والجواب أن كون آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام  
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لواء يوم القيامة وقال كنت نبياً و آدم بين الماء والطين  
ونقل ان جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا أعظم من السجود وايضا انه  
تعالى صلى نفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك أفضل من سجود الملائكة \*  
ويدل عليه وجوه \* الأول انه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديباً وأمرهم بالصلاة على محمد صلى  
الله عليه وسلم تقريراً \* والثاني ان الصلاة على محمد عليه السلام دائمة إلى يوم القيامة وأما سجود  
الملائكة لآدم عليه السلام ما كان الامرة واحدة \* والثالث أن السجود لا يتم اغتساله الملائكة  
وأما الصلاة على محمد فاعتناؤه رب العالمين ثم أمرهم الملائكة والمؤمنين \* والرابع ان الملائكة  
أمروا بالسجود لآدم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص آدم بالعلم فقال  
وعلم آدم الاسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك  
ضالاً فهدي وأيضاً علم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام  
اقوله علمه شديد القوى والجواب انه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان

أفضل من سائر الانبياء \* الحجية العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الامم فوجب أن يكون محمد  
أفضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما اتت  
هذه الفضيلة للمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة  
التابع توجب فضيلة المتبوع وايضاً ان محمد صلى الله عليه وسلم أكثر نواباً لانه مبعوث الى الجن والانس  
فوجب أن يكون نوابه أكثر لان لكثرة المستجيبين أثر في علو شأن المتبوع \* الحجية الحادية عشرة انه عليه  
السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لان نسخ الفاضل بالفضل قبيح في المعقول \* الحجية الثانية  
عشرة ان تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور منها كثيرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم  
وموجبة لنشر يقينهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على أقسام  
منها ما يتعلق بالقدرة كشجاع الخلق الكثيرين من الطعام القليل وارواهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق  
بالعلوم كالخبر عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسبا  
من أشرف العرب وايضاً كان في غاية الشجاعة كما روى انه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر و  
ابن وذكيف وجدت نفسك يا علي قال وجدت باللو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقدرت  
عليهم فقال تأهب فانه يخرج من هذا الوادي فتي يقا تلك الحديث الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه  
رحمته ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب \* الحجية الثالثة عشرة  
قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لواءي يوم القيامة وذلك يدل على انه أفضل من آدم ومن كل أولاده  
وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها  
أنا ولا يدخلها أحد من الامم حتى تدخلها أمتي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجاً  
اذا بعثوا وأنا خطيبهم اذا وفدوا وأنا مبشرهم اذا أيسوا لواء الحمد بيدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي  
ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حد يثهم  
فقال بعضهم بحبنا ان الله اتخذ ابراهيم خليلاً وقال آخر ما ذاب أعجب من كلام موسى كلمة تكلمها وقال آخر  
فعبس بكلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت  
كلامكم وحببتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك  
وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا حامل لواء المديوم القيامة ولا فخر وأنا  
أول شافع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا فخر وأنا أول من يحترق حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومعي  
فقراء المؤمنين ولا فخر وأنا أكرم الاقربين والآخرين ولا فخر \* الحجية الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل  
الصحابة انه ظهر على بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فتأت عاتشة ألت أنت  
سيد العرب فقال أناسيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه أفضل الانبياء عليهم السلام \* الحجية  
الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمساً لم يعطهن  
أحد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجداً  
وطهوراً ونصرت بالرعب أبماحي مسيرة شهر وأملت لي الغنائم ولم تكن لحد قبلي وأعطيت الشفاعة  
فأدخرتني لأمتي فهي نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئاً وجه الاستدلال انه صريح أن الله  
تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره \* الحجية السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي  
في تقرير هذا المعنى ان كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قريته تكون  
مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية  
فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة  
فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحية بقدر ذلك الموضوع  
والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب أنسهم وجنهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه

ما يتعلق بالذنب وهو كثر الامتة والحماية وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمد اصلى  
الله عليه وسلم كان مستجماً للكل فخصه اعلى ومجزيه ابقى واقرى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر  
\* القول الثانى ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم  
درجات على سبيل التنبيه والمراد من فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم ويريد به  
نفسه ويكون ذلك الختم من التصريح به وسئل الخطيئة عن اشعر الناس فذكر زهير والنابغة ثم قال  
ولوشئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولوشئت لذكرت نفسى لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم  
من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة  
فى التكرير وايضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلى وقوله بعد ذلك منهم من كالم الله شروعا  
فى تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلى ومعلوم ان اعادة الكلام  
الكلى بعد الشروع فى تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم  
على بعض يدل على اثبات تفصيل البعض على البعض فاما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات  
كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن  
تكريرا اما قوله (وايتنا عيسى بن مريم البيئات) ففيه سوالات \* (السؤال الاول) انه تعالى قال  
فى اول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كالم  
الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة الى النوع الاول فقال وايتنا عيسى بن مريم البيئات  
فما الفائدة فى العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عدل الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم  
من كالم الله اهدى واكثر وقعا من ان يقال منهم من كلنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود  
اختار لفظ الغيبة واما قوله وايتنا عيسى بن مريم البيئات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير فى قوله  
وايتنا ضمير التعظيم وتعظيم الموقى يدل على عظمة الاليتاء \* (السؤال الثانى) \* لم خص موسى  
وعيسى من بين الانبياء بالذكور وهل يدل ذلك على انه ما افضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان  
مجززتهما ابرر واقرى من مجزرات غيرهما وايضا فآمتهم ما وجودون حاضررون فى هذا الزمان واهم سائر  
الانبياء لسوا ما وجودين فخصيهما بالذكور تنبيه على الطعن فى آمتهم كما نه قيل هذان الرسولان مع علق  
درجتهم ما وكثرة مجزراتهما لم يحصل الانقياد من آمتهمما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم فى طاعتهمما  
اعرضوا \* (السؤال الثالث) \* تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البيئات يدل او يوهم ان ايتاء البيئات  
ما حصل فى غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصه ما بالذكر لان تلك البيئات اقوى فنقول ان بيئات  
موسى عليه السلام كانت اقوى من بيئات عيسى عليه السلام فان لم تكن اقوى فلا اقل من المساواة  
الجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على  
يديه من البيئات اللائحة \* (السؤال الرابع) \* البيئات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام فلما لان لم يجمع  
قله والله اعلم اما قوله تعالى (وايدنا بروح القدس) ففيه مسألان \* (المسألة الاولى) القدس  
نقله اهل الحجاز وتخففه عجم \* (المسألة الثانية) \* فى تفسيره اقوال \* الاول قال الحسن القدس  
هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه يجبريل عليه السلام فى اول  
أمره وفى وسطه وفى آخره اما فى اول الامر فقله فنفضنا فيه من روحنا واما فى وسطه فلان جبريل عليه  
السلام علمه العلوم وحفظه من الأعداء واما فى آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام  
ورفعه الى السماء والذى يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس  
\* والقول الثانى وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذى كان يحيى به عيسى عليه السلام  
الموقى \* والقول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذى ايد به يجوز ان يكون الروح الطاهرة  
التي نفخها الله تعالى فيه وابانه بها عن غيره عن خلق من اجتماع نطفى الذكر والانثى \* ثم قال تعالى

فضل الله عليك عظيم وقال عليه السلام ادبني ربي أحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرنا الاشياء كما هي وقال تعالى لمجد وقل رب زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما أنا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمجد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا أرسلنا نوحا الى قومه أن اذر قوماك من قبل ان يأتيهم عذاب اليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح ان قال رب لا تذرع لي الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها بمعجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم \* وأما قوله تعالى (منهم من كالم الله) ففقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* المراد منه من كلمه الله تعالى والهيات تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين \* (المسألة الثانية) \* قرئ كالم الله بالنصب والقراءة الاولى أدل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي مناج ربه انما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرأ البعاني كالم الله من المكالمه ويدل عليه قولهم كالم الله بمعنى مكالمه \* (المسألة الثالثة) \* اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الاشعري وأتباعه المسموع هو ذلك فانه لما لم يتنوع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت \* (المسألة الرابعة) \* اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى فمنهم من كالم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم اي له المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى الى عبده ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كالم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اوائل الانبياء الذين كالم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالمه بين الله وبين ايليس حيث قال أنظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمه كثيرة بين الله وبين ايليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لايليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التثنية لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ايليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان \* الأول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت أحدا مثله هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطيور والريح ولم يكن هذا حاصله لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرفه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان جعلنا الدرجات على المناصب والمرتبات أما اذا جعلنا على المعجزات ففيه أيضا وجه لان كل واحد من الانبياء أوتي نوعا آخر من المعجزة لا تقابل زمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفتق الحجر كان كالنسيبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهو ابراء الاكبة والابصر واحياء الموتى كان كالنسيبه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة والبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات

انه على هذا التفسير الاية بياناً للواضحات فانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله \* الثالث ان كل  
 أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليلاً على كمال قدرته وعاقبته وانه أعلم \* قوله تعالى  
 (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقنا لكم من قبل أن يأتي يوم لا يبغ فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم  
 الظالمون) اعلم ان أصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم  
 الامر بالقتال أعقبه بالانفاق وأيضاً فيه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وفاتلوا  
 في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه  
 مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها  
 الذين آمنوا أنفقوا اذ عرفت وجه النظم فنقول في الاية مسائل \* (المسألة الاولى) \* المعتزلة احتجوا  
 على ان الرزق لا يكون الاحلال بقوله أنفقوا مما رزقنا كما فنقول الله تعالى أمر بالانفاق من كل ما كان  
 رزقاً بالاجماع أما ما كان حراماً فانه لا يجوز انفاقه وهذا يقيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً والاصحاب  
 قالوا ظاهر الاية وان كان يدل على الامر بانفاق كل ما كان رزقاً الا أن يخص هذا الامر بانفاق  
 كل ما كان رزقاً حلالاً \* (المسألة الثانية) \* اختلفوا في ان قوله أنفقوا مختص بالانفاق الواجب  
 كإكراهة أم هو عام في كل الانقافات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة  
 قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا يبغ فيه ولا خلة كالوعود والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال  
 الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانت قيل حصول منافع الآخرة  
 حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول  
 الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه  
 الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم \* (المسألة الثالثة) \* قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا يبغ ولا شفاعة  
 بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا يبغ فيه ولا خلة وفي الطور لا تغوف فيها ولا تأثم والباقون جميعاً  
 بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال \* (المسألة الرابعة) \*  
 المقصود من الاية ان الانسان يجتئ وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا  
 فرادى كما خلقناكم ثم اول مرة وتركتم ما خلقناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً أما قوله  
 لا يبغ فيه ففيه وجهان الاول ان البغ هاهنا بمعنى القدية كما قال فالذي لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا  
 يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانت قال من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه  
 فتكتسب ما تقدمدى به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموالاً أنفسكم من المال الذي هو  
 في ملككم قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب شيء من المال أما قوله  
 ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الا خلة يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين  
 وقال وتقطعت بهم الأسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويبغ بعضكم بعضاً وقال حكاية عن  
 الكفار نحن انما من شافعين ولا صدق جميع وقال وما للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضى نفى كل  
 الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة  
 بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بينا في تفسير قوله تعالى واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله  
 لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة  
 أمور أحدها ان كل أحد يكون مشغولاً بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه  
 والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع  
 كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر  
 والفسق صار مبعوضاً هذين الامرين واذا صار مبعوضاً ما صار مبعوضاً لمن كان موصوفاً به أما قوله  
 تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم



(ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) \*  
تعلق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات وضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم  
فتم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقابلوا وتحاربوا \* (المسألة الثانية) \* احتج  
القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو شاء الله ان لا يقتلوا  
لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم المزوم فحيث  
وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك  
الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته  
وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى وأما المعتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال  
وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا وقتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود  
يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء  
لمنعهم من القتال جبراً وقسراً واذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الأنواع من المشيئة وهذا  
كما يقال لو شاء الامام لم يعمد الجحوش النار في مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي  
ذكرناها وكذاها هنا ثم أكد القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوده وتنتفي  
على وجوده لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية  
والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الآية  
في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا  
المسمى حاصلًا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي امامية الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر  
أو مشيئة القهر والاجبار تقييد للمطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو  
على خلاف الدليل القاطع وذلك لأن الله تعالى اذا كان عالماً بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال  
عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال  
لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد  
قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم وبالله التوفيق \* ثم قال (وايضا) \* اختلفوا فيهم من  
آمن ومنهم كفر) فقد ذكرنا في أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتلوا  
واذا اختلفوا فلا جرم اختلفوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يتبع الابدحصول الداعي لانه بين ان  
الاختلاف يستلزم التقابل والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة  
لا تقع الا بعد الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل  
يتمتع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره  
لأن الداعي تستند له محالة الى داعية يخالفها الله في العبد فعلا لتسلسل فكانت الآية دالة أيضا من هذا  
الوجه على صحة مذهبنا \* ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدى  
رحمه الله انما كثره تأكيذا للكلام وتكديسا لان زعم انهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجز به  
قضاء ولا قدر من الله تعالى \* ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق بمن يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض  
عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم  
يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودات الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون  
الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وأيضا المادل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من  
الكفار لفعل فيهم الايمان ولا كانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت  
هذه الآية دالة على مسالة خلق الاعمال وعلى مسالة ارادة الكائنات والمعتزلة بقضاءه دون المطلق ويقولون  
المراد بفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه \* أحدها انه تقييدا للمطلق \* والثاني

والعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن  
ان يقال انه أشرف من غيره لأن ذلك يقتضى نوع مجانسة ومساكلة وهو ممتنع عن مجانسة ما سواه فلهذا  
السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت  
هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات \* (المسألة  
الثانية) \* أعلم ان تفسير لفظه الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهكم  
اله واحد لا اله الا هو بقى هاهنا ان نتكلم في تفسير قوله الحى القيوم وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان  
يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم ومارويانا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم يدر  
يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك  
في وجود الموجودات فهى اما أن تكون بأمرها ممكنة واما أن تكون بأمرها واجبة واما أن تكون بعضها  
ممكنة وبعضها واجبة لا جاز أن تكون بأمرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل  
واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن أولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل  
واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا مرجح غايره فهذا المجموع مفتقر  
بجسب كونه مجموعا وبجسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغايره وكل ما كان مغاير الكل الممكنات  
لم يكن ممكنا فقد وجد موجودا ليس يمكن فبطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثاني وهو  
ان يقال الموجودات بأمرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته  
لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومغايرين بالنفي وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد  
منهما مركبا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير الذى به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد  
من جزئه وجزءه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب  
الوجود أكثر من واحد لما كان شئ منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل  
في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجودا بيجاد  
ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن  
في وجوده عن كل ما سواه واما كل ما سواه فمفتقر في وجوده وما هيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب  
لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحى بالنسبة الى كل الموجودات  
فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم بكل ماعداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو  
القيوم الحى بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما أن يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب  
واما أن يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحى  
القيوم فان الحى هو الدرر الفاعل فبقوله الحى دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه  
قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه ومن هذين الاصلين تنشعب جميع المسائل المعتمدة في علم التوحيد فأولها  
ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وجزهاته ان كل مركب فانه مفتقر في حقيقته  
الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون متقوما  
بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان  
أحدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئين كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو  
فرض ذلك لاشتركا في الوجوب وتباين في التعيين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم كون كل واحد منهما  
في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من  
جزئين امتنع كونه متخيلا لان كل متخيل فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممنوع واذا ثبت انه ليس بتخييل  
امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للتخييل الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بتخييل وليس  
في الجهة امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون وثابتا انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما

الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكر في التأويل هذه الآية وجوهاً أحدها انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة أو هم ذلك نبي الخلة والشفاعة مطلقاً فذكر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النبي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير يصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب ان الوجود هنا هذا الكلام مبتدأ نظير الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالماً أما اذا علمناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله التأويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار محجوزا عن التلخيص عن ذلك العذاب قاله تعالى لم يظهرهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً والتأويل الثالث ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاتهم وحاجتهم وانتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء ولكن قدموا لانفسكم ما تجعون يوم القيامة فدية لانفسكم من عذاب الله والتأويل الرابع الكافرون هم الظالمون لانفسهم بوضع الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا أيضاً ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جماً او توقع أن يكون شفيعاً له عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه والتأويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً أى أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للانفاق في سبيل الله وأما المسلم فلا بد وان ينفق منه شيئاً قل أو أكثر والتأويل السادس والكافرون هم الظالمون أى هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أى هم الكاملون في العلم فكذلكها هنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها النفاذ رحمه الله والله أعلم \* قوله

تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي

يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يحاط هذه الالوان الثلاثة بعضها ببعض أعنى علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لا ابقاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملل فأما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويشرح به القلب فكأنه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون الذواشهي وما ذكر في ما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* في فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا اخرجت الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي انه قال سمعت نبيكم على اعداء المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا الصديق أو العابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والايات التي حوله وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي أين انتم من آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا تخرف وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدو قاتل ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع قال فحنت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد علي ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا زال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد علي ذلك الى ان فتح الله له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعالم فكما كان المذكور

بسم الله

انه أو همام المتوهمن وينقطع دون الارتقاء الى أدنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فتعال وسع  
 كرسية السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال  
 ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للعهدات والممككات والخبرات بين كونه  
 قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في أمر من الامور فتعالى عن أن يكون متميزا  
 حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة  
 بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في أمر من الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من  
 النعوت فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته  
 مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام  
 أكمل ولا برهان أرفع مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فلتراجع الى ظاهر  
 التفسير أما قوله الله الاله هو فقوله مسألان \* (المسألة الاولى) \* الله رفع بالابتداء وما بعده خبره  
 \* (المسألة الثانية) \* قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ الوجهين \* الاقول انه تعالى كان الهما في الازل  
 وما كان معبودا \* والثاني انه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون  
 من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة أما قوله الحى ففيه مسائل  
 \* (المسألة الاولى) \* الحى أصله حى كقولهم حذرو وطمع فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما  
 وقال ابن النبارى أصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلنا ياء مشددة  
 \* (المسألة الثانية) \* قال المتكلمون الحى كل ذات يصح أن يعلم ويقدر واختلافوا في أن هذا المفهوم  
 صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمنع أنه يعلم ويقدر وعدم الامتناع  
 لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع  
 أمر عدوى اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممنوع الوجود موجودا  
 وهو محال واذا ثبت أن الامتناع عدم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم الوجود موجود  
 لم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب \* (المسألة الثالثة) \* القائل أن يقول  
 لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن  
 أن يدع الله نفسه بصفة يشارك فيها أخص الحيوانات والذى عندي في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة  
 ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا ألا ترى ان عمارة الارض الخربة  
 تسمى احياء الموات \* وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت  
 فأحييناها الارض والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون  
 موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم  
 سميت هذه الحالة حياة وكمال الارض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم  
 الاصلى من لفظ الحى كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لأن  
 المفهوم من الحى هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذلك دل على أنه كامل على  
 الاطلاق فقوله الحى يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلا لعدم لا في ذاته  
 ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم  
 غيره فقد زال الاشكال لأن كونه سببا لتقويم غيره يدل على كونه مقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه  
 مقوما لغيره وان جهلنا القيوم كما يدل على كونه يتناول المقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مقيدا  
 فائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل  
 \* (المسألة الاولى) \* القيوم في اللغة مبالغة في القائم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا  
 جعلنا ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه لو كان كذلك لكان قوما وفيه ثلاث لغات قيوم وقيام

بذاته يستلزم أمورا اللازم الاقول أن لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حال في محل أصلا  
لأن الحال ممتدة الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى  
للعالم الا حصور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة  
عند ذاته واذا كان لا معنى للعالم الا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فأذن ذاته معلومة  
لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتأثيره ولا يباينانه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك التأثير ان كان  
بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالاجبار لم أيضا كونه عالما بكل  
ما سواه لأن ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللتنا على انه يلزم من كونه قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته  
والعلم باعله عليه للعالم بالمعلول فعلى التقديرات كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها  
لما كان قيوما بكل ما سواه كان كل ما سواه محدد لان تأثيره في تقويم ذلك الغير يمنع أن يكون حال بقاؤه  
ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون  
الكل محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة  
وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا مما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات  
كثيرة فانت ان ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاطاحة بشيء  
من المسائل المتعلقة بالعالم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الاعظم  
هو هذا وأما سائر الآيات الالهية كقوله والهيكم الواحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ففيه  
بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وتماقوله قل هو الله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند  
وبمعنى أن حقيقته غير مركبة من الاجزاء وأما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان  
صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحى القيوما فانه يدل على الكل لأن كونه قيوما  
يقضى أن يكون قائما بذاته وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفي الكثرة  
في حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقضى نفي التميز وبواسطته يقتضى نفي الجهة  
وأبضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ما سواه جسميا كان أو روحا عقلا كان  
أو نفسا ويقضى استناد الكل اليه واتهام جملته الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء  
والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالحيطين بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الآية  
في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الاعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى  
لما بين انه حى قيوما أكد ذلك بقوله لا تاخذ سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بأمر  
الطفل لو غفل عنه ساعة لا ختمل أمر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقويم الممكنات فلا يمكن ان  
يغفل عن تدبيرهم بقوله لا تاخذ سنة ولا نوم كالتأكيدي لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن ضيع  
وأهمل انك لو سئلت انتم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عليه  
حكما وهو قوله ما فى السموات وما فى الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تومت ماهيته وانما يحصل  
وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكا له وملكه وهو المراد من قوله له  
ما فى السموات وما فى الارض ثم لما ثبت انه هو المالك والمالك لكل ما سواه ثبت ان حكمه فى الكل جار وليس  
لغيره فى شيء من الاشياء حكم الابدان وأمره وهو المراد بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا بانه ثم لما بين  
انه يلزم من كونه مالكا لكل أن لا يكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضا انه يلزم من  
كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل أن لا يكون لغيره فى ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا بانه  
وهو قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون  
بشيء من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه  
فى السموات وفى الارض بين أن ملكه فيها وراة السموات والارض أعظم وأجل وان ذلك مما لا تصل

الآية ربونا الى الله زلني وقولهم هؤلاء شنعاء ونا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجردون هذا المطلوب فقال  
 ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه  
 الله تعالى بقوله الاباذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن  
 وقال صوابا \* (المسألة الثانية) \* قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز  
 في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره وأقول ان هذا القفال عظيم الرغبة  
 في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب  
 البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع  
 واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على  
 مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فينبغي ان يستقيم  
 هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بر ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق  
 أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره  
 البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصي  
 ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهم ما في أمر من الامور فهو وجهل لانه تعالى قد سوى بينهم ما في الخلق  
 والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهم ما في كل  
 الامور فحين نقول بوجبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب  
 والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات  
 اللفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل  
 النصيب من معرفة كلام المعتزلة أما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسألتان \* (المسألة  
 الاولى) \* قال صاحب التفسير الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء وما دل عليه من ذا  
 من الملائكة والانبيا \* (المسألة الثانية) \* في الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي  
 ما بين أيديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال  
 الضحالك والكعبي يعلم ما بين أيديهم بمعنى الآخرة لانهم يقدمون عليهم وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها  
 وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم  
 يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل أن يخلقهم  
 والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم  
 بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى  
 عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله  
 تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك  
 وهذا يدل على أنه ليس لاحد من الخلائق أن يقدم على الشفاعة الاباذن الله تعالى \* (المسألة الثالثة) \*  
 هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين  
 والصديقين والشهداء والصالحين \* أما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة  
 الله أي مقدوره والمعنى ان أحدا لا يحيط بعلم الله تعالى \* (المسألة الثانية) \* احتج بعض اصحاب  
 بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخله ههنا  
 على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان  
 قوله بما شاء لا يأتي في العلم انما يأتي في العلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه

وقيم يروى عن عمر رضى الله عنه انه قرأ الحى القيوم ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لا عربية لانهم  
 يقولون حيا قيا ما وليس الامر كذلك لاننا بينا أن له وجهها صحیحها في اللغة ومثله ما في الدارديار وديور ودير  
 وهو من الدوران أى ما به اخلق يدور يعنى يجي ويذهب وقال أمية بن أبى الصلت قدرها المهين القيوم  
 \* (المسألة الثانية) \* اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ  
 وتأويله انه قائم بتدبير أمر الخلق في ايجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أفن هو قائم  
 على كل نفس بما كسبت وقال شهيد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات  
 والارض أن تزولا وأنزل التان أمسكهما من أحد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما  
 غيره وقال الصالح القيوم الدائم الوجود الذى يتبع عليه التغير وأقول هذا القول يرجع معناه الى كونه  
 قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذى لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه بصير  
 قوله لا تأخذ سنة ولا نوم تكرارا \* أما قوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نوم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 السنة ما يتقدم النوم من الفطور الذى يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم  
 فاذا قال لا تأخذ سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذ نوم بطريق الاولى وكان ذكر النوم تكريرا قلنا  
 تقدير الآية لا تأخذ سنة فضلا عن أن يأخذ النوم \* (المسألة الثانية) \* الدليل العقلى دل على أن  
 النوم والسهر والغفلة محالات على الله تعالى لان هذه الاشياء إما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن  
 أضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريقتها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته  
 تعالى بحيث يصح أن يكون عالما ويصح أن لا يكون عالما فحينئذ يفترق حصول صفة العلم له الى الفاعل  
 والكلام فيه كما في الاقول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهى الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت متمتعة  
 الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهر عليه محالا \* (المسألة الثالثة) \* يروى عن الرسول  
 صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه  
 ملائكة فأرثقه ثلاثم أعطاه فارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتجزز بجهدته الى أن  
 نام في آخر الامر فاصطفت يده فأنكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان  
 ينام لم يدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام  
 فان من جوز النوم على الله أو كان شاكيا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صحت  
 الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه أما قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض  
 فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا  
 كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ماسواه فهو محدث  
 باحدائه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما فى السموات ولم يقل  
 له من فى السموات فلنسا ما كان المراد اضافة ماسواه اليه بالخلقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجرى  
 الغالب مجرى الكل فبرعنه بلفظ ما وأيضا فهذه الاشياء إنما أسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهى  
 من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فبرعنها بلفظ ما للتنبية على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من  
 هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد اختلفوا في هذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان  
 قوله له ما فى السموات يتناول كل ما فى السموات والارض وأفعال العباد من جملة ما فى السموات والارض  
 فوجب أن تكون متنسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل  
 يوكده وذلك لان كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يتبرج الا بتأثير واجب الوجود لذاته واللازم  
 ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال أما قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا بذنه ففيه مسألتان \* (المسألة  
 الاولى) \* قوله من ذا الذى استغفهم معناه الانكار والنفي أى لا يشفع عنده أحد الا بامرهم وذلك  
 أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم

اذا اعتدت عليه بالثقل حتى أملمته والمعنى لا يتقله ولا يشق عليه حفظه - ما أى حفظ السموات والارض  
 ثم قال وهو العلي العظيم واعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة  
 ونزيد ههنا وجهين آخرين الاوّل انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما أن يكون متناهما  
 في جهة فوق أو غير متناه في تلك الجهة والاوّل باطل لانه اذا كان متناهما في جهة فوق كان الجزء المقروض  
 فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال  
 لان القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية وأيضا فاننا اذا قدرنا بعد الانهاية له لافتراض في ذلك  
 البعد نقط غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى واما  
 ان لا يحصل فان كان الاوّل كانت النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهما وقد فرضناه غير متناه  
 هذا خالف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك  
 البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقه على الاطلاق فينبغي ان لا يكون شيء من النقط المفترضة في ذلك البعد  
 علو مطلق البتة وذلك يتنى صفة العلوية \* الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب  
 يفرض علو بالنسبة الى أحد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية  
 السفلى \* الحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللاخر بتبعية الاوّل كان ذلك الحكم  
 في الذاتي أتم وأكمل وفي العرضي أقل وأضعف فلو كان عاؤ الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان  
 الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله  
 في المكان فكان عاؤ المكان أتم وأكمل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا  
 وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم  
 ابن بجر الاصفهاني في نفسه بر قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال وهذ ايدل على ان المكان  
 والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذ ايدل على ان الزمان  
 والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون عاؤه بسبب المكان وأما  
 عظمته فهي أيضا بالمهاية والقهر والكبرياء ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه  
 في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات ابعاد غير متناهية  
 وان كان متناهما من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء  
 عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى

عما يقول الظالمون عاؤا كبيرا \* قوله تعالى (لا اكرام في الدين قديين الرشد من التي فن يكفر بالطاغوت  
 ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) فيه مشملتان \* (المسألة الاولى) \*  
 اللام في الدين فيه قولان أحدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى  
 أي مأواه والمراد في دين الله \* (المسألة الثانية) \* في تاويل الآية وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم  
 والقفال وهو الابق بالاعتزلة معناه انه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما يشاء على  
 التمكن والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا  
 للعدو وقال به ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقصر على  
 الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابدلاء اذ في القهر والاكراه على الدين  
 بطلان معنى الابتلاء والامتحان وتظهير هذا قوله تعالى فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة  
 أخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال  
 في سورة الشعراء اعلمك باخع نفسك ان لا يصيبك ونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت  
 أعناقهم لها خاضعين ومما يؤكده هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قديين الرشد من التي يعنى  
 ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعد هذا الاطر يق القسر والابلاء والاكراه وذلك غير جائز لانه



تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل \* (المسألة الثالثة) \* قال  
الليث يقال لكل من أحرز شيئا أو بلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشيء وآخره بقائه صار  
العلم كالخيط به \* أما قوله الابحاشاء ففيمه قولان أحدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ماشاء هو  
أن يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض  
أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول أمأ قوله تعالى  
وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء يسعه سعة اذا احتمله وأطاقه وأمأ كمنه  
القيام به ولا يسعه هذا أى لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا  
اتباعى أى لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله فى اللغة من تركب الشيء بعرضه على بعض والكرسي أبو ال  
الدواب وأبصارها يتلبد بعضها فوق بعض وأكرست الدار اذا كثرت فيها الأبعاد والابوال وتلبد بعضها  
على بعض وتكارس الشيء اذا تركب ومنه الكرسي لتركب بعض أوراها على بعض والكرسي هو  
هذا الشيء المعروف لتركب خشبانه بعضهم فوق بعض واختلف المفسرون فى تفسيره على أربعة أقوال  
\* الأول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش  
لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم  
بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا بينهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون  
انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم أن لفظ الكرسي ورد فى هذه الآية وجاء فى الاخبار  
الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع فى القول به فوجب القول باتباعه  
وأما ما روى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول  
ابن عباس هو موضع قدمى الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي  
الجسمية فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو جعلها على أن المراد أن الكرسي  
موضع قدمى الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى \* القول الثانى ان المراد من الكرسي  
السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والابجد والعرب يسمون أصل  
كل نبي الكرسي وتارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك  
\* القول الثالث أن الكرسي هو العلم لان العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان  
ذلك الشيء على سبيل المجاز لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذى يعتمد عليه ومنه يقال  
للعلماء كراسى لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم أوتاد الارض \* والقول الرابع ما اخبره القفال وهو أن  
المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق فى تعريف ذاته وصفاته  
بما اعتادوه فى ملوكهم وعظماهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له بطوف الناس به كما بطوفون بيوت  
ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر فى الحجر الاسود انه بمنى الله فى أرضه ثم جعله  
موضعا للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر فى محاسبة العباد يوم القيامة من حضور  
الملائكة والنبين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش  
استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون  
بمخدراتهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت  
لنفسه كرسيما فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الافاظ الموهمة  
للتشبيه فى العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها فى الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا  
ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن أن يكون فى الكعبة فكذلك الكلام  
فى العرش والكرسي وهذا جواب مبين الآن المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله  
أعلم أمأ قوله تعالى ولا يؤده حفظها ما فاعلم انه يقال آده يؤده اذا أثقله وأجهدته وأدت العود أودا وذلك

والعاديات أسامى للدما بها \* كأن أعناقها انصاب ترحيب

يريد العاديات التي قال الله وما مننا الا له مقام معلوم أي من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان  
القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ماني قلب المؤمن  
من الاعتقاد الطاهر وماني قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس  
رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا  
حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلاية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لعائلك يا محمد  
بحرصك عليه واجتهادك \* قوله تعالى ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين

كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون )  
فيه مسألتان \* ( المسألة الاولى ) \* الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال  
وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون وليك شعب ومنه يقال دارى نلى  
دارها أي تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه  
الوالى لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عد الشيء  
اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة \* ( المسألة الثانية ) \* احتج اصحابنا بهذه الآية  
على ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من الطافه في حق الكافر بأن قالوا الآية  
دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التعمين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح  
الانسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياؤه  
ان اولياؤه الا المتقون فجعل التقيم بعمارة المسجد ولياؤه ونفى في الكفار ان يكونوا اولياؤه فلما كان معنى  
الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم  
فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق  
والالطاف فكانت هذه الآية مبطله لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على أحد وجوه الاول  
ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله والذين اهدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل ان  
الخير والطاعة يدعوا بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه  
خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه  
يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمول على ذلك  
والوجه الثاني انه تعالى يشيهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا  
عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا لكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان  
المتفجع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع انه تعالى  
ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم أجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة الالطاف متى  
أمكن وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى تمامه حاصل في حق  
الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف وأما السؤال الثاني وهو انه تعالى  
يشيهم في الآخرة فهو أيضا بعيد لان ذلك انبواب واجب على الله تعالى فولى المؤمن هو الذي جعله مستحقا  
على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياؤه وأما السؤال الثالث وهو ان المتفجع  
بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد  
لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال الرابع وهو ان الولاية  
ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد أجيبنا عنه  
أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسألتان \* ( المسألة الاولى ) \* أجمع المفسرون على ان  
المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فكون الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي أخرج

ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التناوبيل \* القول الثاني في التأويل هو أن الاكراه ان يقول المسلم للكافر  
 ان آمنت والاقماتن فقال تعالى لا اكراه في الدين امان في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس فلا نهم اذا  
 قبلوا الجزية سقط القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تم ودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال  
 بعضهم انه يقتزله وعلى هذا التقدير يستتبع عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه  
 في الدين عاما في كل الكفار امان يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار اذا تم ودوا أو تنصروا فانهم  
 لا يقترون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث  
 لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وسخ اسلامه فليس بمكره  
 ومعناه لا تنسب وهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام است مؤمنا أما قوله  
 تعالى قد تبين الرشد من الغي فقيه مسائلان \* (المسألة الاولى) \* يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر  
 ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندى ان الايضاح والتعريف انما يسمى بيان لانه يقع الفصل  
 واليمينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه أصابة الخير وفيه لغتان رشد ورشد والرشد مصدر أيضا  
 كالرشد والغنى تقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغوايه اذا سلك غير طريق الرشد \* (المسألة الثانية) \*  
 تبين الرشد من الغي أي تميز الحق من الباطل والايان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات  
 الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد أي انه قد اتضح وانجلي بالادلة لان كل مكلف تنبه لان المعلوم  
 خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت اليمينونة بين الرشد والغى  
 بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره \* أما قوله تعالى فمن يكفر  
 بالطاغوت فقد قال النحويون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا  
 وتقديره طغوت والان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في التلب نحو الصاعقة والصاعقة ثم  
 ذلت الواو والالف وقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الا صوب عندى انه جمع  
 قال أبو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالتغوت والرهوت والملكوت  
 فيكون هذه الاسماء أحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله أولياؤهم  
 الطاغوت فأورد في موضع الجمع كما يقال هم رضى هم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما  
 في الواحد فكيف في قوله يريدون أن يتصا كموالى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وأما في الجمع فكيف  
 في قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا  
 الطاغوت أن يعبدوها فاعلمت ارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال  
 الاول قال عمرو ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال أبو العالمة  
 هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مرادة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل  
 الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن أضللن كثيرا  
 من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب أو لاعن الكفر ثم يؤمن بعد  
 ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فأعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى  
 نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق  
 وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امساك الشيء يتعلق بعروته فكذا اهانها من أراد  
 امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه وما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأرضعها بالجرم  
 وصفها بأنهم العروة الوثقى أما قوله لانقسام لها ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* القسم كسر الشيء  
 من غير ايانة والانقسام مطاوع القسم فصمته فانقسم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها  
 انقسام قان لا يكون لها انقطاع أولى \* (المسألة الثانية) \* قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي  
 لانقسام لها والعرب تضر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

انه مفر دلابع أما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استمدت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازا بالاتفاق لأن المراد من الطاغوت على أظهر الاقوال هو الصنم ويتأ كدهذا بقوله تعالى رب انهن أضلان كثيرا من الناس فأضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى او تلك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجر الكل ووعيد الان لفظ او تلك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب \* قوله تعالى (الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا احيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أتى يحيى هذه الله بعد موتها فأمانه الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما وبعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشرها تمشيها ثم نسكسوها الجفالسبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى نفسنا نبرها فنقول أما قوله تعالى ألم تره يكلمة يوقفها المخاطب على تعجب منها ولفظها الالستة فهم وهى كما يقال ألم ترالى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان فى صنعه كذا أما قوله الى الذي حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو عمرو بن كنعان وهو أول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا فى وقت هذه المجاهرة قيل انه عند كسر الاصنام قبل الاقفاء فى النار عن مقاتل وقيل بعد الاقائه فى النار والمجاهرة المقابلة يقال حاججته فحججته أى غالبته فغلبته والضمير فى قوله فى ربه يحتمل أن يعود الى ابراهيم ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاججه قومه قال أتجأون فى الله والمعنى وحاججه قومه فى ربه أما قوله تعالى أن آتاه الله الملك فاعلم أن فى الآية قولين الاول ان الهاء فى آتاه عائد الى ابراهيم يعنى ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ما كانوا يحسدون أى سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثانى انه تعالى لا يجوز أن يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث أن عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب و ابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا اليه والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائدا الى ذلك الانسان الذى حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بان هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة فى الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضا فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة أن ابراهيم وان كان أقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله تعالى أن آتاه الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائدا الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل ان آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك أبطره وأورثه الكبير والعمو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاقب والتأويل الثانى ان يكون المعنى انه جعل محاجته فى ربه شكرا على أن آتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لاني احسنت اليه يريدانه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان

الانسان من الكفر وأدخله في الايمان فيلزم أن يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان  
 هو الذي أخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين  
 الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب  
 والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه وقال القاضي قد نسب الله تعالى  
 الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما اضلالهم  
 فان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى  
 والوجه الثاني أن يحتمل الاخراج من الظلمات الى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال  
 القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله والجواب  
 عن الاول من وجهين أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل وبجواز في الحث والترغيب والاصل  
 حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الرابع واجبا  
 والمرجوح مستغنا حينئذ يظل قول المعتزلة وان لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وأما  
 السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الاول  
 قال الواقدي كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه أراد به الكفر والايان غير قوله تعالى في سورة  
 الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من  
 الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن  
 من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه \* (المسألة الثانية) \*  
 قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك  
 الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان القول الاول أن يجرى اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة  
 بمن كان كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات أحدها قال مجاهد هذه الآية  
 نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر  
 بعبسى وكفروا به من آمن بعبسى عليه السلام وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام على  
 طريقة النصارى ثم آمنوا بعبده محمد صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم بعبسى حين آمنوا به ظلمة وكفر  
 الان القول بالايجاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت  
 في كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحتمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه  
 وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره انه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور  
 الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف أما القرآن فقوله تعالى  
 وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ومعلوم انهم كانوا قاط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم  
 عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم سم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون  
 بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى أرذل العمر وما كانوا فيه قط وأما الخبر فروى انه صلى الله عليه  
 وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من  
 النار ومعلوم انه ما كان فيها وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم قبل على أصحابه فقال تهاقنوا في النار  
 تهاقت الجراد وها أنا أخذ بجزكم ومعلوم انهم ما كانوا تهاقنوا في النار وأما العرف فهو أن الاب اذا  
 أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئا لانه كان فيه ثم أخرج منه  
 وتحقيقه ان العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصارت توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات  
 عنه وبين الدفع والرفع شبيهة فهذا الطريق يجوز استعماله الاخراج والابعاد في معنى الدفع والرفع  
 والله أعلم أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت  
 واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاهد مخالف للمصحف وأيضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ

وترك ويعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحاقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق \* والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أو تدعى ضدور الاحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أما الاول فلا يسيل اليه وأما الثاني فلا يدل على المتصور دلالات الواحد منيا بقدر على الاحياء والامانة بواسطة الاسباب فان الجامع قد يقضى الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول الهم قد يقضى الى الموت فلماذا كرر وهذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والامانة حصل من الله تعالى بواسطة الانصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء والامانة الصادران على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقول ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامانة أيضا من الله تعالى وأما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي أعمده في كفيته جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور وعند الكل والله أعلم بحقيقة الحال \* (المسألة الثانية) \* أجمع القراء على اسقاط ألف أنا في الوصل في جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور ولان ضمير المتكلم هو أن وهو الهمزة والنون فأما الالف فانما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوتها للوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما اتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصت بالكلمة التي هي فيها شئ سقطت ولم تثبت لان ما اتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف في أنا والهاء التي في الوقف يجب سقوطها ما عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل \* أما قوله تعالى قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقتين الاول وهو طريقتة أكثر المفسرين وهو ان إبراهيم عليه السلام لما رأى من غمروذ انه ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر وأوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال غمروذ فبدأت ربك به من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان هذه الحاجة كانت مع إبراهيم بعد الفناء في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق بقدر على ان يأتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله خذله وأنساه ان اراد هذه الشبهة نصرته لنبيه عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو ان ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها أمثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن يتقبل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكرنا بوضوح كلامه مثلا لانه ان يتقبل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الاول وأبلى بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهم ما من وجوه الاول ان

ونظيره قوله تعالى وتجهلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل أيضا لا يليق بالنبي - فإنه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك وبعده أما الملك العاقى فإنه لا يليق به اظهار هذا العنق الشديد الا بعد أن يحصل الملك العظيم له فثبت انه لا يستقيم اقوله أن آناه الله الملك معنى وتأويل الا اذا جازاه على الملك العاقى \* الحجية الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر مسلطاً مهيماً و ابراهيم ما كان ملكاً كان هذا المعنى أتم - مما اذا كان ابراهيم ملكاً وما كان الكافر ملكاً فوجب المصير الى ما ذكرنا \* الحجية الثالثة ما ذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنعه منه أشد ممنع بل كان يجب أن يكون كالمجلى إلى أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكاً وسلطاناً في الدين والتمسك من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكاً سلطاناً قار على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضاً فيجوز ان يقال انما قتل أحد الرجلين قوداً وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر امالانه لاقتل عليه أو بذل الدية واستبقاه وأيضاً قوله أنا أحيى وأميت خبر ووعد ولا دليل في القرآن على انه فعله فهذا ما يتعلق بهذه المسألة \* اما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت فففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الأتري ان موسى عليه السلام لما قال انى رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذلك ههنا الظاهر ان ابراهيم ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها \* (المسألة الثانية) \* دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله التي لا يشترك فيها أحد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهم والعلم بعد الاختيار ضرورى فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجباً أو محتملاً والاقول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالاماتة وان لا يتبدل الاماتة بالاحياء والثانى وهو ان يرى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلنا انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي أماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذى خلق الموت والحياة \* (المسألة الثالثة) \* لقائل أن يقول انه تعالى قدّم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم وقال الذى خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال فى شأنه على الله تعالى والذى يميتنى ثم يحيينى فلأى سبب قدم فى هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي الذى يحيى ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب أن يكون الدليل فى غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلق حال الحياة أكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلأجرم وجب تقديم الحياة ههنا فى الذكر \* اما قوله تعالى قال أنا أحيى وأميت فففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* يروى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجية دعا ذلك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال أنا أيضاً أحيى وأميت هذا هو المنقول فى التفسير وعمدى انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذى لخصناه فى الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل

## فما هو الا ان اراه الخامة \* فابته حتى ما كاد اجيب

أى أتخبر وأسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الظالمين وتأويله على قوائمه الظاهر أما المعتزلة فقال القاضي  
 يحتمل وجوها منها أنه لا يهدى القوم الظالمين وكفرهم للحجاج وللحق كما يهدى المؤمن فإنه لا يبدى الكافر من ان  
 يعجز ويتقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهدى القوم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا يحاج  
 على الكفر فكيف يصح أن يقال ان الله تعالى لا يهدى اليه قال القاضي ومنها ان يريد انه لا يهدى القوم  
 لزيادات الاطراف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الاتقاع به وأقول هذا أيضا  
 ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممنعة عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهدى القوم كما يقال انه  
 تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهدى القوم الى الثواب  
 في الآخرة ولا يهدى القوم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستبدال وتحصيل  
 المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيه مدصرف اللفظ الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية ان يقال انه تعالى  
 لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة الى حيث صار المبطل كظهوره عند سماعه الا ان الله تعالى  
 لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر وتظهر هذا التفسير قوله ولو اتنازلنا اليهم الملائكة  
 وكلمهم الموقر وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله \* (القصة الثانية) \*  
 والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كذاى مر على قرية وهى حاوية على عروشها وفي الآية مسائل  
 \* (المسألة الاولى) \* اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله أو كذاى وذكروا فيه ثلاثة أوجه  
 الاول أن يكون قوله ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى معنى ألم تر كذاى حاج ابراهيم وتكون هذه الآية  
 معطوفة عليه والتقدير أ رأيت كذاى حاج ابراهيم أو كذاى مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو  
 قول الكسائى والقرطبي وأبو على الفارسي وأكثروا النحويين قالوا وتظهر من القرآن قوله تعالى  
 قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم  
 سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لأن معناه لمن السموات فقيل لله قال الشاعر

معاوى انسا بشر فأصبح \* فلسنا بالجمال ولا الحديد

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثانى وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة والتقدير ألم تر الى  
 الذى حاج والذى مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد أن انصر في الآية زيادة والتقدير ألم تر  
 الى الذى حاج ابراهيم وألم تر الى من كان كذاى مر على قرية \* (المسألة الثانية) اختلفوا فى الذى مر على قرية  
 فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا فى البعث وهو قول مجاهدوا أكثر المقسمين من المعتزلة وقال الباقر  
 انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحك والسدى هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا  
 ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليهما السلام  
 وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذى بعثه الله عند ما خرب بخت نصر  
 بيت المقدس وأحرق التوراة بحجة من قال ان هذا المار كان كافرا وجوه \* الاول ان الله حكى عنه  
 انه قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك  
 كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز من الله تعالى ان يحب رسوله  
 منه اذ الصبي لا يستحب من شكه فى مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب  
 الشك فى قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات فى ان مثل ذلك الموضع الخراب فلما يضره  
 الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقبله الله ذهبنا أو ياقوتنا لأن مراده منه  
 الشك فى قدرة الله تعالى بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل فى مطرد العادات فكذا ههنا  
 الوجه الثانى قالوا انه تعالى قال فى حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصله  
 وهذا أيضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله قبل ذلك فأما ان تبين ذلك



صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على الحق القادر على الجواب  
أن يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أو  
في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك  
ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما أورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق الكلام الاول وانتقل  
الى كلام آخر أو هم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عاما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه  
ضعفه وكونه ساقطا وانه كان عاما بضعفه فتم عليه وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه  
وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال  
ليكنه يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه  
وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يعبد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من  
السماوات وانه هو الذي يكون محور السماوات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود  
الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطولوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان  
ينقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع  
ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طولوع الشمس عليه وذلك لان نرى في ذات  
الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبديل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر أما الشمس  
فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في مهبج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والامانة  
على الصانع أقوى فكان العدول منه الى طولوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلي الى الاخفى الاضعف  
وانه لا يجوز والاشكال الخامس ان نورد ما لم يستحي من معارضة الاحياء والامانة الصادرين عن الله  
تعالى بالقتل والخليفة فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطولوع الشمس ان يقول طولوع الشمس من  
المشرق متى فان كان لك اله فقل له متى بطلعه من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا  
انه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال بانظهار  
فساد سؤاله في الاحياء والامانة أسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير ان يحصل طولوع  
الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طولوع الشمس من المغرب ولا يكون طولوع  
الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا  
وأبضا فما الدليل الذي حمل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتم  
الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تشبته بالالتزام بطولوع الشمس من المغرب  
وبتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام  
هذه المخدورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير  
الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا  
نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والامانة أورد الخضم عليه سؤال الا يلقى بالعقلاء وهو انك اذا  
ادعت الاحياء والامانة لا بواسطة فذلك لا تجدي الى اثباته سميلا وان ادعت حصولهما بواسطة حركات  
الافلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والامانة وان حصلت  
بواسطة حركات الافلاك لكان تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدر في كون الاحياء  
والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا تكون الاحياء  
والامانة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المخدورات المذكورة لازما عليه  
والله أعلم بحقيقة كلامه \* أما قوله تعالى فهت الذي كفر فالمعنى فيق مغلوبا لا يجد مقالا ولا المسألة جوابا  
وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهمهم فلا يستطيعون ردّها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بيت الرجل فهو  
مبهوت ومبهت ومبهت قال عروة العذري

الله تعالى عنهم ما في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسيب منهم الكثير ومنهم عزير  
 وكان من علمائهم بخاءهم الى بابل فدخل عزير يوم تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار  
 فربط حماره وطاف في القرية فلم يرفها احد فحجب من ذلك وقال اني يحيى هذه الله بعد موتها لا على سبيل  
 الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التي  
 والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم أعمى عن موته أيضا  
 الانس والجماع والطير ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبنت بعد الموت  
 فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبنت مائة عام فانظر الى  
 طعامك من التين والعنب وشربك من العصير لم يتغير طعامها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال  
 وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا أيها العظام البالية  
 اني جاع فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى  
 الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم أنبت طراء اللحم عليه ثم تبسط الجلد  
 عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم ان الله  
 على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرحيا مات ببابل وقد كان  
 بخت نصر قتل بيت المقدس أربعين ألفا من قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ  
 التوراة فلما ناهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم ثم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت  
 التوراة قد دنت في موضع فأخرجت وعورض بما أملاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله  
 وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيا \* (المسألة الثالثة) \*  
 اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقادة وعكرمة والربيع ايلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي  
 القرية التي خرج منها الالف حذر الموت أما قوله تعالى وهي حاوية على عروشها قال الاصمعي خوى  
 البيت فهو يخوى خواءه واداما خلا من أهله والخوى خاوا البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي  
 صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى أي خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه ونخذه وخوى القرس ما بين قوائمه  
 ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه تهتمه يخل من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا سقطت  
 ولم يطر لانها خلت عن المطر والعرش سقط البيت والعرش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش  
 الرجل يعرش ويعرش وعرش اذا بنى وسقف بخشب فقوله وهي حاوية على عروشها أي منهدمة ساقطة خراب  
 قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه \* أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها  
 ثم انقهرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الحاوية المنقورة وهي المنقورة  
 من اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخيل حاوية وموضع آخر اعجاز نخيل منقورة وهذه الصفة في خراب  
 المنازل من أحسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى حاوية على عروشها أي حاوية عن عروشها جعل على  
 معنى عن كقوله اذا اكلوا على الناس أي عنهم والثالث ان المراد ان القرية حاوية مع كون اشجارها  
 معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يظل ما فيها من عروش  
 الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر أما قوله تعالى قال اني يحيى هذه الله بعد  
 موته فقد ذكرنا في أن من قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان تبا حمله  
 على الاستبعاد بحسب مجازي العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد  
 كما قال ابراهيم عليه السلام أرني كيف تحيي الموتى وقوله أي من أين كقوله أي لك هذا والمراد باحياء  
 هذه القرية عمارتها أي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى انه لا يفعلها نأحب الله تعالى أن يريه في نفسه  
 وفي احياء القرية آية فأما الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في ايامه مائة عام  
 مع أن الاستدلال بالاحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل فلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة أبعده

على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير  
 وهذا يدل على أن هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خالفاً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت  
 وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة لا شك أنها أفادت نوع تو كيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من  
 التأكد إنما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصله قبل ذلك الوجه  
 الرابع لهم أن هذا المار كان كاقرا الانتظامه مع غرود في سلك واحد وهو ضعيف أيضاً لأن قبله  
 وإن كان قصة غرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال  
 انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه \* الاول أن قوله أني يحيي هذه الله بعد موتهم لا يدل على أنه كان عالما بالله  
 وعلى أنه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء إنما يصح  
 ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فأنت من يعتقد أن القدرة على الاحياء متممة لم يبق لهذا  
 التخصيص فائدة \* الحجة الثانية ان قوله كم لبنت لا بد له من فائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار  
 التقدير قال الله تعالى كم لبنت فقال ذلك الانسان لبنت يوما أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبنت مائة عام  
 ومحيو كد أن فائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية  
 للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف نشرها ثم نكسوها للحيا ولا شك أن فائل هذا القول  
 هو الله تعالى ثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن  
 هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعنه تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله  
 تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن فائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا  
 الظاهر الى الجازم غير دليل بوجه غير جائز \* والحجة الثالثة ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على  
 حاله ما واعادة الحمار حيا بعد ما صار ميمامع كونه مشاهدا لاعادة أجزاء الحمار الى التركيب  
 والى الحياة اكرام عظيم وتشريف كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان كل  
 هذه الاشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود اكراما للانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجز في هذه  
 الآية ذكر هذه النبي و ليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أصلًا فلو كان المقصود من اظهار  
 هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيمد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذلك الرسول أهـ ما لا يما هو الغرض  
 الاصل من الكلام وأنه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل  
 الامامة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لأن ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامامة  
 وذلك لا يتم بعد الامامة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا  
 اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال  
 \* الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق  
 الانبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا  
 وأيضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصرح فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من  
 مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية ان من عرفه  
 من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبا به وقد شيوخا أو هرموا أو سمعوا بالخبر انه  
 كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح أن يقال لا جيل ذلك انه آية للناس لانهم يعتقدون بديك  
 ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين \* الاول ان قوله ولنجعلك آية  
 اخبار عن انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن أحياء الله وتكلم معه والمجموع لا يجعل ثانيا  
 فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء وأنتم تحملونه على نفس هذا الاحياء  
 لكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك  
 لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى \* الحجة الخامسة ماروى عن ابن عباس رضى

ها السكت عند الوقف فيقال لم يتقضم وثانها ان يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله تعالى من حاسسون  
 والسن في اللغة هو الصب هكذا قال أبو علي الفارسي فقوله لم يتسن أي الشراب بقي بحاله لم ينصب وقد أتى  
 عليه مائة عام ثم انه حذف النون الأخيرة وأبدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني  
 فلهذا الوجه الثلاثة لبيان الحذف وأما بيان الاثبات فهو أن لم يتسنه مأخوذا من السنة والسنة  
 اصلها سته بديل انه يقال في تصغيرها ستهمة ويقال ستهت الخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مساهمة  
 واذا كان كذلك فالها في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف \* (المسألة  
 الثانية) \* قوله تعالى لم يتسنه أي لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أي لم يأت عليه السنون لأن مزال السنين  
 اذ لم يتغيره فكانها لم تأت عليه ونقلنا عن أبي علي الفارسي لم يتسن أي لم ينصب الشراب بقي في الآية  
 سؤالان السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبنت مائة عام كان من حقه أن يذكر عقبه ما يدل على ذلك  
 وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبنت مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبنت  
 يوما وبعض يوم والجواب أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انه شبهة كان سماع  
 الدليل المزيل لتلك الشبهة أكد ووقوعه في العقل أكمل فكأنه تعالى لما قال بل لبنت مائة عام قال  
 فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يوجب كد قولك لبنت يوما وبعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك  
 الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميما وعظاما  
 فخره فعظم تجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغيير فيهما والحمار يمتدح في دهر اطويلا  
 وزمانا عظيما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم تجبه من قدرة  
 الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب  
 وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف  
 الطعام بأنه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا تارعا الفساد اليه والمراد أن طعامه كان هو اللبن  
 والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانظر الى طعامك وهذا  
 شرابك لم يتسن \* أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالعنى انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام  
 حماره فخره رميما وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام فخره حيا في الحال  
 علم أن القادر على ذلك قادر على أن يميت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميما فخره في الحال وحينئذ  
 لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحماة معجزة الله على صدق  
 ما سمع من قوله بل لبنت مائة عام قال الضحاك المعنى قوله انه لما أحيى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث  
 وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحيى شابا أسود الرأس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحي والرؤس \* أما  
 قوله تعالى ولتجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالمية في الدين  
 والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله  
 ولتجعلك قلنا قال القرطبي ان الواو لانه فعل بعد ما مضى لانه لو قال وانظر الى حمارك لتجعلك آية كان  
 النظر الى الحمار شرطاً وجعله آية خيرا وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما ما قال ولتجعلك آية  
 كان المعنى ولتجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرنا الايات  
 وليقولوا دارت والمعنى وليقولوا دارت صرفنا الايات وكذلك نرى ابراهيم لما كوث السموات  
 والارض وايتكون من الموقنين ونرى به المكوث \* أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على أن  
 المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل العظام وقال آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه  
 قالوا انه تعالى أحيى رأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظما ما فخره فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرآها  
 تجتمع مع ويشتم البعض الى البعض وكان يرى جناحه واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام  
 وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف

في العتول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد هو من غيره  
 أعجب \* أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم  
 وأصله من بعث الناقة اذا أقتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه لان قوله ثم بعثه يدل على أنه  
 عاد كما كان اول احياء عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولوقال ثم أحياه  
 لم تحصل هذه الفوائد \* أما قوله تعالى قال كما ثبت فقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* فيه وجهان  
 من القراءة قرأ أبو عمرو ووحزة والكسائي بالادغام والباقون بالظهار فن أدغم فلنقرب المخرجين ومن أظهر  
 فلتباين المخرجين وان كانا قريين \* (المسألة الثانية) \* أجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما  
 عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمجوز لانه بعد احياء شاهد من  
 أحوال حماره وظهور البلي في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى \* (المسألة  
 الثالثة) \* في الآية اشكال وهو ان الله تعالى كان عالما بان كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه  
 بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فمع ذلك لاى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة  
 والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبه على حدوث ما حدث من الخوارق أما قوله تعالى  
 لبنت يوما أو بعض يوم فقيهه سوالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب ان الميت طال مدة موته  
 أم قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير ان امته  
 كانت في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رأس الجسد ان فقال أو بعض يوم  
 السؤال الثاني انه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبنت يوما أو بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب  
 انه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مواخذا به هذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن أصحاب الكهف  
 انهم قالوا البنا يوما أو بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وأيضا قال اخوة يوسف عليه السلام  
 يا أبا ناس ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله  
 السؤال الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان بعته قد أن ذلك اللبث  
 كان بسبب الموت الجواب الاظهر رآه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلى  
 في امته ثم احيائه بعد مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الامانة وذلك لا يحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث  
 كان بسبب الموت وهو أيضا قد شاهد ما في نفسه أو في حماره احوال الادالة على ان ذلك اللبث كان  
 بسبب الموت أما قوله تعالى قال بل لبنت مائة عام فالمعنى ظاهره وقيل العام أصله من العوم الذي هو  
 السباحة لان فيه سبحانه طويلا لا يمكن من التصرف فيه \* أما قوله تعالى فانظر الى طعامك  
 وشرابك لم يتسنه فقيهه مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله  
 لم يتسنه واقته وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقت فقرأ ابن كثير  
 ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان جزية يحذفون  
 في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقته ويشبهها في الوصل في الباقي  
 ولم يختلفوا في قوله لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه انها باهاه في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول  
 أما الحذف فقيهه وجوه أحدها ان اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة  
 سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أماتتهم السنة وقال الشاعر  
 ورجال مكة مستنون بحفاف ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائت الرجل مساناة اذا عامله  
 سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل وثانيها نقل  
 الواحدى عن الفراء أنه قال يجوز ان يكون أصل سنة سنة لانهم قالوا في تصغيرها سنينة وان كان ذلك  
 قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه أصله لم يتسن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت  
 عند الوقف عليه كما ان أصل لم يتقض البازي لم يتقض البازي ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل عليه

ابراهيم رب أرني كيف تجمع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقبل أولم تؤمن  
 قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا الوجه الثاني قال محمد بن اسحاق  
 والقاضي سبب السؤال انه مع مناظرته مع عمرو لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت  
 فأطلق محموسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب أرني كيف يحيى  
 الموتى لتكشف هذه المسألة عند عمرو وأتباعه وروى عن عمرو انه قال له قل ربك حتى يحيى والافتلتك  
 فدأل الله تعالى ذلك وقوله ليظمن قلبي بنجاني من القتل أوليظمن قلبي بقوة حتى وبرهاني وان عدولى  
 .نما الى غيرهما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس  
 وسعيد بن جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه انى متخذ بشر اخلافا فاستعظم ذلك  
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فتسال علامته انه يحيى الميت بدعائه فلما عظم مقام  
 ابراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة خطر يباله انى لعل ان أكون ذلك الخليل فسأل  
 احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى واسكن ليظمن قلبي على انى خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله  
 عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة  
 كقولهم أوسى عليه السلام اجعل لنا الها كالهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهده قومه  
 نزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالى فقلت لاشك أن الامة كما يحتاجون فى العلم  
 بأن الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره  
 اياه بأن الله بهتمه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يده كذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم  
 لاشيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله احتاج الى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى  
 لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك  
 رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب أرني كيف يحيى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن  
 قلبي على أن الآتى ملك كريم لاشيطان رجيم الوجه السادس وهو على اسان أهل التصوف أن المراد  
 من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلى والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار  
 الالهية فنقوله أرني كيف يحيى الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى اومن به ايمان  
 الغيب ولكن أطلب حصولها ليظمن قلبي بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المتكلمين العلم  
 الاستدلالي مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا  
 لا يتخالفه شئ من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع فى الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه  
 انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك فقبل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي  
 على انى است أقل منزلة فى حضرة من ولدى عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر  
 بذبح الولد فسارع اليه ثم قال أمرتى أن أجعل ذاروح بالروح ففعلت وأنا أسئلك أن تجعل غير ذى روح  
 روحانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي على انك اتخذتني خايلا الوجه التاسع نظر ابراهيم  
 صلى الله عليه وسلم فى قلبه فراه ميمتا يجب ولده فاستحيى من الله وقال أرني كيف يحيى الموتى أى القلب  
 اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياءه وبذلك كراه الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق  
 يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرني ذلك فى الدنيا فتسال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي على أن  
 خصصتني فى الدنيا بزيادة هذا التشريف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده  
 سماع الكلام بلا واسطة الثانى عشر ما قاله قوم من الجهال وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان  
 شاكيا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المعاد \* أما شكه فى معرفة المبدأ فقوله هذا ربى وقوله انى لم يهدنى  
 ربى لآكون من القوم الضالين \* وأما شكه فى المعاد فهو فى هذه الآية وهذا القول سخيف بل كفر  
 وذلك لان الجاهل بقدره الله تعالى على احياء الموتى كافر فى نسب النبى المعصوم الى ذلك فقد كفر النبى

لوجوه أحدها أن قوله لبنت يوماً وبعض يوم إنما يليق بمن لا يرى أثر التغيير في نفسه فيظن أنه كان نائماً في بعض يوم أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رمية شجرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها أنه تعالى حكى عنه أنه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المحبب هو الذي أماته الله فإذا كانت الامانة راجعة الى كاه فالحبيب أيضاً الذي بعثه الله يجب أن يكون جملة الشخص وثالثها أن قوله فأمانه الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياءا وبعثها \* أما قوله كيف نشرها فالمراد يحييها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء أنزله وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ نشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا عاد حيا صار كأنه نشر به بعد الطي وقرأ حمزة والكسائي نشزها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشار الشيء رفعه يقال أنشرته فنشر أي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو أن ترتفع عن حد رضى الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردّها الى أماكنها من الجسد وتركب بعضها على بعض وروى عن النخعي أنه كان يقرأ نشزها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وأنشزته أي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى انصت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراءات داخلة في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله أني يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمرة تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال اعلم أن الله على كل شيء قدير في حذف الاوّل لدلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم أن الله على كل شيء قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبين أمر نفسه بذلك قال الاعشى \* ودع امامة أن الركب قدر حلوا والثاني ان الله تعالى قال اعلم أن الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم أن الله عزيز حكيم قال القاضي والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بديل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزا \* (التهمة الثالثة) \* وهي أيضا الدالة على صحة البعث \* قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب أرني

كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك

ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعياً واعلم أن الله عزيز حكيم) في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* في عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كذا قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم ترالى الذي حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم في ربه ألم تر اذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى \* (المسألة الثانية) \* انه تعالى لم يسم عزيراً حين قال أوكلذى مرّ على قريته وسمى ههنا ابراهيم مع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين نبي واحد والسبب ان عزيراً لم يحفظ الادب بل قال أني يحيي هذه الله بعد موتها و ابراهيم حفظ الادب فانه أنفى على الله أولاً بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني وأيضاً ان ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والامانة في الطيور وعزيراً المالم يراع الادب جعل الاحياء والامانة في نفسه \* (المسألة الثالثة) \* ذكروا في سبب سؤال ابراهيم وجوها \* الاوّل قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جرير انه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا امتد البحر أكل منها دواب البحر واذا انجز البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهب السباع جاءت الطيور فأكلت وطارقت فقالت

وهي آتمها لثلاث تلبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس  
وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرح من اليك معناه قطعهن يقال صار الشئ يصوره صوراً اذا قطعه قال  
رؤية يصف خصماً الذي صرناه بالحكم أي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار وأما قراءة حمزة  
بكسر الصاد فقد فسره هذه الكلمة أيضاً تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه لغة  
هذيل وسليم صار بصيره اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرح بكسر الصاد قطعهن يقال صار بصيره اذا  
قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقلوب من صرى بصرى اذا قطع فقدمت ياءها كما قالوا عنوا وعاث قال  
المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما  
فروعاً على الآخر \* (المسألة الثانية) \* أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وان ابراهيم قطع  
أعضاءها ولحومها ووريشها ودماءها وخط بعضها ببعض غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه  
السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثلاً اقرب به الامر عليه والمراد بصرح اليك  
الامالة والتمرين على الاجابة أي فعود الطيور الاربعة أن تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك وأنتك فاذا  
صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحد احال حيانه ثم ادعهن يأتينك سعياً والغرض منه ذكر مثال  
محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المزدمنة فقطعهن واحجج  
عليه بوجوه \* الاقول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية  
ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية الحماق لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه  
لو كان المراد بصرح قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالي وانما يتعدى به هذا الحرف اذا كان بمعنى  
الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير خذ اليك اربعة من الطير فصرهن  
قلنا التزام التقديم وتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم  
ادعوهن عائدا اليها الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض  
تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وأيضا الضمير في قوله  
يأتينك سعياً عائداً اليها الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك  
عائداً الى اجزائها لا اليها واحجج القائلون بالقول المشهور بوجوه \* الاقول ان كل المفسرين الذين كانوا  
قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه صل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكار للاجماع  
والثاني ان ما ذكره غير محتمص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه فريضة على الغير والثالث ان  
ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيى الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم  
لا تحصل الاجابة في الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً يدل على أن تلك الطيور  
جعلت جزءاً جزءاً قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب أن يكون  
المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملاً الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه  
أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً وبعضاً أما قوله تعالى ثم اجعل على كل  
جبل منهن جزءاً ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب  
مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فزقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال  
ابن عباس والحسن وقادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة  
أيضا أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال  
لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة  
والجبال التي كان يشاهدها ابراهيم سبعة \* (المسألة الثانية) \* روى انه صلى الله عليه وسلم أمر  
بذبحها وتفريشها وتقطيعها اجزاء اجزاء وخط دماها ولحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بان يجعل  
اجزاءها على الجبال على كل جبل ربهان من كل طائر ثم يصحها تعالين باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء يطير الى



المعصوم فكان هذا الكفر أولى وعميدل على فساد ذلك وجوه أحدها قوله تعالى أروم تؤمن قال بلى  
ولكن ليطمنن قلمي ولو كان شاكلم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمنن قلمي وذلك كلام عارف طالب  
لمزيد اليقين ومنه ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه \*  
أما قوله تعالى أروم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه اسسته فهم بمعنى التقرير قال الشاعر

السنم خير من ركب المطايا \* وأدى العالمين بطون راح

والثاني المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا  
بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر \* أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمنن قلمي فاعلم  
أن اللام في ليطمنن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأينة القلب قالوا والمراد منه أن ينزل  
عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والافالقيين حاصل على كتابنا الحالتين وههنا بحث عقلي وهو أن هذا  
التفسير مفرغ على أن العلم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان  
حال حصول العلم له اما أن يكون مجوزا لنقيضة واما أن لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك  
ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التساوت في العلوم واعلم  
أن هذا الاشكال انما توجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على  
الاحياء أما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل \* أما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقل ابي عباس  
رضي الله عنهما أخذ طائوسا ونسرا وغبابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما اجامة بدل  
النسر وههنا البحث \* الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكر وافية وجهين  
\* الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول  
الى الملكوت فجعلت مجتزئة مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور  
وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكلة فقبل له  
كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف الابدان وتتصل بها  
الارواح ويقتره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منقشر البحث الثاني أن المقصود من  
الاحياء والاماتة كان حاصلها بحيوان واحد فلم أمر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان \* الاول ان  
المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وأنا أعطى أربعاً على قدر الربوبية والثاني ان الطيور  
الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه  
انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا بقدر طير الروح على الارتفاع الى الهواء الربوبية وصفاء  
عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطائوس اشارة الى ما في الانسان من حب  
الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والشهوات والاشارة الى شدة الشغف بالاكل  
والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على  
الجمع والطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بانهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى  
أن الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه  
روحا وراحة من نور جلال الله \* أما قوله تعالى فصرهتن اليك ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
قرأ حرة فصرهتن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم ففيه قولان \* الاول انه  
من صرت الشيء أصوه اذا أملت له اليه ورجل أمور أي ما نزل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا  
قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل قبل أملهن اليك وقطعتن  
ثم اجعل عسلي كل جبل منهن جزءا فحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كتوله أن اضرب  
بعضها الجرف فانطلق على معنى فاضرب فانطلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع  
فان قيل ما الفائدة في أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف اشكالها

في سذلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة \* (المسألة الرابعة) \* كان أبو عمرو وحزة والكسائي يدعون التاء في السين في قوله أنبت سبع سنابل لانهم احرفان مهموسان والباقون بالظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل في الاخلاص اولانه تعالى بفضل واحسانه يجعل طاعته مقرونة بزيادة القبول والثواب ثم قال والله واسع أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والافصال عليهم عقايد الانفاق وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصبر عمل العامل ضاعفا عند الله تعالى قوله

تعالى (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا وما نوالا أدى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقاربها وألف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه بقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فترتت الآية \* (المسألة الثانية) \* قال بعض المفسرين ان الآية المنقذة من مخمة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أدى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فبين أنفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يبتغي به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى أحدا من المؤمنين مثل ان يقول لولم أحضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد \* (المسألة الثالثة) \* المن في اللغة على وجوه أحدها بمعنى الانعام يقال قدم من الله على فلان اذا أنعم أو افلان على منة أي نعمة وأنشد ابن الانباري

ففي علينا باسلام فأنما \* كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من من الناس أحد من علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن أبي خفاة يريد أكثر انعاما بحاله وأبضا الله تعالى يوصف بأنه منان أي منعم والوجه الثاني في التفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لأجرا غير ممنون أي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه معنى الموت ممنونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنية المذمومة لانه ينقص النعمة ويكثرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي عظما \* انه عندك مستور حقير

تتنا ساء ~~كأن~~ لم تأته \* وهو في العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان المن مذموم والوجوه الاول ان الفقير لاخذ لصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العلية للمعطي فاذا أضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسمى اليه بعد أن أحسن اليه والثاني اظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتمر من طريقه ذلك الثالث ان المعطي يجب ان يعتد بان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن به هذا الانعام ما يخرجهم عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يتسر لان الله تعالى هبأله أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستغنيا

الاخر حتى تكاملت الخبث ثم اقبلت كل جملة الى رأسها وانضم كل رأس الى جنته وصار الكل احياء  
 باذن الله تعالى \* (المسألة الثالثة) \* قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل جزءا من ثلثها وهو وزاحمت  
 وقع والباقيون مهموزا مخففا وهما الغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهم بائنه سعييا فقبل عدوا  
 ومشييا على أرجلهم لان ذلك أبلغ في الخفة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعي ومنهم  
 من أجاب عنه بأن السعي هو الاشداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشداد في تلك  
 الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطا في صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل  
 واحد من تلك الاجزاء والابعض حيا فاهـ ما للتداء قادر على السعي والعدو فدل ذلك على أن البنية  
 ليست شرطا في صحة الحياة قال القاضي الاية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع  
 بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك  
 عنه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولمادات الآية على  
 حصول فهم التداء والقدرة على السعي لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست  
 شرطا للحياة أما قوله تعالى واعلم أن الله عزيز حكيم فالعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم أى  
 عليم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة  
 أثبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم انه سبحانه  
 لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدأ وبالاعداد من دلائل حتمه ما أراد اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام  
 والتكاليف فالحكم الاول في بيان التكاليف المعتمدة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل \* (المسألة  
 الاولى) \* في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما أجعل في قوله من الذي  
 يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة \* فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف  
 وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والامانة من حيث لو لا ذلك لم يحسن التكليف  
 بالانفاق لانه لو لا وجود الاله المتيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن  
 رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالاحياء والاعداد وقد عمت قدرتي على الجحازة  
 والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازى القليل بالهـ كثير ثم ضرب لذلك  
 الكثير مثلا وهو ان من بدر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة فصارت الواحدة سبع مائة  
 الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ان احتج على الكل  
 بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ايرغبوا في الجهادة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته  
 والوجه الثالث ما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار أوليا وهم الطاغوت بين مثل ما يتفق المؤمن  
 في سبيل الله وما يتفق الكافر في سبيل الطاغوت \* (المسألة الثانية) \* في الآية اضممار والتقدير  
 مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة  
 \* (المسألة الثالثة) \* معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة في الجهاد خاصة  
 وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح  
 لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل  
 رأيت سنبله فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الآية  
 انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بدر حبة واحدة أخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك  
 ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي ان طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة  
 عشرة ومائة وسبع مائة واذا كان هذا المعنى معناه ولا سواء وجد في الدنيا سنبله بهذه الصفة أو لم يوجد  
 كان المعنى حاصل مستقيما وهذا قول القائل رحمه الله وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك

وابل قامت أكلها ضعفين فان لم يصبرها وابل فطل - والله بما تعلمون بصير ) أما القول المعروف فهو  
 القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يراد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة  
 حسنة أما المغفرة ففيه وجوه أحدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود مشق عليه ذلك فربما جعله ذلك على بذاة  
 اللسان فأمر بالعفو عن بذاة الفقير والصغح عن اسائه وثانيها ان يكون المراد ونبيل مغفرة من الله بسبب  
 ذلك الرد الجميل وثالثها ان يكون المراد من المغفرة ان يسترحم الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول  
 المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله  
 ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسئول بأن يرده السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب  
 مع السائل بأن يهذر المسئول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل  
 الرجل المهذين الامر من خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح انه اذا أعطى ثم اتبع الاعطاء  
 بالايذاء فهناك تجمع بين الانتفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار وأما في القول  
 المعروف ففيه انتفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا  
 خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يجعل منعه ولا رد  
 السائل منه وقد يحتل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله  
 غف عن صدقة العباد فانما أمركم بها لئلا تنكروا عليها حليم اذ لم يجعل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقة  
 وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الاتصاف أحدهما الذي يتبعه المن  
 والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وما وضرب مثلا لكل واحد منهما ما  
 فقال في القسم الاول الذي يتبعه المن والاذى ثانها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالله والاذى  
 كالذي يتفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) \* قال  
 القاضي انه تعالى أكد النهي عن ابطال الصدقة بالان والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بأن بين المراد  
 ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال  
 أجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى  
 ذكر كيفية ابطال أجر الصدقة بالان والاذى مثلين فمثله اول ما ينفق ماله رثاء الناس وهو مع ذلك كافر  
 لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجره نفقة هذا المراد الكافر أظهروا من بطلان اجر صدقة من  
 يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي فيزيل ذلك  
 الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانتفاع  
 والوايل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر والذي لا يبطل الصدقة بالان والاذى كالذي يبطلان عمل هذا المنفق قال فكما  
 ان الوايل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى يوجب ان يكونا مبطلين لاجر الانتفاع  
 بعد حصوله وذلك صريح في القول بالايجاب والتكفير قال الجبائي وكادل هذا النص على صحة قولنا  
 فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلوا استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن  
 يستحق التقيض لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان  
 يكون مضرمة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع الحسابة لحصل استحقاق التقيضين وذلك محال  
 ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهدى العقاب عدل فبالمز أن يكون هذا العقاب  
 عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل  
 فيه وذلك محال فصحح بهذا قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة  
 وأما أصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به  
 ان يأتي به هذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجهه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت  
 البطلان واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل أولها ان الناس في الطاري

بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولاً بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروماً عن مطالعة  
الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول وعن  
الانوار الى المؤثر. وأما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمعنى  
بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير أنت أبدأ تجيئني باليلا م وفرح الله  
عنى منك وباعد ما بيني وبينك فيبين سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المنة والاذى فله الاجر  
العظيم والنواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انها بما يجمعوهما ييطان الاجر فيلزم انه لو وجد أحدهما  
دون الثاني لا يطل الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا  
ولا اذى يقتضى أن لا يقع منه لاهذا ولا ذلك \* (المسألة الرابعة) \* قالت المعتزلة الآية دالة على أن  
الكبائر تحبط نواب فاعلمها وذلك لانه تعالى بين ان هذا النواب انما يبقى اذا لم يوجد المنة والاذى لانه  
لو ثبت مع فقد هـ ما ومع وجوده ما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أوجب أصحابنا بأن المراد من الآية  
ان حصول المنة والاذى يخرجان الانفاق من أن يكون فيه أجر ونواب أصلاً من حيث يدلان على أنه  
انما أنفق الكبرياء ولم ينفق اطلب رضوان الله ولا على وجه القرية والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن  
القاضى في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا  
وكلمة ثم للتراخي وما يكون متأخراً عن الانفاق موجب للشواب لان شرط المتأثر يجب أن يكون حاصل  
حال حصول المؤثر لابعده أوجب أصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المنة والاذى وان كان متأخراً  
عن الانفاق الا ان هذا المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل  
الترفع على الناس وطلب الرياء والسعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للشواب  
والثاني هـ ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد  
بعده ما يضاذه على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام \* (المسألة الخامسة) \*  
الآية دلت على ان المنة والاذى من الكبائر حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما  
عن ان تفيد ذلك النواب الجزيل أما قوله لهم أجرهم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* احتجت  
المعتزلة بهذه الآية على أن العمل بوجوب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر  
بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر  
\* (المسألة الثانية) \* احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل  
لهم على الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصل لهم بعد فعل الكبرياء وذلك يطل القول بالاحباط  
\* (المسألة الثالثة) \* اجعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن لا يوجد منه  
الكفر وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة  
اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات  
على القطع بالوعيد أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل  
الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد  
وهو قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظمأ ولا هتماً \* والثاني ان يكون  
المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع  
الاكبر \* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم يا أيها الذين

آمنوا لا تبالوا صدقاتكم بالمتن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فقله  
كمثل من فوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يتقرون على شئ مما كبروا والله لا يهدي القوم  
الكافرين ومثل الذين يتقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنه بر بوة أصابها

الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من العكس  
 وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعة عشر سنة على  
 سبيل الاخلاص وذلك محال لاننا علم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية  
 الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمنع ان تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة  
 لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمة واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدر بابه ومملكه  
 وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمة فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط  
 عظما وكثرة لم يمنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات  
 واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمة على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين  
 سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك فصد افلوا حبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكيف أحد  
 يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من  
 كسر رأس القلم فظهر ان ما قولوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة  
 فإيمان سبعين سنة كيف يهدم فسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على  
 فسناد القول بالمحاطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى يحتمل  
 أمرين أحدهما لاتاؤبه باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت  
 حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يوقى بها على وجه  
 يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبع بالمتن والاذى صار عقاب المتن والاذى من بلا الثواب تلك الصدقة  
 وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان جعل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من جملة على الوجه  
 الاول واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك مثلي أحدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رثاء  
 الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لانه دخل  
 صحيحا ثم يزول لان المنافع من حمة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فبمقتضى دخوله صحيحا في الوجود  
 فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار ورتاب  
 ثم أصابه وابل فهذا يشهد لتأويلهم لانه تعالى جعل الواجب من بلا ذلك الغبار بعد وقوع الغبار على  
 الصفوان فكذاها هنا يجب أن يكون المتن والاذى من بلا ذلك الغبار بعد حصول استحقاق الاجر  
 الا ان لنا أن نقول لان سلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك  
 صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقروبا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه  
 بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى لان الغبار  
 اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائبا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو  
 في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق المقرون بالمتن والاذى يرى في الظاهر انه  
 عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة  
 العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح  
 واما المهابة \* (المسألة الثانية) \* قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تطلوا صدقاتكم بالمتن على الله  
 بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال البيهقيون بالمتن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس  
 رضي الله عنهما محتمل لان الانسان اذا أنفق متججبا بفضله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله  
 والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمات على الله تعالى وان كان القول الثاني أظهر  
 أما قوله كالذي ينفق ماله رثاء الناس ففيه مسألتان \* (المسألة الاولى) \* الكاف في قوله كالذي فيه  
 قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رثاء  
 الناس فبين تعالى ان المتن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان

ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارى زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع  
الطارى أولى من زوال الثاني بل ربما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع وثانيهما ان الطارى  
لو أبطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال  
واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال وهو ايضا محال لان الموجود في الحال  
لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل  
وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثهما ان  
شرط طريان الطارى زوال الثاني فلو جعلنا زوال الثاني معلا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال ورابعها  
ان الطارى اذا طرأ واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارى شيئا أولا يعدم  
منه شيئا والاوّل هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما  
وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذات هـ مـ معـ اولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علمتان  
فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني  
وهو قول أبي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطارى لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب  
السابق ليس له أثر البتة في إزالة ثبوت من هذا العقاب الطارى فحينئذ لا يحصل له من العمل الذى أوجب  
الثواب السابق فائدة أصلا لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله  
يعمل المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبب بعض اجزاء الثواب دون  
البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا  
انصرف تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا  
للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بأن الصغيرة الطارية تزيد كل تلك الاستحقاقات وهو  
باطل بالاتفاق أو لا تزيد شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان أكثر من  
ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطارى أو كلها والاوّل  
باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من  
غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من  
العقاب مع ان كل واحد من ذلك الجزآن مستعمل بابطال ذلك الثواب فتد اجمع على الاثر الواحد مؤثران  
مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معاجال كونه  
محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قاتل عبده  
احفظ المنافع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك  
العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده  
ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون  
في مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهاباة فأما ان يحكموا بامتنان أحد الاستحقاقين وزواله فذلك  
مدفوع في بداية العقول وثالثها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارى  
اما ان يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أولا لا يكون والاوّل محال لان ذلك  
الفعل انما يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارى أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا  
ايقاعا للتأثير في زمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطارى أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق  
وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطارى مانعا من  
ظهور الاثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارى لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل  
السابق أصلا والبتة من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي محال واندفاع أثر هذا الطارى يمكن في الجملة كان

في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا  
 صدقاتكم بالمتن والأذى فانكم اذا علمتم ذلك لم تقدر واعلى شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب  
 الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين  
 ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء  
 اختيارهم \* ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل حنة  
 برية اصابها وابل فانت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم ان الله تعالى  
 لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين  
 تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران أحدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء اقتعال  
 من بغيت أى طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه أحدها  
 انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يقسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمتن والأذى  
 وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان تخلصه فيه ويعضده  
 قراءه بمجاهد وتثبيتا من بعض انفسهم وثالثها ان النفس لا تثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت  
 مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة  
 من بعض الوجوه واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف  
 في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا  
 أدخل فيه من التي هي للتبعض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله  
 وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا  
 الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها وهو الذي خطر بباله وقت  
 كتابة هذا الموضوع أن تثبات القلب لا يحصل الا بذل ماله لوجه الله على ما قال الأبي بكر الله تطمئن القلوب فمن أنفق  
 ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية  
 ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء  
 ولا شكورا ووصف انفاق أبي بكر فقال وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى  
 واسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لاجل غرض النفس وطالب الحظ فهناك  
 اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل انفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولا في هذا الانفاق انه اطالب  
 مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية أن تكرير  
 الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواطىء على الانفاق مرة بعد أخرى لا يتبع  
 مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة امران أحدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا  
 الابتغاء والطالب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة  
 والانفاق رجوع القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق  
 للروح فانيان العبد بالطاعة لله ولا يتبع مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها  
 في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضا بقوله ثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح  
 في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين غائبا  
 حاضر اظاءة مقيما وسادسا قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بان الله تعالى لا يضيع  
 عملهم ولا يخيب رجاءهم لانهم مقررون بالثواب والعقاب والتشور بخلاف المناق فانها اذا أنفق عند  
 ذلك الانفاق ضايعا لانه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن  
 ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن  
 كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فاذا كان لله أعطى وان خالطه أمسك قال الواحدي وانما جاز





العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محسرة بالكلية فانظر كم يكون  
 في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف القديس وثانيا  
 بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والياس عن أن يدفع اليه أحد شيئا وثالثا  
 بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجود النفقة فكذلك من أتفق لاجل الله كان ذلك نظير المجنة  
 المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجود الانتفاع على تلك الجنة  
 وأما اذا أعقب انفاقه بالمتن أو بالأذى كان ذلك كالأعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة  
 والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله  
 لم يجد هناك شيئا (فيبقى لا محالة في أعظم غم وفي أكمل حسرة وخيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية  
 الكمال ولتذكر ما يتعلق بألفاظ الآية أما قوله أبوداً حدكم فقيه مسألان \* (المسألة الاولى) \*  
 الود هو المحبة الكاملة (المسألة الثانية) الهمزة في أبوداً ستفهام لاجل الانكار وانما قال أبوداً ولم يقل  
 أريد لانا ذكرنا ان الوددة هي المحبة التامة ومعالم ان محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة  
 فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أبوداً حدكم  
 حصول مثل هذه الحالة تنسبها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه أما  
 قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها  
 من نخيل وأعناب واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب ولا تكون الجنة من النخيل  
 والأعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والأعناب صار كأن الجنة انما تكون من النخيل والأعناب  
 وانما خص النخيل والأعناب بالذكر لانهما أشرف الفواكه ولانهما أحسن الفواكه مناظر حين  
 تكون باقية على أشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الأنهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن  
 في هذه الجنة والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال  
 هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه الجنة  
 تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريح ولا يمكن الزيادة  
 في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال وأصابه  
 الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه  
 ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب  
 الا من تلك الجنة فينبذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف وأصابه على أبوداً  
 وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب  
 الكشف الواو للعمال للعطف ومعناه أبوداً حدكم أن تكون له جنة حال ما أصابه الكبر ثم انها تحرق  
 والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فعمل العطف على المعنى  
 كأنه قيل أبوداً حدكم أن كان له جنة وأصابه الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان  
 الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير  
 المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية  
 في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها أعصار فبه نارفا حترقت والاعصار  
 ريح ترفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهي التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة  
 ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقت اعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل  
 في قلب هذا الانسان من الغم والمحنة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من أتى بالاعمال الحسنة  
 الا انه لا يقصد بها وجهه الله بل يقرب بها الامور وتخرجها عن كونها واجبة للثواب فحين يقدم يوم  
 القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته

أن يكون التثبيت بمعنى التثبيت لانهم يتدوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الاتفاق هذان الامر ان ضرب الاتفاقهم مثلاً فقال كمثل جنه ربوة أصابها وابل وفيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* قرأ عاصم وابن عامر ربوة بفتح الراء وفي المؤمنيين الى ربوة وهو لغة تميم والباقون بضم الراء ما هو أشهر واللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة الربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربى وأصلها من قولهم ربوا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الآية لان أجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربالانه يأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان أحسن واكثر ريها وفيه اشكال وهو أن البستان اذا كان في مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه أنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن أيضا ربه فاذا كان في وهدة من الارض انصب مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن أيضا ربه فاذا كان البستان انما يحسن ربه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الارض طيناً حراً بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربوفاً فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ربهها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكره متأكد بدليلين أحدهما قوله تعالى وتري الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بيالي والله أعلم براده \* ثم قال تعالى أصابها وابل فانت أكلها ضعفين وفيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو أكلها بالتحفيف والباقون بالثقل وهو الاصل والا كل بالضم الطعام لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى تؤتى أكلها كل حين باذن ربها أي ثمرتها وما يؤكل منها فالأكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

نمأ كذا نلتها بغنمة \* ولا جوعه ان جمعها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل اذا كان له حظ من الدنيا \* (المسألة الثانية) \* قال الزجاج آتت أكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائد اعليه وقيل ضعف الشيء مثله قال عطاه حلت في ستة من الربيع ما يجمل غيرهما في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكدون في غيرهما وقال أبو مسلم مثلي ما كان بهد منها \* ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل المطر من غير القطر ثم في المعنى وجوه الاول المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الواابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتفاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها طل يعطى ثمرادون ثمر الواابل فهي على جميع الاحوال لا تخلو من أن ثمرتها كذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلاً كان أو كثيراً ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازبها ان خيرها خبير وان شرها فشر \* قوله تعالى (أيوداً أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب

تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاً فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اعلم أن هذا مثل آخذ كرد الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمر والاذى والمعنى أن يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك له ذرية أي ذرية في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجاً أو عاجزاً مظنة الشدة والحاجة وتعلق جمع من المحتاجين

للقول الثاني فقال أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال فإذا بطل الأول  
تعين الثاني وإنما قلنا إنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان  
حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل فنبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال  
ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا  
بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حمل اللفظ المشترك على مفهومه لا يجوز  
لأننا نقول الحلال انما يسمى طيبا لأنه يستطيه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لأنه يستطيه الميل  
والشهوة فبمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت أن المراد منه  
الجيد الحلال فنقول الاموال الزكائية اما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون  
متوسطة أو تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل  
خسيسا كان الزكاة أيضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا لآية لان المأخوذ في هذه الحالة  
لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان في المال جيد ووردى مخينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة  
من ردى مالك وأمان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لعاذبن جبل  
بين بعثه الى اليمن أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد الى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم  
هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كتبتم الزكاة الواجبة أما على القول الثاني  
وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع أو قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى  
ندبهم الى أن يتقربوا اليه بأفضل ما يملكون ونه كمن تقرب الى السلطان الكبير بنحفة وهدية فانه لا بد  
وأن تكون تلك النحفة أفضل ما في ملكه وأوفرها فكذا ههنا بقي في الآية سؤال واحد وهو أن يقال  
ما الفائدة في كلمة من في قوله وَمَا أُخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وجوابه تقدير الآية انفقوا من طيبات  
ما كتبتم وانفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف  
في المزة الثانية دلالة المزة الاولى عليه أما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسألتان \* (المسألة الاولى)  
يقال أتمته ويمتمه وتأمته كله بمعنى قصده قال الاعشى

تيمت قيسا وكم دونه \* من الارض من مهمه ذى شرف

\* (المسألة الثانية) \* قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل تآآن تاء  
المخاطبة وتاء الامر فأدغم احدهما في الاخرى والباقيون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في اخواتها  
وهي ثلاثة وعشرون موضعا لا تفرقوا ففاهم تعاونوا فتفرق بكم تلقف تولوا تنازعوا تربصون  
فان تولوا لانكلم تلقونه تبرجن تبدل تناصرون تجسسوا تتابروا لتعارفوا تميز تخيرون  
تلهي تلظي تنزل الملائكة وههنا يجثمان البحث الاول قال أبو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم  
يسكن واذا سكن لمزم أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في أمثلة الماضي نحو اذا رأتم وارثهم  
واطبرنا لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء  
المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيدويه لا يسقط الا الثانية والقراء يقول أيهما  
أسقطت جازانياية الباقية عنها أما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين الاول  
انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تنفقون واسم بأخذه الأأن تغمضوا فيه  
فقوله منه تنفقون اسمته فاهم على سبيل الانكار والمعنى أي منه تنفقون مع انكم اسمتم بأخذه الإمع  
الاعراض والثاني ان الكلام انما يسم عند قوله الا أن تغمضوا فيه ويكون الذي مضمرا والتقدير ولا تيمموا  
الخبيث منه الذي تنفقونه واسم بأخذه الا بالاعراض فيه ونظيره اضمار التي في قوله تعالى فقد استمسك  
بالعروة الوثقى لانقسام لها والمعنى الوثقى التي لانقسام لها أما قوله تعالى واسم بأخذه الا أن تغمضوا  
فيه ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* الاعراض في اللغة عض البصر واطباق جفن على جفن وأصله

ونظير هذه الآية قوله تعالى وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك بين الله لكم الآيات أي كباين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك بين الله لكم آياته ودلائله في سائر أمور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسألان \* (المسألة الاولى) \* ان لعل للترجيح وهو لا يليق بالله تعالى \* (المسألة الثانية) \* ان المعترلة تمسكوا به في أنه يدل على انه تعالى أراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم

من الارض ولا يطمعوا الغيب منه تنفقون واسمتم بأخذه الا ان تمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد اعلم أنه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه الحق والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان المال الذي أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلوا في أن قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثمان انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا أمر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسين ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرايرهم وردى أموالهم فأمر الله هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما جاء رجل ذات يوم بهذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يس ما صنع صاحب هذا فأمر الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان انه يجوز الترك ولا يجوز وهذا المفهوم قد مر مشترك بين الفرض والنفل فوجب أن يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول أما على القول الاول وهو انه للوجوب فيستقر عليه مسائل \* (المسألة الاولى) \* ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يتناسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنتبه الارض على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله واستدلوا به هذه الآية ظاهرا جدا الا ان مخالفة خصوا وهذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وأيضا ذهب أبي حنيفة ان اخراج الزكاة من كل ما تنتبه الارض واجب قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا ان مخالفة خصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة \* (المسألة الثانية) \* اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال دون الردى فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردى والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام \* حجة القول الاول وجوه الحجية الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون بردى أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد \* الحجية الثانية ان المحرم لا يجوز أخذه لا بانغماض ولا بغير انغماض والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالانغماض قال القفال رحمه الله ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الانغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بأخذه وانتم تعلمون انه محرم الا أن ترخصوا لانفسكم أخذ الحرام ولا تنالوا من أي وجه أخذتم المال أمن حلاله أو من حرامه \* الحجية الثالثة ان هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها الا الاشياء الخبيثة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه واخراجها عن يديه واحتج القاضي

يجزه الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في أن يجزه  
 من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى بعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم  
 بالفجاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر الهامات الرحمن فقال  
 والله بعدكم مغفرة منه وفضلا فالغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا  
 من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان الملك ينادي كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك  
 تلفا وفي هذه الآية اطمينة وهي أن الشيطان بعد ذلك الف - قرفي غددنياك والرحمن بعد ذلك المغفرة في غد  
 عقب الباء وعود الرحمن في غدا العقبي أولى بالقبول من وجوه أحدها ان وجد ان غدا الدنيا مشكوك فيه  
 ووجد ان غدا العقبي متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجد ان غدا الدنيا فقديقي المال المخبول به  
 وقد لا يبقى وعند وجد ان غدا العقبي لا بد من وجد ان المغفرة الموعود به من عند الله تعالى لانه الصادق  
 الذي يتبع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المخبول به في غدا الدنيا فقدي يتمكن  
 الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بهم - آخر وعند وجد ان  
 غدا العقبي الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال  
 المخبول به في غدا الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه  
 فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بالذات الدنيا مشوب بالاضارة فلا ترى شيئا  
 من الذات الا ويكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن  
 تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لعود الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانقياد لعود الشيطان  
 اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها  
 وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة احدهما التذكير في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة  
 أى مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه  
 ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها  
 منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظيم المعطى يدل على عظيم العطية وكمال هذه المغفرة  
 يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى فاواشك يتدل الله سبحانه عليهم حسنات ويحتمل أن يكون  
 المراد منه أن يجعه له شفيغا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا  
 لا يصل اليه عقلنا ماد منافي دار الدنيا فان تفاوتها من أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا ماد منافي الدنيا  
 وأما معنى الفضل فهو الخلف المجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوها أحدها أن المراد من هذا  
 الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية  
 وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل  
 النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات  
 الخارجية فتم يحصل اتفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقصية النفسانية معها حاصلة وتمت  
 حصل الاتفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة اكمل فثبت أن مجرد  
 الاتفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني وهو انه متى حصل ملكة الاتفاق  
 زالت عن الروح هيمة الاشتغال بالذات الدنيا والتمالك في مطاها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله  
 لها الاحب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بني آدم لنظر والى  
 ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حجب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالسكوكب  
 الدرّي والتحق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مه - ما عرف  
 من الانسان كونه منفقا الامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطاهاه فحينئذ تنفتح  
 عليه أبواب الدنيا ولان أوائل الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير

من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى خفى - الادراك والغمض المتطامن الخفى من الارض \* (المسألة الثانية) \* فى معنى الانغماض فى هذه الآية وجوه الاقول ان المراد بالانغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره انغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاروز ومساهلة فى البيع وغيره انغماضاً فوله ولستم بأخذه الا أن تغمضوا فيه يقول لو أهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما أخذتوها الاعلى استحياء وانغماض فكيف ترضون لى ما لترضونه لانفسكم والثانى أن يحمل الانغماض على المتعدى كما تقول انغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى واستم بأخذه الا اذا انغمضت بصر البائع يعنى أمرتوه بالانغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غنى حميد والمعنى انه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد أنه محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كما التهديد على اعطاء الاشياء الرديئة فى الصدقات وحميد بمعنى حامد أى أنا حامدكم على ما تفعلونه

من الخيرات وهو كقولها فاولئك كان سعيهم مشكوراً \* قوله تعالى (الشیطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق أجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اى يقول ان أنفقت الاجود صرت فقيراً فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلاً وفى الآية مسائل \* (المسألة الأولى) \* اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء \* (المسألة الثانية) \* الوعد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى النار وعدّها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محمولاً على التهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب أليم \* (المسألة الثالثة) \* الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفجار يقال رجل فقور وفقير اذا كان مكسوراً الفجار قال طرفة انى لست بمرهون فقر قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالضم والفقر بفحتمين \* (المسألة الرابعة) \* أما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان للشيطان لمة وهى الابعاد بالشر وللملك لمة وهى الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاوّل فليستعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سرسرتة أن يعلم مكان الشيطان منه فليأت مثل موضعه من المكان الذى منه يجرد الرغبة فى فعل المنكر أما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه الاقول ان الفحشاء هى الخجل ويأمركم بالفحشاء أى ويغريكم على الخجل اغراء الايمر للمأمور والقاحش عند العرب الخجل قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطنى \* عقيلة مال القاحش المتشدّد

ويعتام منقول من عام فلان الى اللين اذا اشتهاه وأراد بالقاحش الخجل قال تعالى وانه لحب الخيل لشديد وقد نبه الله تعالى فى هذه الآية على لطيفة وهى أن الشيطان يحثّوه أولاً بالفقر ثم يتوصل بهم هذا الخوف الى أن يأمرهم بالفحشاء ويغريهم بالخجل وذلك لان الخجل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين الخجل فى عينه الا بتقديم تلك المقدمّة وهى الخوف من الفقر الوجه الثانى فى تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجسد من مالك فى طاعة الله ائلا تصير فقيراً فاذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكفاية حتى لا يعطى لا الجسد ولا الردى وحقى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يردّ الوديعه فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك تسع الحرق ويصير مقدماً على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطاً فاطرف التكامل هو أن يكون بحيث يذل كل ما يملكه فى سبيل الله الجسد والردى والطرف القاحش الناقص لا ينفق شيئاً فى سبيل الله لا الجسد ولا الردى والايمر المتوسط أن يخجل بالجسد وينفق الردى فالشيطان اذا أراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف القاحش لا يمكنه الا بأن

مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصله لهم اتم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي  
مفسرة بالعلوم النظرية وانفسرها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون  
حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتا من غيرهم وبتقديره بقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله  
تعالى بالاتفاق فدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة  
النبوة والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه  
الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة  
للنبوة والقرآن بل هي مفسرة بما يعرفه حقائق الاشياء وبالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى  
التقديرين فالقصد حاصل فان حاولت المعتزلة حمل اليتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا  
كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور  
في هذه الآية لا يتناولهم فقلنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم  
ثم قال وما يذكره الأولو الابواب والمراد به عندى والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصله  
في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنهم لم تحصل الا بآيات الله تعالى وتيسره كان من أولى الابواب لانه لم يقف  
عند المسببات بل ترقى منها الى أسبابها فهذا الانتقال من السبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل  
الا لولى الابواب وأما من أضاف هذه الاحوال الى نفسه واعةد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها  
كان من الظاهر بين الذين يحجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لما فسروا  
الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل فالواحدة الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بأن تدبر  
وتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم \* قوله تعالى (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم  
من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من أنصار) اعلم أنه تعالى لما بين أن الانفاق يجب أن يكون من أجود  
المال ثم حث أولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله  
وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله فان الله  
يعلم على اخصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمقتردين وبيان من وجوه أحدها أنه  
تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه  
بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فن يعمل مقال  
ذرة خيرا يره ومن يعمل مقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب  
على تلك الدواعي والنيات فلا يهل شيئا منها ولا يشبته عليه شيء منها (المسألة الثانية) انما قال فان الله  
يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين الاتي أن الضمير عائد الى الأخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يزعم به  
بريئا وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم كقوله  
وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسألة الثالثة) النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه  
يقال نذر ينذر وأصله من الخوف لان الانسان انما يعدد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده  
وانذرت القوم انذارا بالخوف وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على  
عتق رقبة والله على حج فهو يلتزم الوفاء به ولا يجوز به غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا  
ثم يفعله أو يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة عين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وهي  
فعله ما هي ومن نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة عين أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففيه مسألتان  
(المسألة الاولى) انه وعد شديد للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذال حاصل في كل المعاصي  
وأما ظلمه غيره فبيان لا ينفق أو يصر ف الانفاق عن المستحق الى غيره أو يكون نية في الانفاق على المستحق  
الرياء والسمعة أو يفسدها بالمعاصي وهذا القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم  
على النفس (المسألة الثانية) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا لان ناصر



ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي انه واسع المغفرة قادر على اغناءكم واخلاف ما تمفتقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفذون فهو يخافه عليكم \* قوله تعالى (يوتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهيم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرر أعني الزينغ والخلل وحكم النفس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم \* بقي في الآية مسائل (المسألة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة اوجه احدها مواظب القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواظب القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواظب ومثلهما في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآناه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من بحائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسماءها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي أيضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدرات متناهية العسدم متناهية المدة والعلوم لانها بمراتبها وعددها ومدة بقاها والسعادة الحاصلة منها وذلك يثبت على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قدمه في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقبل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تحقوا باخلاق الله تعالى واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيتين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالرجوع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية الحقيقية بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انى أنا الله لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل الملائكة من أمره على من يشاء من عباده أن انذروا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقران هو من الآيات الدالة على أن كمال الانسان ليس الا في هاتين القوتين فال يوم سلم الحكمة فعمله من الحكم وهي كائنات من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا جوارب واصابة رأى وهو في هذا الموضوع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أى محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذى قاله أبو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى \* (المسألة الثانية) \* قال صاحب الكشاف ترى ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن

بالنكرة أبين والدليل على أن ما نكرة ههنا لانها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يصل به  
 لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صله لما واذا بطل هذا القول فنقول  
 ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئاً هي ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسألة  
 الخامسة) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما  
 فالقول الأول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع  
 أفضل والاطهار في الزكاة أفضل وفيه بجهنم (البحث الاول) في أن الافضل في اعطاء صدقة التطوع  
 اخفؤه أو اظهاره فلنذكر أولاً الوجوه الدالة على أن اخفاءه أفضل فالاول انها تكون أبعد عن الرياء  
 والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مرء ولا منان والمتحدث بصدقة لاشك انه  
 يطلب السمعة والمعطى في ملائمة الناس بطب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم  
 في قصد الاخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الاخذ فكان بعضهم يلقيه في بدأ عبي وبعضهم يلقيه في طريق  
 الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان  
 يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من السكوت الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف  
 المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا أخفى صدقته لم يحصل له  
 بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك اكثر ثواباً وثالثها قوله  
 صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في سرته وقال أيضاً ان العبد يعمل عملاً في السر  
 يكتبه الله له سرّاً فان أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب  
 في الرياء وفي الحديث المشهور سمعة يظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظلي يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل  
 تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه بعينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها  
 أن الاظهار يوجب الحماق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء  
 أولى وبين تلك المضار من وجوه الاول ان في الاظهار تمك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى  
 الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك  
 في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم  
 لا يسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون انه أخذها  
 مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالاً  
 وحذواهانة له واذلال المرء من غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة  
 والسلام من أهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً  
 الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على أن  
 اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجوه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم أنه اذا  
 أظهرها صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمنع والحال هذه  
 أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية  
 والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه  
 عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر  
 رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضعف العمل سبعين ضعفاً  
 على العلانية ثم ان الله عباده راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكت على قلوبهم  
 أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في محارم عظمة الله  
 تعالى فاذا عمل عملاً في علانية لم يحتاج أن يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضعفت  
 فاذا أعلن به فاعماله يريده أن يقتدي به غيره فهذا عبداً كملت ذاته فسيح في تكميل غيره ليكون تاماً

الانسان من يدفع الضرر عنه فلواندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء امكن اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك يطل قوله تعالى وما للظالمين من انصار واعلم أن في العرف لا يسمى الشفيع ناصر ابدا بل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الانصار نفي الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين والفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لامقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل الثاني للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثلث للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسألة يست ظنية فكان التمسك بها ساقتا (المسألة الثالثة) الانصار جمع نصير كشراف وشريف وأحباب

وحبيب \* قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحضوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم

ونكفروا عنكم من سميأ تكلم والله بما تعملون خبير) اعلم أنه تعالى بين اولاً أن الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكركم كل واحد من القسمين ثم ذكرنا أيضاً أن الانفاق قد يكون من جيد ومن ردى وذكركم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكركم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية (المسألة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة يظهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال أهل اللغة أصل الصدقة صدق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قواهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقهم القتال وفلان صادق المودة وهذا دخل صادق الجوضة وشيء صادق الخلاوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصدق يسمى صدق الصدقة في المودة والصدق يسمى صدقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصبح ويكمل فهي سبب اكمال المال وبقائه واما لانه يستبدل بها على صدق العبد في ايمانه وكماله فيه (المسألة الثالثة) الاصل في قوله فنعما هي ما انما اذغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو و قالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن العاص نعم ما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهم ما حرف المد واللين نحو دابة وشابه لان ما في الحرف من المتديصير عوضا عن الحركة وأما الحديث فلانه ما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع بن رواحة وورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان أحدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركتها وهما مثل حركة ما قبلها والثاني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما هي بفتح النون وسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر (المسألة الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هو قال ابو علي الجليدي في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتتمثل

قوله خير لكم في موضع حزم ومثله في الجمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا هادي له  
ويذرههم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء  
والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وحجته ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خير فقوله  
يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا الالباس بأن يذكروا لفظ الجمع أو لفظ الافراد ثانيا  
كما أتى بلفظ الافراد أو لفظ الجمع ثانيا في قوله سبحانه الذي أمرى بعده ليلالتم قال وآتيناه موسى الكتاب  
ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالياء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة خامسة  
وهي قراءة الحسن بالياء والنصب باضمار أن ومعناها ان تحفة وهايكس خير اليكم وأن تكفر عنكم سيئاتكم  
فهو خير اليكم \* (المسألة الثالثة) \* في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه أحدها المراد وتكفر  
عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم ايهم السلام في ذلك البعض  
لان بيانه كالانواع بار تكلمها اذا علم انها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف  
والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى وتكفر عنكم من  
أجل ذنوبكم كما تقول ضربتكم من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث انها صالحة زائدة كقوله فيها  
من كل الفرات والتقدير وتكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أولى وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون  
خير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وأنتم انما  
تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فبمعنى الابداء فكانتم من ندبوا بهذا الكلام  
الى الاخفاء ليكون أبعدهم من الرياء \* قوله تعالى (ليس عليكم هداهم ولكن الله يهدي من يشاء

وماتفقوا من خير فلا نفوسهم وماتفقون الا ابتغاء وجه الله وماتفقوا من خير يوف اليكم وأنتم  
لا تظنون) هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو  
ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه أحدها ان هذه الآية نزلت حين  
جاءت تبلية أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركان أتيا أسماء بسألها شيئا  
فصالت لأعطيها حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكحها اسماء على ديني فاستأمرته في ذلك  
فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدق عليهما والرواية الثانية كان  
أناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم  
شيئا فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه  
الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليكم هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل  
أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى  
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تصلواهم ولا يقاتلوا المشركين  
(المسألة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلهلك باخ  
نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت  
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه  
الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وادعيا الى الله باذنه وسرا جامعا ومبين للذليل فأما كونهم مهتدين فليس  
ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معوتك وبرك  
وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجهم الى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على  
ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا يتفقون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع  
والاختيار \* (المسألة الثالثة) \* ظاهر قوله ليس عليكم هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم  
ولكن المراد به هو وأتمته الأتراء قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليكم هداهم  
وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وماتفقوا من خير فلا نفوسكم وهذا عام فيهم من عموم ما قبل

وفوق التمام ألا ترى أن الله تعالى أنفى على قوم في تنزيهه وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات  
 في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين  
 اماما ومدح أمة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح أمة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فقال **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**  
 ثم أبهم المنكر فقال **ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فهو هؤلاء أئمة الهدى واعلام الدين**  
 وسادة الخلق بهم يهدون في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على  
 الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤنوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لان سلم ان  
 قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل أن يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من  
 الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لأن المقصود منه  
 بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحال واحدة  
 في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء فأما اذا حصل في الابداء أمر اخر لم يعد ترجيح الابداء على  
 الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله  
 تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعة لطالب الزكاة وفي دفعها الى الأئمة أولى السعة اظهارها وثانيها  
 ان في اظهارها نفي التهمة بروى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت الا المكتوبة  
 فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذلك في الزكاة وثالثها ان  
 اظهارها يتضمن المسارعة الى أمر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوجبهم ترك الالتفات الى أداء الواجب  
 فكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة  
 التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمنسوب وأجاب  
 عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاحوال توجب اظهار قدر  
 المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن بطمع الظلمة في ماله أو بكثرة حساده واذا كان الأفضل له اخفاء ماله  
 لزم منه لاحتمال أن يكون اخفاء الزكاة أولى والثاني أن هذه الآية انما نزلت في أيام الرسول والصحابة  
 ما كانوا متممين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه أبعد عن الرياء والسعة اما الآن  
 فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة الثالث اننا لانسلم دلالة قوله فهو خير على  
 الترجيح وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وان تخفوها وتؤنوها الفقراء فهو خير لكم فالأخفاء نقيض  
 الاظهار وقوله فهو كتابة عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أى الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا  
 ان قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال تريد خيرا وأن يكون المراد  
 منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل ان تؤنوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب أن  
 يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط  
 في الاخفاء أن يحصل معه اتياء الفقراء والمقصود به المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما  
 بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى  
 وتكفروا عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل  
 مكفر في السلاح معطى فيه ومنه يقال كفر عن عيبيه أى ستر ذنب الحنث بما يبدل من الصدقة والكفارة  
 ستارة لما حصل من الذنب (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابى بكر  
 تكفروا بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها أن يكون عطا على محل ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر  
 مبتدأ محذوف أى ونحن تكفروا والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمسألة منقطعة عن ما قبلها  
 والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع  
 قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وان تخفوها تكن أعظم اثما بكم بالجزم فيظهر أن

ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون خبرا مبتدأ محذوف والتقدير وصدقناكم للفقراء  
 (المسألة الثانية) نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة  
 عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصدقة فرأى فقراهم وجهدهم فطيب  
 قلوبهم فقالوا أبشروا يا أصحاب الصدقة فن لقمي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيا بما فيه فإنه  
 من رفاقي واعلم الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الأولى) قوله للذين أحصروا  
 في سبيل الله فنقول الإحصار في اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو  
 أو ذهاب نفقة أو ما يجري مجرى هذه الأشياء يقال أحصر الرجل فهو محصر ومعنى الكلام في معنى  
 الإحصار عند قوله فإن أحصرتم بما يعني عن الإعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع  
 الأعداد الممكنة في معنى الإحصار فالأول أن المعنى أنهم حصر وأحصرهم ووقفوها على الجهاد وان  
 قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولأن الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان نشأته الحاجة  
 إلى من يحبس نفسه للجهاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة  
 فبين تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصدقة فيهم يفيد وجودها من  
 الخير أحدها إزالة عيالتهم والثاني تقوية قلوبهم لما اتصبوا إليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية الجهادين  
 ورابعها أنهم كانوا محتاجين جدا مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال تعالى لا يستطيعون  
 ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا  
 أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول  
 المدينة وكانوا يتوعدوهم قلوبهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي  
 أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمني فأحصرهم المرض  
 والزمانة عن الضرب في الأرض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر  
 عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مستغلبين بذكر الله وطاعته  
 وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات  
 (الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الأرض يقال ضربت في الأرض  
 ضربا إذا مرت فيها ثم عدم الاستطاعة أم أن يكون لان استغفالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد  
 يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وإمالات خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر وإمالات  
 مرضهم ويجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلى من يكون معين لهم  
 على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر وحجة يحسبهم بفتح السين والباءون بكسرها وهما الغتان  
 بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالفتحة والكسر والفتح عند أهل اللغة  
 أقيس لان الماضي إذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب  
 وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كليات آخر والكسر حسبن لحي السمع به وإن كان شاذا  
 عن القياس (المسألة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل  
 وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو  
 تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والتعفف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه  
 للعلم به وأغنياء يحسبهم أغنياء لظهورهم النجمل وتركهم المسألة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء)  
 قوله تعالى تعرفهم بسميائهم السمياء والسمياء العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمعة التي هي  
 العلامة قلب الواو إلى موضع العين قال الواحدي وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاء عند الناس أي

الآية وعموم ما بعدها ومنها أيضا أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي تفها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنى بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واعتباطه بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء بحتم وجوها أحدها انه يهدي بالانابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالاطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يدح بذلك أجاب الاصحاب عن هذه الوجوه بالمرها ان الميثب في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى أولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنى بقوله أولا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالتمت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وماتنفقوا من خير فلانفسكم فالمنى وكل نفقة تنفقونها

من نفقات الخير فانما هو لانفسكم أى ليحصل لانفسكم نوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وماتنفقون الاستغناء وجهه الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تقصدون الاوجه الله فقد علم الله هدا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبغون بذلك وجه الله في صله رحم وسدخلة مضطر وايس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خيرا الا ان معناه نهى أى ولاتنفقون الاستغناء وجهه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وماتنفقون أى ولاتنفقون متفقين مستحقين لهذا الاسم الذى يفيد المدح حتى يتبعوا بذلك وجهه الله \* (المسألة الثانية) \* ذكر في الوجه في قوله الاستغناء وجهه الله قولان أحدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشئ أشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهنا يحتمل أن يقال فعلته له واغيره أيضا أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس اغيره فيه شركة \* (المسألة الثالثة) \* أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصداقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضى الله عنه صرف صدقة الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان ثمرة خاتق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وماتنفقوا من خير يوف اليكم أى يوف اليكم جزاؤه في الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية ثم قال وأنتم لاتظلمون أى لاتنفقون من ثواب أعمالكم شيئا لقوله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص \* قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون

ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الخافا وماتنفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى أى فقير كان بين في هذه الآية ان الذى يكون أشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحديث على الانفاق قال بعد هذا للفقراء أى ذلك الانفاق المحموش عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتم قول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذى مر وصفة عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذى يجعلون فيه الذهب والدراهم ألفان ومائتان أى ذلك الذى في الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية أعمد والفقراء واجعلوا

اقت وهو ان من أظهر من نفسه اثار النقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكانه أفتى بالسؤال  
 الخ الحلف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك  
 الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك لارق قلبه جدا وصار حامله على أن يدفع اليه شيئا فكان اظهار  
 هذه الحالة هو السؤال على سبيل الحلف فقوله لا يسألون الناس الحاف ما عناه انهم سكتوا عن السؤال  
 انهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثائه الحال واظهار الانكسار وما يقوم مقام السؤال على سبيل  
 الحاف بل يزنون انفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطع عليه  
 الخلق فهذه الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد  
 حلت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم أنه تعالى  
 كرسفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية  
 من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما  
 أنه تعالى لما قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخش ونقصان لا يمكن  
 لا عند العلم بقدر العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لاجرم قرر في هذه الآية كونه تعالى  
 لما يقدر الاعمال وكيفية ثوابها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصديق على المسلم والذمت  
 ل وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على  
 فقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق أعظم وجوه الانفاقات لاجرم أردفه  
 ما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم  
 بده الذي استحسن خدمته ما يكفيك بأن يكون على شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك  
 أن هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجر لواصل اليك \* قوله تعالى (الذين يتنفقون أموالهم بالليل  
 النهار سرا وعلاية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) في كيفية النظم أقوال الاصل لما بين في هذه الآية المتقدمة ان أكل من تصرف اليه النفقة  
 ن هو بين في هذه الآية ان أكل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين يتنفقون أموالهم بالليل والنهار  
 سرا وعلاية فلهم والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية تارة كيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي  
 والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا جرم أرشد الخلق الى أكل وجوه  
 الانفاقات (المسألة الثانية) في سبب النزول وجوه الاصل لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا  
 بسبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر لئلا  
 كان أحب الصدقين الى الله تعالى صدقة فترت هذه الآية فصدقة الليل كانت اكل والثاني قال ابن  
 عباس ان عليا عليه السلام ما كان يملك غير أربعة دراهم فصدقت بدرهم لئلا يدرهم نهارا ويدرهم سرا  
 ويدرهم علاية فقال صلى الله عليه وسلم ما حلت على هذا فقال أن أسئتوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك  
 فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشف نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه  
 حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية  
 والرابع نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان أبو هريرة اذا مر بقوم من عبيد قرأ  
 هذه الآية الخامس ان الآية عامة في الذين يعملون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرضهم على  
 الخير فكما نزلت بهم حاجة محتاج عملوا قضاءها ولم يؤخرها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو  
 حسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها أكل  
 وجوه الانفاقات والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من  
 قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقديره  
 انه لو قال الذي أكرمني له درهم لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام أما لو قال الذي أكرمني فله



وجه وقال يوم السماء الان يطاع لانها علاه وضعت لانها نور قال بجاهد سيماهم الخضع والتوسع  
قال الى بيع والاشي الراجله من الفشرا والماجة وقال النعمالك صفره ألوانهم من الجوع وال  
الجلد وقال فيهم وبالجوع غنى وعندى ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دال على  
اعمال الفطر وذلك شائعه قوله يصعبهم الجاهل أغنيا من التعفف بل المراد شئ آخر وهو أن لعباده  
الجاهل منة ووقفا في قلوب الخلق كل من رأسهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلان  
جدهم في الآخرة أن الاسد اذا مرها شبه سائر السباع يطباعها الا بالخبيرية لان الظاهر ان تلك الخبي  
رة فارتعت والباري اذا طارهم رب هذه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لاجتماعه فكذلك  
ومن هذا الباب آثار المشوج في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود وأيضا في  
أعمارهم روى عنهم كانوا يشومون الليل للتعبد ويعتبطون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء  
الاهل) قوله تعالى لا يأسألون الناس الخفا عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف  
ويكره الفاحش الهدى الصائل المطلب الذي ان أعطى كثيرا فرط في المدح وان أعطى قليلا فرط في  
وحي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرفع أسد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغنى بغنيته  
ومن يستعفف يفتح الله عليه لان ياخذ أسدكم جبلا يحتطب فيبيعه بمذموم خير له من أن يسأل الناس  
وأما أن هذه الآية محكمة وذكروا في تأويلها وجوها الاقول ان الخفاف هو الالحاح والمعنى  
انهم سألوا يتطاف ولم يملوا او هو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف  
من السؤال فليس ذلك فقال يصعبهم الجاهل أغنيا من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم  
والثاني وهو الذي شكره الى عند كنية هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس  
الخفاف وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الخفا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال  
واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا انهم لا يسألون الخفا بل المراد التنبية على سوء طريقتهم  
بأن الناس الخفا ومنه اذا حضر عند رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طيش بهما  
فانما أردت أن تخرج أسد منه او كثر ضره ثم استخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام  
كثير الصبر في الترهات ولا يشرح في السفاحات ولم يكن غرضا من قولك لا يتحوض في الترهات والسفاحات  
ولم يكن ذلك لان ما تقدم من الارصاف الخمسة يقتضي عن ذلك بل غرضك التنبية على مذمة الثاني وكذا  
هو قوله لا يسألون الناس الخفا بعد قوله يصعبهم الجاهل أغنيا من التعفف الفرض منه التنبية على  
بأن الناس الخفا يريدون مجازة أحد المتعففين عن الاستخار في استجاب المدح والتعظيم الوجه الثاني  
من النسخ الملقح هو الذي يستخرج المال بكثره فلهذه القوة لا يسألون الناس بالرق والتلف  
واذا لم يجدوا سؤل على هذا الوجه فإن لا يريد على وجه التمسك أولى فلهذا استخ القسمان فقد كان  
تكميل السؤال في قولك يكون قوله لا يسألون الناس الخفا كما لو جيب بعضهم صدور السؤال منهم  
والوجه الرابع وهو الذي سئل على هذا في هذا الوقت وهو انه تعالى من غير ان يفتقر شدة حاجته  
القدره ومن الشدة من يفتقره ذلك كما يكون السؤال الاطراح شديد منه على نفسه عكس ما لا يسألون  
الناس ومنه انهم سئلوا السؤال في هذا الموضع وهو عيانا كيف الشديد عن ذلك السؤال  
لانه قول مجرب الخفاف

على نفس قولها انما سمى سائل حتى لو لم يسل

لوجه الخفاف من كونه سائل فلا يكون سائل في بعض الاوقات لانه اذا سئل في وقت الحاجة فلهذا  
الوقت في قوله لا يسألون الناس الخفا من هذا الموضع فلا يسل في وقت الحاجة فلهذا  
سئل في بعض الاوقات في بعض الاوقات في بعض الاوقات في بعض الاوقات في بعض الاوقات  
سئل في بعض الاوقات في بعض الاوقات في بعض الاوقات في بعض الاوقات في بعض الاوقات

الوقت وهو ان من أظهر من نفسه انار النقر والذلة والمكينة ثم سكت عن السؤال فكأنه أنى بالسؤال الملح الخلف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جذا واصار حامله على أن يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الخلف فقوله لا يسألون الناس الخافعا عنهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثائه الخال واظهار الانكسار وما يقوم مقام السؤال على سبيل الخلف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطع عاميه الا الخلق فهذه الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات ولنا من فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم براده واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما انه تعالى لما قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير محس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بقدر العمل وكيفيتها جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصديق على المسلم والذقي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق أعظم وجوه الانفاقات لا جرم أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبد الذي استحسن خدمته ما يكفيك بأن يكون علي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجرنا واصل اليك \* قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل

والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم أقوال الاول لما بين في هذه الآية المتقدمة ان اكل من تصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الآية ان اكل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم والماني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيدها ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فتعلمها هي والمالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا جرم أرشد الخلق الى اكل وجوه الانفاقات (المسألة الثانية) في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة يدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليليا فكان أحب الصدقين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت اكل والثاني قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ما كان يملك غير أربعة دراهم فصدقت بدرهم ليليا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما جلت على هذا فقال أن أسمتوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشاف نزلت في أبي بكر والصدق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرابع نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكأن أبو هريرة اذا أمرت بفرس معين قرأ هذه الآية الخاسم ان الآية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرضهم على الخير فكما نزلت بهم حاجة محتاج عملوا قضاءها ولم يؤخرها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو أحسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكل وجوه الانفاقات والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقديره انه لو قال الذي أكرمني له درهم لم يقدأ الدرهم بسبب الإكرام أما لو قال الذي أكرمني فله

وجه وقال قوم السبب الارترفاع لانها اعلامة وضعت للظهور قال مجاهد سببهم التخشع والتواضع  
قال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقراء والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال  
ابن زيد رثانة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دالة على  
حصول الفقر وذلك يناقضه قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو أن لعباد الله  
الخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلامات  
جسدية الثانية ألا ترى أن الاسد اذا مزها بته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة  
ما وقعت والباري اذا طارتهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لاجسامية فكذا ههنا  
ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سببهم في وجوههم من أثر السجود وأيضا ظهور  
آثار الفكر روى انهم كانوا يقيمون الليل للتهجد ويحتمطون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء  
الفقراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف  
ويغض الفاحش البذي السائل المذم الذي ان أعطى كثيرا فرط في المدح وان أعطى قليلا فرط في الذم  
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغنى يغنه الله  
ومن يستعفف يعفه الله تعالى لان ياخذ أحدكم حجلا يحتمط فيبيع به بئس من تخيره من أن يسأل الناس  
واعلم أن هذه الآية مشككة وذكرها في تأويلها ووجوها الاقول ان الاحلاف هو الاحلاج والمعنى  
انهم سألوا بتلطف ولم يلجوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف  
عن السؤال قبل ذلك فقال بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم  
والثاني وهو الذي خطر به الى عندك كنية هذا الموضوع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس  
الحافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال  
واذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا أنهم لا يسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من  
يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طيش مهذار  
سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام  
لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات  
وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا  
ههنا قوله لا يسألون الناس الحافا بعد قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من  
يسأل الناس الحافا وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث  
ان السائل المذم المذم هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف  
واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع  
حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الحافا كما وجب اعدام صدور السؤال منهم أصلا  
والوجه الرابع وهو الذي خطر بيالى أيضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء  
الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون  
الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عندما ألجوا على النفس ومنعوا بها التكليف الشديد عن ذلك السؤال  
ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها اذا ما \* تنازعتى لعلى أو عسانى

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه ويحمل  
الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود فهذا الخاطى يحمله  
على الاحلاف والاحلاج فثبت ان كل من سأل فلا بد وان يقدم على الاحلاج في بعض الاوقات فكان نفي  
الحاح عنهم مطلقا ووجب نفي السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطر بيالى في هذا

يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسبة فكان قوله وحرم الربا  
مخصوصا بالنسبة فثبت أن قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناول فوجب  
أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال انما يحترمه بالحديث لانه يقتضى تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد  
وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا  
وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين أما القسم الاول فبالقرآن وأما ربا النقد  
فبالخبر ثم ان الخبر يدل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة  
التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها  
وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء أربعة  
فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا يتبعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال  
لا يتبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة فلما لم يقل ذلك  
بل عد الأربعة علما ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط \* الحجة الثانية اننا نعلم ان قوله تعالى وأحل الله  
البيع يقتضى حل ربا النقد فانتم أخرجهتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة  
ثم اثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا للعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر  
الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون  
أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا تزججا للاضعف على  
الاقوى وانه غير جائز \* الحجة الثالثة ان التعديتين محل النص الى غير محل النص لا يمكن ابواسطة  
تعديل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما أولا فلانه يقتضى تعديل حكم الله وذلك محال على ما ثبت  
في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون  
غير جائز وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة  
بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعديتها للحكم عن محل النص الى غير محل النص الابهام  
الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصله في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب  
قال قول الاول وهو مذهب الشافعي رضى الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة  
واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول أبي حنيفة رضى الله عنه  
ان كل ما كان مقدرا فبيعه الربا والعلة في الدرهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد  
الجنس والقول الثالث قول مالك رضى الله عنه ان العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت وهو الملح والقول  
الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما يتنفع به فيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس  
في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير (المسألة الرابعة) ذكرنا في سبب  
تحريم الربا وجوها احدها الربا يقتضى أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين  
نقدا أو نسبية فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة  
قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ما له من غير عوض  
محرمًا فان قبل لم لا يجوز أن يكون ابقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك  
لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك ان يتجرفه ويستفيد بسبب تلك التجارة  
ربحًا فلما تركه في يد المدين وانفق به المدين لم يبعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا  
عن اتفاعة بماله قلنا ان هذا الاتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قدي يحصل وقد لا يحصل وأخذ  
الدرهم الزائد أمر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينقل عن نوع ضرر وثابتها قال بعضهم  
الله تعالى انما حرّم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم  
اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسبية خف عليه اكتساب وجه

درهم يفيدان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلّت على ان حصول الاجراما كان بسبب الانفاق  
 والله أعلم (المسألة الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدّم  
 الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف  
 عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسانن (المسألة الاولى) انها تدل على ان أهل الثواب  
 لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر (المسألة الثانية) ان هذا  
 مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبيه الكفر وعند المعتزلة أن لا يحصل عقبيه كبيرة محبطة وقد أحكمنا  
 هذه المسألة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الانفاق الحكم الثاني من الاحكام الشرعية  
 المذكورة في هذا الموضوع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا  
 كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا  
 فمن جاءه موعظة من ربه فاتته فله ما تلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون)

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب  
 أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله  
 تعالى يمحى الله الربا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم  
 ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص  
 الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال السامى ظلما وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه  
 ولكنه نهي بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضا فلان نفس الربا  
 الذى هو الزيادة فى المال على ما كانوا يفعلون فى الجاهلية لا يؤكل انما يصرف فى المأكل فبؤكل  
 والمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف فى الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضا فقد ثبت انه صلى الله  
 عليه وسلم لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكتبه والمحال له فعلنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وأيضا فقد  
 ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت  
 بهذه الوجوه الاربع ان المراد من أكل الربا فى هذه الآية التصرف فى الربا وأما الربا فمسياتل  
 (المسألة الاولى) الربا فى اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهتزت وربت أى زادت  
 وأربى الرجل اذا عامل فى الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى أى عامل بالربا والاجبا يبيع الزرع  
 قبل ان ييدو صلاحه هذامعنى الربا فى اللغة (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائى الربا باللاملة  
 لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهى فى المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير فى كتابتها  
 بالالف والواو والياء قال صاحب الكشف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة  
 وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسألة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسئة وربا الفضل  
 أما ربا النسئة فهو الامر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على  
 أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال  
 فان تعذر عليه الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذه الراء بالذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به واماربا  
 النقد فهو أن يباع من الخنطة بنوين منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فتقول المروى عن ابن عباس  
 انه كان لا يجزى الا القسم الاول فكان يقول لاربا لاني النسئة وكان يجوز ربا النقد فقال له أبو سعيد  
 الخدرى شهدت ما لم تشهد اذ سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى انه رجيع  
 عنه قال محمد بن سيرين كفى بيت ومعناه كرمه فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن فى بيت فلان ومعناه  
 ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأى ثم بلغنى انه صلى الله عليه وسلم حرّمه فاشهد واني  
 حرّمته وربت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهم نقدا  
 وقوله وحرم الربا لا يتناول لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما

مسبق الشيطان بنهب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف  
 الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترى فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع  
 الجنان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل  
 وانما يوجد فيه وجه آخر وهو أن الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فحوظوا على ما تعارفوه  
 من هذا وأيضاً من عادة الناس انهم اذا أرادوا تصحيح شيء أن يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها  
 كانه رؤس الشياطين (المسألة الثالثة) للمفسرين في الآية أقوال الاوّل ان أكل الربا يبعث يوم  
 القيامة مجنوناً وذلك كالعلامة المخصوصة بأكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة انه أكل الربا  
 في الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كما ان اصابه الشيطان بمجنون والقول الثاني قال  
 ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا أكلة  
 الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا  
 في الدنيا فأرأاه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينضون ويسقطون ويريدون الاسراع  
 ولا يقدرّون وهذا القول غير الاوّل لانه يريد ان أكلة الربا لا يمكنهم الامراع في المشى بسبب ثقل البطن  
 وهذا ليس من الجنون في شيء وتبدأ كدهذا القول بما روي في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كآبيت الضمهم بقوم أحدهم فتميل به بطنه فصرع فقلت يا جبريل  
 من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول  
 الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم  
 مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من  
 مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا يتخبط فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة  
 الملاك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل  
 بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك انه يكون مفرطاً في حب الدنيا والكافيه فاذا مات على ذلك الحب  
 صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى فالخطب الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط  
 في الآخرة وأوقعه في ذل الخراب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن نقلنا  
 أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فقيه مسائل (المسألة الاولى) القوم كانوا  
 في تحايل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا  
 اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حلالاً لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد وأما  
 في ربا النسيئة فكذلك أيضاً لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحلال باحد عشر الى شهر جاز فكذا  
 اذا أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما  
 جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذاهما حاصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز  
 أيضاً فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات واعل الانسان أن يكون مفرطاً في الحال شديد الحاجة  
 ويكون له في المسئلة قبل من الزمان أموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيبقى الانسان  
 في الشدة والحاجة أما تقدير جواز الربا يعطيه رب المال طمعاً في الزيادة والمديون يردّه عند وجدان  
 المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل  
 وجدان المال فهذا يقتضي حلال الربا كما حكاهنا على سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو  
 شبهة القوم والله تعالى أجاب عمه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب  
 ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل إبليس فانه تعالى لما أمره بالسجود لا دم  
 صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن

المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات المشاقة وذلك يقضى الى انقطاع منافع الخلق  
 ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بالتجارة والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قبل السبب  
 في تحريم عقد الربا انه يقضى الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس  
 بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو لربا كانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين  
 فيقضى ذلك الى انقطاع المواساة والمعرف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا  
 والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجوز عقد الربا تمسك باللعنى من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا  
 زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع  
 التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه أما قوله تعالى لا يقومون  
 فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه  
 لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهم ما أما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان  
 من المس ففيه مسائل (المسألة الاولى) التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي  
 يتصرف في أمر ولا يمتد في فيه انه يتخبط خبط عشواء ويخبط البعير للارض بأخفافه ويتخبطه الشيطان  
 اذا مسه بجنب أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
 والخيل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو مسوس وبه مس وأصله  
 من المس باليد كأن الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مساكما للشيطان يتخبطه ويطأه  
 برجله فيخبطه فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال الاول التخبط تفعل  
 فكيف يكون متعديا الجواب تفعل بمعنى قول كثير نحو تقسمه بمعنى تقطعه بالسؤال  
 الثاني ثم تعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس  
 الذي لهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون  
 الا كما يقوم المتخبط بسبب المس (المسألة الثانية) قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به  
 تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس  
 وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان  
 دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني  
 الشيطان اما أن يقال انه كسيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن  
 يرى ويشاهد اذا دلوا جازفيه أن يكون كسيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون محض رتاش شمس وعود  
 وبروق وجبال وتحن لانزاه اولئك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كسيفا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن  
 بدن الانسان وأما ان كان جسما لطيفا كالهواء فقل هذا يمنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيتمتع أن يكون  
 قادرا على أن يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل اصح  
 أن يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجبر الى الطعن في النبوة الرابع ان  
 الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان  
 ولم لا يغصب أموالهم ويفسد احوالهم ويقضى اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج  
 القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ما روى ان الشياطين في زمان  
 سليمان بن داود عليهم السلام كانوا يعملون الاعمال المشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له  
 ما يشاء من محاريب وتمائيل وحنان كالجوابي وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم في زمن  
 سليمان فعند ذلك قدر واعي هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني  
 ان هذه الآية وهي قوله يتخبطه الشيطان صريح في ان يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان  
 الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو قول أيوب عليه السلام اني

الاوّل انما يبيّن في أصول الفقه ان الاسم المقدّر المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا  
 تعريف الماهية ومتى كان كذلك كنى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو اننا  
 اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكننا لا نشك ان افادته العموم أضعف من افادة القاطن الجمع للعموم مثلا قوله  
 وأحل الله البيع وان أفاد الاستغراق الأّن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت  
 ان قوله وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وان بطرق اليها تخصّصات  
 كثيرة خارجة عن المحصر والاضطره مثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب  
 على الله محال فأما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق  
 على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روى عن  
 عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا  
 اللفظ مفيد للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من الجملة الواجبة الرابع ان قوله وأحل الله البيع  
 يقتضي أن يكون ~~كل~~ بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضي أن يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة  
 ولا بيع الا بيقصد به الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وأخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من  
 الحرام به هذه الآية فكانت مجله فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه  
 وسلم أما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكّر فعل الموعظة لان تأنيدها غير حقيقي ولانها في معنى  
 الوعظ وقرا أبي والحسن فمن جاءه موعظة ثم قال فاتمى أى فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسائلتان  
 (المسألة الاولى) في التأويل وجهان الاول قال الزجاج أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه  
 الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينهوا ويغفروا لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول  
 الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه  
 ما كان هناك ذنبا والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى أضاف ذلك اليه بلام التوكيد وهو  
 قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ما سلف أى له ما أكل من الربا وليس عليه رد  
 ما سلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلنكم  
 رؤس أموالكم (المسألة الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدّمته امامك فهو سلف ومنه  
 الامة السالفة والسالفة العتق لتقدمه في جهة العلو والسلف ما يقدم قبل الطعام وسالفة الخمر صفوتها  
 لانه أول ما يخرج من عصيرها أما قوله تعالى وأمره الى الله ففيه وجوه لا مفسرين الا ان الذي أقوله ان  
 هذه الآية مختصة بمن ترك استعمال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا ولم يترك والدليل عليه مقدمة  
 الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاتمى ليس فيه بيان انه انتهى  
 عن ما ذاق لا بد وان يصرف ذلك المذكور الى السابق وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله عنهم  
 قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فاتمى عائدا اليه فكان المعنى فاتمى عن هذا القول وأما مؤخره  
 الآية فقوله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استعمال  
 الربا فأمره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استعمال الربا انتهى أيضا عن أكل  
 الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عما سلفه فكيف الله فحينئذ يستحق  
 المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء  
 غفر له فثبت ان هذه الآية لا تنطبق بالكافر ولا بالأتوم المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقر بجرمة  
 الربا ثم أكل الربا فهنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك  
 به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو أو ما قوله  
 ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استعمال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان  
 قوله فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله اولئك أصحاب



ففاعة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس امكانت هذه الشبهة لازمة فلما  
 كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال  
 من باع ثوباً بباي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلاً بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا  
 التقابل صار كل واحد منهما مقابلاً للآخر في المالمية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً بغير عوض  
 أما اذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو  
 الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئاً يبشار اليه حتى يجعله عوضاً عن العشرة الزائدة فظهر  
 الفرق بين الصورتين (المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان  
 الوعد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه  
 الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على ان قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب  
 انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا  
 القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل  
 وذكرنا عليه وجوه من الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا  
 واستطابته وذلك لان الاكل قديم بربه عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضمًا خضمًا أي  
 يستحل التصرف فيه واذا حلنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها فهذا  
 ما يدل عليه لفظ الآية الان جهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد  
 من يستحل هذا العقد (المسألة الثالثة) في الآية سؤال وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل  
 البيع متفق عليه فهم أرادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبهه بحل الخلاف بحل الوفاق  
 فكان نظم الآية ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكم في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا  
 والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان الربا والبيع متمثلان  
 من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير  
 فأيهم أقدم أو أخر جازاً ما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فمقتضى مسائل (المسألة الاولى) يحتمل ان  
 يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله  
 البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما الما كان متمثلين فلوحل أحدهما وحرم الآخر لكان  
 ذلك ايقاعاً للفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقيل أحل الله البيع وحرم الربا ذكره  
 الكفار على سبيل الاستبعاد. وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما  
 البيع مثل الربا ما قوله أحل الله البيع وحرم الربا فهو وكلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا  
 لقول الكفار انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان قول من قال هذا  
 كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادات بأن يحتمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحتمل ذلك على  
 الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الامل وأما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يخرج فيه  
 الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى \* الحجة الثانية ان المسلمين أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه  
 الآية ولو لا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والامام جازاهم أن يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام  
 سيأتي في المسألة الثانية \* الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله من جاءه موعظة من ربه  
 فاتمى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي  
 انهم ماتوا متمسكين بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا فانه تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن  
 ضعفها ولو لم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن  
 قوله من جاءه موعظة من ربه لانه بما في هذا الموضوع (المسألة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله  
 وأحل الله البيع وحرم الربا من المحملات التي لا يجوز التسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه وجوه

ذلك بين في كتاب الله ألم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويعيق الله الربا ويربي الصدقات قال الفضال رحمه الله وتطير قوله يعيق الله الربا المثل الذي ضربه فيمارة تقدم بصقوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا وتطير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه الله بحجة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة أما قوله والله لا يجب كل كفار أئيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للتغير آثاره والأئيم فعيل بمعنى فاعل وهو الأئيم وهو أيضا بالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتماذي فيه وذلك لا يليق الا بمن يتكرر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والأئيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفر يقين \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهماد كروعيد اذ كر بعده وعدا فلما بانغ ما هنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا لوعده وتقدم في تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن معنى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس انه قال في هذه الآية زعموا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلوة وآتاء الزكوة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا وللمستدل الاقول أن يجيب عنه بأن الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيسبق في غير موضع التعذر على الاصل (المسألة الثانية) لهم اجرهم عند ربهم أقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الاقول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فذلك النقد هو الخاضر مني شاء البائع أخذه وقوله اجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك ان الاقول أفضل (المسألة الثالثة) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنتقل من حالة الى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم التعميم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون أيضا بسبب انه لم يصد منافي الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدنا وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة (المسألة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم اشكال هو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات فهو ما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضا من مذهبننا ان الله تعالى قد يشيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لاجل ان استحقاق الثواب مشروط به هذا بل لاجل ان لكل واحد منهم ما أثر في جلب الثواب كما قال في ضده هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اناما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله يجمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غيبر الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا

اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تقموا فاذنوا بجر من الله ورسوله وان تبتم فالكم

النار يفيد الحصر فحين عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار ~~و~~ونه خالد في النار لا يحصل الا في الكفار أقصى ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر وأدخنا سائر الكفار فيه ولكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع وذلك ان مذهبا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وأمره في البابين موكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه الله فإنه لا يتخلد في النار بل يخرج منها والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله فامر الله الى الله على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار ولكنه لا يتخلد فيها لان الخلود يختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن قوله تعالى (يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكرها هنا ما يجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لان الداعي الى فعل الربا بتحصيل المزيد في الخيرات والصدقات عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقلة ان لا يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواغي والصورف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواغي والصورف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الحق نقصان الشيء حالا به دحل ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانه محق وامتحق ويقال هجر محاق اذا نقص في كل شيء بجرارته (المسألة الثانية) اعلم ان محق الربا واربا الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة أما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه أحدها ان الغالب في المرابي وان كثرت ماله انه تزول عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثرت ماله لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ ماله هم بسبب الربا يلعنونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لروال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصدت كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده وأما ان الربا سبب للعقوبة في الآخرة فلو جوزه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا يجاؤا لصلته رحم وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمس مائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فخطئك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بجرمته كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان وأما ربا الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد في الآخرة أما في الدنيا من وجوه أحدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فانه تعالى لا يتركه ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الذي روينا في سابقه فبما تقدم ان الملك ينادي ~~كل~~ كل يوم اللهم يسر لكل منفق خالفا وامسك تلقا وثانيها انه يزداد كل يوم في جاهه وذكركه الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعرضونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشعر لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترق من منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم الا نادى فلهذا هو المراد بربا الصدقات في الدنيا وأما ربا في الآخرة فتدروى أبو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب وأخذها بيمينه فبر بها كباير بي أحدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل أحد ونصف

وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على أن الخطاب مع  
 المؤمنين فإن قيل كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير  
 مستعمل كما جاء في الخبر من أمان لي وإياها فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع  
 المحاربة فلأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والغفها قوله تعالى إنما جزاء الذين  
 يجارون الله ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت أن ذكر هذا النوع من التهم لا يدع المسلمين  
 واردي في كتاب الله وفي سنة رسوله إذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذکور وجهان الأول  
 المراد المبالغة في التهم لا يدعون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وقبه تفصيل فنقول الاصرار على  
 عمل الربا إن كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى أن  
 تظهر منه التوبة وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب  
 أبو بكر رضی الله عنه ما نفي الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان وترك دفن الموتي فإنه يفعل بهم  
 ما ذكرناه وقال ابن عباس رضی الله عنهم ما من عامل بالربا يستتاب فإن تاب ولا يضرب عنقه والقول  
 الثاني في هذه الآية أن قوله فان لم تفسحوا فادعوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقى من  
 الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحریم الربا فان لم تفسحوا أى فان لم تكونوا معترفين بتحریمه فأذنوا  
 بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من  
 شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم والمعنى على القول الأول  
 ان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحل الربا فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون  
 أى لا تظلمون الغريم بطالب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أى بنقصان رأس المال ثم قال تعالى  
 وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل  
 على وجوه احدها أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامر اى وجد وحينئذ لا يحتاج  
 الى خبر والثاني أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك  
 كقوله كان زيد ذاهبا واعلم انى حين كنت مقبلا بخوارزم وكان هناك جمع من أكار الادباء أوردت  
 عليهم اشكالاً في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال  
 لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فتقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضى واذا  
 أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلا كانت تامة لاناقة وان لم تكن  
 تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فيقولوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا  
 في الجواب عنه كتابا وما ألفوا فيه ثم انكشف لي فيه سرٌ إذ كرهه هنا وهو ان كان لا معنى له الا  
 حدث ووقع ووجد الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشيء  
 كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفة الشيء بالشيء  
 فاذا قلت كان زيد عالما فعناه حدث في الزمان الماضى موصوفة زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى  
 بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضوعين هو الحدث  
 والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد  
 في القسم الثاني حدث موصوفة أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من  
 ذكر الاخرين حتى يمكنه أن يشير الى موصوفة أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا  
 انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضى فيثبت ان يكون تامة لاناقة وان قلنا انه ليس بفعل  
 بل حرف فكيف يدخل فيه الماضى والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر  
 على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلمة المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنبشوا  
 بنهاة قفر والمطى كانها \* قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها

رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم  
 تعلمون وتعدوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ( في الآية مسائل  
 ( المسألة الاولى ) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز  
 أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقى من  
 الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة محرم وليس لهم أن يأخذوا الا رؤس أموالهم  
 وانما شدت تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في اهل الاجل ثم حضر الوقت وطن نفسه على أن تلك  
 الزيادة قد حتمت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى عنه وذروا  
 ما بقى من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فمعه فو عنه وان لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذي  
 لم تقبضوه كلا كان أو بعضا فانه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار اذا  
 أسلوا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبق ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر  
 في حكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب  
 وان كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهرها لمهاذون المهر  
 المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال  
 في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه  
 ان من كان أخافا كرم أخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة  
 الحكم لكم بالايمان الرابع يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين  
 بقولكم ( المسألة الثانية ) في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون  
 فلما أسلوا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة والثانية قال  
 مقاتل ان الآية نزلت في أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبدالميل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عبد  
 النقي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا  
 برباهم بنى المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعمان بن عثمان رضي  
 الله عنهم ما وكانا أسلفا في القم فلما حضر الجسد ادقضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء  
 وعكرمة الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلطان في الربا وهو قول السدي ( المسألة  
 الثالثة ) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة  
 وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير  
 قوله الذين يؤمنون بالغيب على أن العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال  
 الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بصفة شرائع الايمان وهذا وان كان تركه كالاظهار انك  
 ذهبت اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل ( المسألة  
 الاولى ) قرأ عاصم وحزرة فاذنوا مفتوحة الالف بمدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقيون  
 فاذنوا بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي عليه  
 السلام انه اقرأ كذلك قوله فاذنوا بمدودة اي فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول  
 الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا أمروا  
 باعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة  
 أكد وقال أحمد بن يحيى قراءة العاصم من الاذن أي كقوله على علم واذن وقرأ الحسن فايقنوا  
 وهو دليل للقراءة العامة ( المسألة الثانية ) اختمت وفي أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب  
 من الله خطاب مع المؤمنين المصريين على معاملة الربا وهو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا  
 انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم

عنهم واختلقوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يوافق نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك  
 كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعملته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلقوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره  
 ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء اولاً يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها  
 بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسألة الثامنة) اذا علم الانسان ان غيره معسر حرم عليه  
 حبسه وأن يطالبه بماله عليه فوجب الانتظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ربية في اعساره فيجوز له أن  
 يحبسها الى وقت ظهور الاعسار واعلم أنه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما  
 أن يكون عن عرض حصل له كالبيع والقرض أو لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين  
 عدلين على أن ذلك العرض قد هلك وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لبعوض مثل اتلاف  
 أو صدق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البيينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وأن تصدقوا  
 خيرا لكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه  
 ان تصدقوا بتمامين فمن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التاءين في الاخرى  
 (المسألة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذا ليصح  
 التصديق به على غيره وانما جاز هذا الخذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وكرر أس المال فعلم أن التصديق  
 راجع اليه وما هو كقوله وان تصدقوا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه السلام  
 لا يجلب دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانتظار ثبت وجوبه بالآية  
 الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على قاعدة جديدة ولان قوله خير ليكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب  
 (المسألة الثالثة) المراد بالخبر حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال ان كنتم  
 تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصديق خير ليكم ان علمتموه فجعل العمل من لوازم  
 العلم وفيه تمديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانتظار والقبض والثالث  
 ان كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى  
 كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب  
 ثروة وجلال وانصار وواعوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد جزر  
 ووعيد وتمديد حتى يتنعوا عن الربا وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية  
 وخوفهم على أعظم الوجوه وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخرة نزلت على  
 الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت بسنة تنونك وهي آية الكلاله ثم نزل وهو  
 واقف بعرفة اليوم أكلت لكم دينتكم وأتممت عليكم نعمتي ثم نزل واتقوا يوم ترجعون فيه الى  
 الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة وعاش رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدى وعشرين وقيل سبعة أيام  
 وقيل ثلاث ساعات (المسألة الثانية) قرأ أبو عبيد روت رجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم  
 أن الرجوع لازم والرجيع متعدى وعليه تخرج القراءتان (المسألة الثالثة) اتصب يوما على  
 المقبول به لا على الطرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون  
 من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تتقون ان كفسرت يوما ما يجعل الولدان شيبا أي كيف تتقون  
 هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله (المسألة الرابعة) قال القاضي اليوم عبارة عن زمان  
 مخصوص وذلك لا يتيق وانما يتيق ما يحدث فيه من الشدة والاهوال وابقاء تلك الاهوال لا يمكن  
 الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصارقوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع أقسام  
 التكاليف (المسألة الخامسة) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة  
 فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن

وعندي ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صارانه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة  
بعدها ما كانت موصوفة بذلك فيكون هنا بمعنى حدث ووقع الا انه حدث مخصوص وهو انه حدث  
موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع  
ان تكون زائدة وأنشدوا

سرا تبنى أبي بكر تساموا \* على كان المسومة الجياد

اذا عرفت هذه القاعدة فنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان الاول انها بمعنى وقع  
وحدث والمعنى وان وجد ذوعسرة ونظيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت  
تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذاعسرة لكان المعنى  
وان كان المشتري ذاعسرة فنظرة قد تكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره  
اذا كان ذاعسرة فله النظرة الى الميسرة الثانية انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذوعسرة  
غير عيالكم وقرأ عثمان ذاعسرة والتقدير ان كان الغريم ذاعسرة وقرئ ومن كان ذاعسرة (المسألة  
الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة  
العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) في الآية حذف والتقدير فالحكيم او فالامر نظرة او فالذي تعامله نظرة (المسألة الثانية)  
نظرة أى تأخير والنظرة الاسم من الاظهار وهو الإمهال تقول بعته الشيء بنظرة وبانظار قال تعالى  
قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسألة الثالثة) قرئ فنظرة  
بسكون الظاء وقرأ عطاء فظا ظرم أى فصاحب الحق ناظره أى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب  
كقولهم مكان عاشب وبأقل أى ذوعشب وذو بقل وعنه فنظاره على الامر أى فسماحه بالنظرة الى  
الميسرة (المسألة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من  
المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أى صار الى اليسر فالميسرة واليسر والميسور الغنى (المسألة  
الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بقفحها وههنا لغتان مشهورتان كالمقبرة والمشرفة  
والمشربة والميسرة والفتح أشهر اللغتين لانه جاء في كلامهم كثيرا (المسألة السادسة) اختلفوا في أن حكم  
الانظار يختص بالربا أو عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والنخلك والسدى وابراهيم الاية في الربا  
وذكر عن شريح أنه أمر بجس أحد الخصمين فقيل انه معسر فقيل شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال  
في كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية انه لما نزل  
قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل تتوب الى  
الله فانه لا طاعة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بنى الغيرة بذلك فشكبا بنو الغيرة  
العسرة وقالوا اخرونا الى أن ندرك الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأنزل الله تعالى وان كان ذوعسرة فنظرة  
الى ميسرة القول الثانى وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامّة في كل دين واحتجوا  
بما ذكرنا من أنه تعالى قال وان كان ذوعسرة ولم يقل وان كان ذاعسرة ليهكون الحكم عامّا في كل  
المعسر ين قال القاضى والقول الاول أرجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس أموالكم  
من غير محس ولا انتص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة  
لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل المأبوت وجوب الانظار في هذه بحكم  
النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن أداء المال لا يجوز  
تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كابى حنيفة ومالك والشافعى رضى الله عنهم (المسألة السابعة) اعلم  
أنه لا بد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له مال يباعه  
لا يمكنه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يبيعه في ذوى العسرة اذا ما أمكنه بيعها  
وادائها ولا يجوز أن يجس الاقوت يوم لنفسه وعيلته وما لا بدّ لهم من كسوة اصلاتهم ودفع البرد والحتر

والبوار فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند  
 حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدققة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف  
 وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤنوا السفهاء أمواكم التي جعل الله لكم قايما تخش على الاحتياط  
 في أمر الاموال تكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله تعالى والذي يدل على ذلك ان  
 ألفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد لا ترى انه قال اذا تداينتم بدين  
 الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب أن يكتب  
 كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا  
 فليكتب وهذا إعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب  
 بالعدل كفاية عن قوله فليل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يعل عليه ثم قال سادسا  
 وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه  
 ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله وهو أيضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا اذ لكم  
 أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة  
 وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجرى مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الاقربين بالغ في هذا الحكم  
 في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطة من الانفاق في سبيل  
 الله والاعراض عن مسأخذ الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه  
 النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمد ائنة السلم فالتة سبحانه  
 وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا  
 حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله  
 سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك الذرة طر يقا حلالا وسبيلا مشروعا فلهذا ما يتعاقب بوجه النظم (المسألة  
 الثامنة) التداين تفاعل من الدين ومعناه دايين بعضكم بعضا وتداينتم تباينتم بدين قال أهل اللغة  
 القرض غير الدين لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أو دنانيرا أو حيا أو عمرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز  
 فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذ ان اذ باع سلعة بثمن الى اجل ودان بدين اذا أقرض  
 ودان اذا استقرض وأشد الاحمر ندين ويقضى الله عنا وقد نرى \* مصارع قوم لا يدينون ضيقا  
 اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المداينة اقوال قال ابن عباس انها نزلت في السلف لان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في القم السنيتين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من أسلف فلينسلف  
 في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل  
 والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف  
 لما بينا ان القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل والقول  
 الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمد ائنة  
 البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع العين  
 بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل ويبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما ما داخلا تحت هذه  
 الآية وفي الآية تساؤلات (السؤال الاول) المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين  
 وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تباينتم والتقدير اذا انعم الله  
 بما فيه دين (السؤال الثاني) قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب من وجوه الاول  
 قال ابن الانباري التداين يكون المعنيين أحدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم  
 كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف  
 انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن



كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب  
 فالحالة الاولى كونهم في بطون اتهامهم ثم لا يمكن نفعهم ولا ضررهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله  
 سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون اتهامهم وهناك يكون المتكفل باصلاح  
 احوالهم في اول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة  
 بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا  
 عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذه احوال الرجوع الى الله والثاني ان يكون  
 المراد يرجعون الى ما أعد الله لهم من ثواب او عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفي كل  
 نفس ما كسبت وفيه مسألان (المسألة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لا بد  
 وأن يصل اليه جزء عم له بالتمام كما قال ابن يعمر مثقال ذرة خير اياه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره  
 وقال أيضا انها ان تلك مثقال حبة من خردل فتسكن في صحرة أو في السموات أو في الارض يأتي بها الله  
 وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها  
 وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذف والتقدير جزاء ما كسبت  
 والثاني ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يجهه الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه  
 مكتسبه فقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهمل ما يمكن  
 تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسألة الثانية) الوعيدية تتسكون بهذه الآية  
 على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وأن يعمل ثواب  
 الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان  
 قوله توفي كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انه لم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال  
 توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول  
 كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد  
 هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنته وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال  
 وامهل فحين قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يتبعه تقويم على اصول المعتزلة وأما على اصول  
 أصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلما فكان قوله  
 وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة  
 في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة \* قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اذا نذرتنم بدين الى اجل  
 مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليمل الذي عليه  
 الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع أن يمل هو  
 فليمل واياه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من  
 الشهداء أن تمل احداهما فتدكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا نسأمو ان تكتبوه  
 صغيرا أو كبيرا الى اجله ذلكم أفسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الاترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة  
 تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها واشهدوا اذا تباعدتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا  
 فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 ان في كيفية النظم وجهين الاول ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما ما  
 الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الزنا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه  
 تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله والقوى تسد على الانسان  
 اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بأن نذبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد

فان ظاهره وان كان يقتضى خطاب الكل بهذا الفعل الا اننا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول  
 قطع المدعى من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم تأكد هذا الذى قلناه بقوله تعالى  
 واما كتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على ان المقصود حصول هذه الكتابة من اى شخص كان. أما  
 قوله بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون  
 حجة له عند الحاجة اليه الثانى اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لا يختص احدهما بالاحتياط دون  
 الاخر بل لا بد وان يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الاخر من ابطال حقه الثالث  
 قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة  
 المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع ان يجتزى عن الالفاظ الجملة التى يقع النزاع  
 فى المراد بها وهذه الامور التى ذكرناها لا يمكن رعيتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بذهاب المجتهدين  
 وأن يكون اديبا يميز بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كتابا عن الامتناع عن الكتابة وايجاب الكتابة على  
 كل من كان كتابا وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى  
 ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى ان يكتب تحصيل المأمور أخيه المسلم  
 شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه يتفجع الناس بكتابته كما تفجع  
 الله بتعليمها والقول الثانى وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد أحدا يكتب الا ذلك الواحد  
 وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم ان يكتب والقول الثالث ان هذا  
 كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع ان متعلق  
 الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعنى ان بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله وأن لا يخجل  
 بشرط من الشروط ولا يدرج فيه قيودا يحصل بمقتضى الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه  
 الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فاكتمه على العدل واعتبار  
 كل الشروط التى اعتبرها الله تعالى (المسألة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول ان يكون  
 متعلقا بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التى علمه الله اياها ولا يقضى ان يكتب غير الكتابة  
 التى علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التى علمه الله اياها والاحتمال الثانى ان يكون  
 متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون  
 الاول أمر ابا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالامر بالكتابة التى علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج  
 (الشرط الثانى فى الكتابة) قوله تعالى وليلل الذى عليه الحق وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ان  
 الكتابة وان وجب ان يختارها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات امكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه  
 الحق لا يدخل فى جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق فى قدره وجنسه وصفته وأجله الى غير ذلك فلاجل  
 ذلك قال تعالى وليلل الذى عليه الحق (المسألة الثانية) الاملاء والاملاء لغتان قال الفراء أملاى عليه  
 الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى اللغة الثانية  
 فهى على عليه بكرة وأصيلا ثم قال وابتق الله ربه ولا يخفى منه شيئا وهذا أمر لهذا المحلى الذى عليه الحق  
 بأن يقتر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى وان كان الذى عليه الحق سقيا وضعيفا  
 أو لا يستطيع أن يعمل هو فليمل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر  
 هو اقرار وليه ثم فى الآية مسائل (المسألة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى  
 السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يعمل يقتضى كونها امور متغيرة لان معناه ان الذى عليه الحق  
 اذا كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليمل وليه بالعدل فيجب فى الثلاثة أن تكون متغيرة  
 واذ ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير

النظم بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره للتأكيده كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولا طائر يطير  
 بجناحيه الرابع معناه فاذا تداينتم أي دين كان صغيراً أو كبيراً على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع  
 عين إلى أجل الخامس ما خطر بيالي انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين  
 وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبي النص مقصوراً على بيع الدين بالدين وهو باطل أما لما قال اذا تداينتم  
 بدين كان المعنى اذا تداينتم تدايناً يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى  
 بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما ما دين واحد لا غير (السؤال الثالث)  
 المراد من الآية كلما تداينتم بدين فآكته وكلمة اذا التقييد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم  
 الجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على أن  
 المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو قوله ذلكم أقط عند الله وأقوم  
 للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه تنسى الكيفية  
 فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما توهم النقصان فتركه من غير حمد ولا أجر فأما اذا كتب  
 كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فبإدخال النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الشكل  
كان الحكم أيضاً حاصل في الشكل أما قوله تعالى الى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الاول)  
 ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت لانقضاء  
 عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل واصوله من التأخير يقال اجل الشيء يأجل اجولاً اذا تأخر  
 والاجل نقيض العاجل (السؤال الثاني) المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر  
 المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق  
 الاجل ان يكون معلوماً كالتوقيت بالسنة والشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الذايس أو الى  
 قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية أما قوله تعالى فآكته فآكته مسمى فاعلم انه تعالى أمر في المداينة بأمرين  
 احدهما الكتابة وهي قوله ههنا فآكته الثاني الا الشهاد وهو قوله فاستشهدوا ثم يدون من رجالكم  
 وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) فائدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل متأخر فيه المطالبة ويتخلله  
 التسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجاهلين لان صاحب الدين اذا علم ان  
 حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين  
 اذا عرف ذلك يحذر عن الجحود ويأخذ قبيل حلول الاجل في تحصيل المال لئلا يتمكن من ادائه وقت حلول  
 الدين فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه القوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم (المسئلة الثانية) القائلون  
 بأن ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه  
 فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري وقال النخعي  
 يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين  
 والدليل عليه ان انرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالانمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد  
 وذلك اجماع على عدم وجوبه ما لان في ايجابهم ما أعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه  
 وسلم يقول بعثت بالحنييفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار مندوخاً بقوله فان  
 أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أوتى من أماته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال  
 التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء الله وان شاء لم يشهد ألا تسمع قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضاً  
 واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين (الشرط الاول) أن يكون  
 الكاتب عدلاً وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فآكته ظاهره يقتضي  
 أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتباً فصار معنى قوله  
 فآكته أي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كتوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم ما جزاء

المرأتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو  
 العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدي المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين أعنى  
 الشهادة وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى  
 لا جرم صار هذان الامر ان مطلوب بين هذا ما خطر بيالى من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضوع  
 وللنحو بين أجوبة أخرى ما استحسنتم والكتب مشتملة عليها والله أعلم (المسألة الثانية) الضلال  
 في قوله ان نضل احدهما فيه وجهان أحدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا  
 يفكرون أى ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق اذ لم يهتد له والوجهان متقاربان وقال  
 أبو عمرو وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن عمرو وعاصم والكسائي فتذكر  
 بالتشديد والنصب وقرأ حزمة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبالتخفيف والنصب وهما الغتان  
 ذكر واذا كرهوا نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فذكرنا نعتا من ذكرنا ومن قرأ بالتخفيف  
 فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والاذكار من  
 النسيان الاماروى عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر احدهما الاخرى أى تجعلها ذكرا  
 يعنى ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابى عمرو بن العلاء قال  
 اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذ كرتها لانها ما يقوم مقام رجل واحد وهذا الوجه  
 باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن  
 رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله فتذكر  
 مقابل لما قبله من قوله ان نضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل  
 النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية  
 وجوه الاول وهو الاصح انه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق  
 اليها والثاني ان المراد تحمّل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار الفقهاء قال كما أمر السكاتب  
 أن لا يأتى بالكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأتى عن تحمّل الشهادة لان كل واحد منهما ما يتعلق  
 بالآخر وفي عدمه ما ضاع الحق الثالث ان المراد تحمّل الشهادة اذ لم يوجد غيره الرابع وهو  
 قول الزجاج ان المراد بمجموع الامرين التحمّل أولا والاداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول  
 من وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح  
 الا عند أداء الشهادة فأما وقت التحمّل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا  
 بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل أن يكذب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار  
 متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن يترك له ضرورة في تلك الآية والثاني ان ظاهر قوله ولا ياب  
 الشهادة اذا ما دعوا النهى عن الامتناع والامر بالفعل وذلك لوجوبه في حق الكل ومعلوم ان التحمّل غير  
 واجب على الكل فليجوز حمله عليه وأما الاداء بعد التحمّل فانه واجب على الكل ومما كذب قوله تعالى  
 ولا تسكتوا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالشهادة يفيد أمر الشاهد بالتحمّل من بعض  
 الوجوه فنصار الامر بالتحمّل الشهادة داخل في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله  
 ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا الى الامر بالاداء حلاله على فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرنا  
 دلالة الآية على انه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعى اليها واعلم ان الشاهد ما أن  
 يكون متعينا وما أن يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك  
 فرضا على الكفاية (المسألة الثانية) قد شرحنا دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز أن يكون شاهدا  
 فلا نعبد (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد والمبين وقال أبو حنيفة  
 رضي الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة

والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين نفروا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يبل من يضعف لسانه  
 عن الاملاء نخرس أوجهه له بحاله وما عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم  
 غيرهم مقامهم فقال تعالى فليبل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي المحجور  
 السفية وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر امورهم وهذا هو القول الصحيح وقال ابن  
 عباس ومقاتل والربيع المراد بولي الدين يعني ان الذي له الدين يبل وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول  
 المتدعي وان كان قوله معتبراً فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها  
 الله تعالى في المدائنة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم ان المقصود من الكتابة  
 هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الخوادم من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) استشهدوا أى أشهدوا ويقال أشهدت الرجل واستشهدت به بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل  
 بمعنى فاعل (المسألة الثانية) الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاوّل يعنى من أهل ملتكم وهم  
 المسلمون والثاني قال بعضهم يعنى الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعتمدونهم للشهادة بسبب العدالة  
 (المسألة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي ان عند  
 شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنهم ما لا تجوز حجة شريح  
 ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أيضاً  
 دال عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدلته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط  
 تأكده قول المتدعي فصارت ذلك سبباً في احبائه حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق  
 فوجب أن تكون شهادة العبد مقبولة بحجة الشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنهم ما قوله تعالى ولا ياب  
 الشهادة اذا ما دعوا فهذا يقتضى أنه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب الى موضع أداء الشهادة  
 ويجوز عليه عدم الذهاب الى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه  
 الذهاب الى أداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والاجماع دل على  
 أن العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهداً وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى  
 واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتمدونهم  
 لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان  
 وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل  
 وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان الرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات  
 جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال من تزوج من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق  
 وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على أنه ليس كل احد صالحاً للشهادة والفقهاء  
 قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بتمسكه ولم يجرب تلك الشهادة  
 منفعته الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا يترك المروءة ولا يكون بينه  
 وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تفضل احداهما فتمتذ كراهما الاخرى والمعنى ان التسميان  
 غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على التسميان أبعد في العقل  
 من صدور التسميان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت  
 ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسألة الاولى) فراجع ان تفضل بكسر الهمزة  
 فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر بالرفع لان ما بعد  
 الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرؤا نصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لان تفضل تحذف منه  
 الخافض والثاني على انه مفعول له أى ارادة ان تفضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاشهاد  
 لا ذكر الاضلال قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى الا بتذكر احدى

صغيرا أو كبيرا وأما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه اذا كانت  
التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستأنفاً وانما  
رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تركت  
فيها الكتابة والاشهاد لسحق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه  
في ذلك المجلس لم يكن هنالك خوف التجارة فلم يكن هنالك حاجة الى الكتابة والاشهاد (المسألة الثانية)  
قوله أن تكون فيه قولان أحدهما انه من الـكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان  
ذو عسرة \* والثاني قال القراء ان شئت جعلت كان هاهنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر  
تديرونها والتقدير الا أن تكون تجارة حاضرة دائمة بينكم (المسألة الثالثة) قرأ عاصم تجارة  
بالنصب والباقيون بالرفع أما القراء بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضمير الاسم وفيه وجوه  
أحدها التقدير الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كنية الكتاب ومنه قول الشاعر

بني أسد هل تعلمون بلائنا \* اذا كان يوماً كواكب اشهبها

أى اذا كان اليوم يوماً وثانها أن يكون التقدير الا أن يكون الامر والشان تجارة وثالثها قال الزجاج  
التقدير الا أن تكون المدائنة تجارة حاضرة قال أبو علي القاسمي هذا غير جائز لان المدائنة لا تكون تجارة  
حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المدائنة اذا كانت الى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع  
ثوباً درهم في الذمة بشرط أن يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مدائنة وتجارة حاضرة وأما القراءة  
بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية والله أعلم (المسألة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف  
في المال سواء كان حاضر أو في الذمة لطلب الربح يقال تجر التجار لجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت  
المبايعة بين أو بعين فالجارية تجارة حاضرة فقوله الا أن تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل  
المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدايد ثم قال فليس عليكم جناح  
أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لانهم عليكم لانه لو أراد الاثم لكانت الكتابة  
المذكورة واجبة عليهم وبأن صاحب الحق يتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم  
في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى وأشهدوا اذا تباعدتم وأكثرا المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت  
عنهم في التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها  
لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى  
ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذان هما الكاتب والشهيد عن اضرام من له الحق أما  
الكاتب فبان يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد فبان لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع  
ويحتمل أن يكون نهما لصاحب الحق عن اضرام الكاتب والشهيد بأن يضرها أو يمنعها عن مهامهما  
والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة \* والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم  
ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار أحدهما أن يكون  
أصله لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الضاعلان للضرار والثاني أن يكون أصله  
لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعل بهما الضرار وتظهر هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة  
وهو قوله لا تضار والدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هنالك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين  
قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضار بالظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالظهار والفتح واختار  
الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق  
من يحرف الكتابة وعن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه من اضرام الكاتب والشهيد  
ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتفها فانه آثم قلبه والآثم والفسق متقاربان واحتج من  
نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطا بالكاتب والشهيد لقليل وان تفعلوا فانه فسوق بكم واذا كان هذا

الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وسجدة الشافعي رضي  
 الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتمايم الكلام فيه مذكور في خلافات الفقه واعلم  
 انه تعالى لما أمر عند المدانة بالكتابة أو لا ثم بالاشهاد ثانياً أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد فأمر  
 بالكتابة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً وكبيراً إلى أجل وفيه مسائل (المسألة الأولى) السائمة  
 المال والخبير يقال سميت النبي سأموساً مة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو أكثر  
 فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى  
 فساد عظيم ولجأ شديداً فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا أي ولا تملوا  
 قمتكم أو اثم تدموا فإن قيل فهل تدخل الحبة والقراط في هذا الأمر قلنا لا لأن هذا محمول على العادة  
 وليس في العادة أن يكتبوا التافه (المسألة الثانية) أن في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع  
 الفعل مصدرًا فقتديره ولا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من ان تكتبوه إلى  
 أجله (المسألة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لا بد وان يعود إلى المذكور سابقاً وهو هنا ما الدين  
 واما الحق (المسألة الرابعة) قرئ ولا يسأموا ان يكتبوه بالياء فيه ما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله  
 وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم ان الله تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث  
 فأولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفي قوله ذلكم وجهان الأول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه  
 في معنى المصدر أي ذلك الكذب أقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذي أمرتكم به من الكذب  
 والاشهاد لاهل الرضى ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال  
 أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطاً اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو  
 قاسط اذا جار قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وانما كان هذا أعدل عند الله لانه اذا كان  
 مكتوباً كان إلى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى  
 ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله أي أعدل عند الله وأقرب إلى الحقيقة من ان نسبوهم إلى  
 غير آبائهم والفائدة الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج  
 وذلك لان المنتصب القاسم ضد المنحني المعوج فان قيل ممبني أفعل التفضيل أعنى أقسط وأقوم قلنا يجوز  
 على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز ان يكون أقسط من قاسط وأقوم من قويم  
 واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب إلى الاستقامة والفرق  
 بين الفائدة الأولى والثانية ان الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة  
 الدنيا وانما قدمت الأولى على الثانية اشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي  
 قوله وأدنى أن لا ترتابوا يعني أقرب إلى زوال الشك والارتباب عن قلوب المتدائنين والفرق بين الوجهين  
 الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين بشيران إلى تحصيل المصلحة فالاول اشارة إلى تحصيل مصلحة الدين  
 والثاني اشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن  
 النفس فلانه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقاً وكذباً وأما دفع  
 الضرر عن الغير فلان ذلك الغير بما نسبته إلى الكذب والتقصير يقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن  
 هذه الفوائد وما أدخلها في القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الان تكون تجارة حاضرة  
 تدبرونها بينكم وفيه مسائل (المسألة الأولى) الا فيه وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثاني انه  
 منقطع أما الأول ففيه وجهان الأول انه راجع إلى قوله تعالى اذا تدانتم بيندين إلى أجل مسمى فاكتبوه  
 وذلك لان البيع بالدين تدىكون إلى أجل قريب وقد يكون إلى أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المدانة  
 استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريباً والتقدير اذا تدانتم بيندين إلى أجل مسمى فاكتبوه الا أن يكون  
 الاجل قريباً وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه

وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها وقلب للنخل ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس وود وخيل  
ورد (المسألة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ وأخبرنا الخبر والتقدير قرهن مقبوضة يدل  
من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو نعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبراً وأخبرنا المبتدأ والتقدير  
فالوثيقة رهن مقبوضة (المسألة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء  
وفي حال وجود الكتاب وعدمه وكان مجاهدياً ذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر أخذ بظاهر الآية  
ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بكسر السين على سبيل الغاب كقوله فليس عليكم جناح أن  
تقتصر وامن الصلاة ان ختم وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسألة السادسة) مسائل الرهن كثيرة  
واحج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والعقل أيضاً  
يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجور وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع  
لا يمكن أن يكون مقبوضاً فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي  
أوتى أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة أعني  
ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن  
خاتماً منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما آمنكم على أخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضاً أي لم يخف خيانتهم  
وجوده فليؤد الذي أوتى أمانته أي فليؤد المديون الذي كان اميناً ومؤمناً في ظن الدائن فلا يخلف ظنه  
في اداء أمانته وحقه اليه يقال أمنته وأتمته فهو مأمون ومؤمن ثم قال وليتق الله ربه أي هذا المديون  
يجب أن يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنه حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق  
من الكتابة والاشهاد والرهن فيمنعني لهذا المديون ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنه في أن لا ينكر ذلك  
الحق وفي أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الآية قول آخر وهو انه خطاب للمؤمن بأن يؤدي الرهن  
عند استيفاء المال فانه أمانة في يده والوجه هو الاول (المسألة الثانية) من الناس من قال هذه  
الآية ناسخة للإيات المة مقدمة الدلالة على وجوب الكتابة والاشهاد وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع  
النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر مجعولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية مجعولة  
على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تنكروا الشهادة  
وفي التأويل ووجه الاول قال الفضل رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند  
اعتقاد كون المديون اميناً ثم كان من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن يخرج خائفاً جاحداً  
للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم فها هنا تدب الله تعالى ذلك الانسان  
الى ان يسعي في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء  
عرف صاحب الحق تلك الشهادة أو لم يعرف وشد فيه بأن جعله آثم القلب لوتركها وقد روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قيل أن يستشهد  
والوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله  
تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق وعبقروا الاسباط كانوا هوداً أو نصارى قل انتم  
أعلم أم الله ومن أنطم من كتم شهادة عنده من الله والمراد الجور وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان  
الشهادة الامتناع من ادايتها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا  
وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالبطل  
لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلذلك ابلغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم أعرايا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فيكان  
يقول طعام الاثيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم يعني القجور (المسألة الثانية) قال  
صاحب الكشاف آثم خبران وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه ياثم قلبه وقري قلبه بالفتح



خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمتنبون عن الضرار هم والله أعلم ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان أحدهما يحتمل انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه هاهنا وهو المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أحواله ونواهيها ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر الدين والله بكل شيء عليم إشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة \* قوله تعالى (وان كنتم على

سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فان أمن بَعْضُكُمْ بَعْضاً فليؤد الذي أؤتمن أماته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام يبيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والشهاد وأعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر ما يأن لا يوجد الكاتب أو ان وجد لكنه لا يوجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيناق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا بلغ في الاحتياط من الكتابة والشهاد ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والـ كـ شـ فـ السفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لانه يسفر عن اخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج من الكن الى الصبراء فقد انكشف للناس أولانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية رأسف الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسفرت عن القوم أسفرت سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفرا اذا كنت والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنت فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم (المسألة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة أي دائمة ثابتة اذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهنه عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهني في رهني بنيه \* وأرهني بنى بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنه عند زيد رهنا لم يكن انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنه عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما يجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان مما جاء على رهن قول الاعشى

آليت لأعطيته من أينائنا \* رهنا فيفسدهم كن قد أفسدا

وقال يعيث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن \* وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع ره رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمع ره رهن والرهن جمع رهان واعلم انهما لمانعارضا نسا قاطلا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الاعتدالات اتفاق وأما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبس وكباش وكعب وكعاب وككب وكلاب (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهم ما أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو لا أعرف الرهان الا في الخليل فقراءت فرهن للفصل بين الرهان في الخليل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا ساذا كما يقال سقف

ومحقة للحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيع ان أحدنا يحدث نفسه بما لا يجب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعنكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا وقالوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فكذبوا في ذلك حولا فأزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتي ما حدثتوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به وأعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمراد منها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه الأول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فانقسم الأول يكون مؤاخذ به والثاني لا يكون مؤاخذ به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغفوة في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هؤلاء الجواب المعتمد والوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل في كل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون بأفعال القلوب الا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه وأيضا فاعمال الجوارح اذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كاعمال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدثت العبدية نفسه من شركا كانت محاسبة الله عليه بغم يتقبله به في الدنيا أو حزن أو أذى فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه وروى أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فأجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدر ما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وقد ذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فراجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يحبرهم بما كان في نفوسهم فالؤمن يحبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب يحبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب والوجه الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفران يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا من كان كارها للورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا من يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان راد عقاب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روي عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أيضا ضعف لوجوه أحدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأورين بالاحتراس عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السبعة \* والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دللت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل

كقوله سفة نفسه وقرأ ابن أبي عمير آتم قلبه أي جعله آتما (المسألة الثالثة) اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفا منه في تفسير قوله قل من كان عدوا لخيريل فانه نزل على قلبك وهو لاه يتمسكون به هذه الآية ويقولون انه تعالى اضاف الانم الى القلب فلولان القلب هو الفاعل والالما كان آتما وأجاب من خالف في هذا القول بأن اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصورف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب اضيف الائم هاهنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يهزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا نجيها وان شرا فشر ١ \* قوله تعالى (لله مافی

السموات وما في الارض وان تبدوا مافی أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاقول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهو دلائل التوحيد والنبوة واشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيمض والطلاق والعتة والصدقة والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كالات حقيقة ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله مافی السموات وما في الارض ملكا وملكاء وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا مافی أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيدا لله بوجوه وابدان تخلقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعد للمذنبين فلماذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقبه ما يجري مجرى الدلائل العقلية فقال لله مافی السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخلقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا له هذه الافعال المحكمة انتقنه العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احدث بتخلقه السموات والارض مع ما فيه مامن وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما محيطا بجزئياتها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكتمة والاشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود والمنفعة ترجع الى الخلق بالمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاطهار (المسألة الثانية) احتج الاصحاب بقوله لله مافی السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة مافی السموات والارض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسألة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ لاق من جملة مافی السموات والارض حقائق الاشياء وما هياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق وما هياتها تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكتونة للذوات

في دعواه وانه ملك بعنه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها أن تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلماذا كره الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الاحكام قال آمن الرسول فيبين ان الرسول عرف ان ذلك وحى من الله تعالى وصل اليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في اطراف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب أساويه أرادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبئين لهذه الامور وليس الامر في هذا الباب الا كاقيل

والنجم تستصغر الابصار رؤيته \* والذنب للطرف للنجم في الصغر  
ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته (المسألة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فالعنى انه عرف بالادلة القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن ووجهه ما فيه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون فقيهه اجتمعا لان أحدهم ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما أنزل اليه من ربه ثم يتبدى من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما أنزل اليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله فالوجه الاول يتجرأ عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا بربه ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وأما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله على الاجمال فقد كان حاصل منذ خلقه الله من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمته قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل (المسألة الثالثة) ذات الآية على ان الرسول آمن بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله وانما خص الرسول بذلك لان الذي أنزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلو ايسره الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم محتصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول محتصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذه الآية ذات على أن معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صناعا قادر على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه وتعالى انما وحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة يقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك

على ذلك \* والناس ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي وأعلم ان للناس اختلافا  
 في ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول النسخ والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وقوله  
 مسألتان (المسألة الاولى) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكفار وذلك  
 لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب وقوله فيغفر لمن يشاء  
 ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا أن يكون ذلك نصيبا للمؤمن يرثه المذنب باعماله  
 (المسألة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والياء وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع  
 فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على محاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء  
 في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى أبي عمر وكذب وكيف يليق مثل  
 هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقد بين بقوله ما في السموات وما في الارض  
 انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تسبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم  
 والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستولى على كل الممكنات بالقهر والقدرة  
 والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكالات  
 يجب على كل عاقل أن يكون عبدا متقادا له خاضعا لاوأمره ونواهيته محتزعا عن سخطه ونواهيته وبالله  
 التوفيق \* قوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
 لا يفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير ) في الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) في كيفية النظم وجوه الاقول وهو أنه تعالى لمسا بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال  
 القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين ككون المؤمنين في نهاية الانقياد  
 والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية واذا ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر لنا كمال العبودية  
 فالمرجوع من عليم فضله واحسانه ان يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق  
 هذا الامل الوجه الثاني في النظم انه تعالى لمسا قال وان تسبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين انه  
 لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم انه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى  
 المدح لنا والشناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كافة بفضله يقول عبدي أنا  
 وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من أحوالك ولا أذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم  
 اني كما أنا الكاسل في الملك والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على  
 السيئات الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح الممتقن الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلاة وعمارزقناهم  
 يتفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال  
 والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول  
 السورة لذين يؤمنون بالغيب ثم قال ها هنا قالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويقومون  
 الصلاة وعمارزقناهم يتفقون ثم قال ها هنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة  
 وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قواهم ربنا لاننا اننا نسبنا  
 أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون  
 فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاء الملك من  
 عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فها هنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بمجزة  
 يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المجزة لجوز الرسول أن يكون ذلك الخبر شيطانا  
 ضالامضلا وذلك الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى مجزئيل على أن المسوع هو كلام الله تعالى  
 لا غير وهذه المراتب معتبرة أولها قيام المجزة على ان المسوع كلام الله لا غير فيعرف الملك بواسطة ذلك  
 المجزئله سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق

والفواحش من الكفر والنسق والناني أنه لو كان السكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعقول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه أيضا في العلم على ما قرناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب أن يعلم في احكامه امور أربعة احدها انها غير معللة بعله اصل لان كل ما كان معللا بعله كان صاحبه ناقصا بذاته كما لا يغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزعه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن يعلم ان له الالزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها انه يعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وانه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وانه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملوكه والمملوك المجازي لاحق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة أسماءه قال في الاعراف والله الاسماء الحسنى وقال في بني اسرائيل أيما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزلة على السنة أنبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى معاهد الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه اولها الايمان بوجودها والبحث عن أنها روحانية مخضعة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وتقدر كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كسيفة فان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية أو هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذال مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بأنهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون فان لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكان حياة كل واحد منها بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصفات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذرات ذروا فالخاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم وقفا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة نجا وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكما كان غرض العقل في هذه المراتب اشدها كان ايمان بالملائكة أتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور أربعة اولها أن يعلم ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها أن يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المظهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في انشاء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان أتى قوله تلك الغرائق العلى في انشاء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يغير ولم يحترق ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعليه عثمان رضی الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن يعلم أن القرآن مشتمل على الحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسول فلا بد فيه من امور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد احكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتسلك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى

وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت أن وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة  
يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا  
السر قال أيضا شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو  
الوحى الذى يتلقفه الملائكة من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال يجرى مجرى استنارة  
سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحى كاستنارة القمر فكأن ذات القمر مقدمة  
في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحى المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا  
السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة  
والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحى من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن  
الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الاربعة  
على هذا الوجه أسرار غامضة وحكا عظيمة لا يحسن ايداعها في الكتب والقدر الذى ذكرناه كاف  
في التشرىف (المسألة الثانية) المراد بالايان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله  
وبأحكامه وبأسمائه أما الايمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء المخبرات موجود خالق لها وعلى هذا  
التقدير فالجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يثبت ما وراء المخبرات شيئا آخر فيكون اختلافه  
معنا في اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقررون باثبات موجود سوى المخبرات موجود  
اها فيكون الخلاف معهم لاني الذات بل في الصفات وأما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية وأما ثبوتية  
فأما السلبية فهي أن يعلم انه فرد منزوع عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مقتر الى كل واحد من  
اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فهو مركب فهو مقتر الى غيره يمكن لذاته فاذن كل مركب  
فهو ممكن لذاته وكل ما ليس بممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان  
فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متخيرا ولا جسميا ولا جوهريا ولا في مكان ولا حالا  
ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة وأما الصفات الثبوتية فبان يعلم أن الموجب  
لذاته نسبتته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن  
وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله  
من الاحكام والاتقان على كمال علمه فينبذ بعرفه قادر عالما حيا جميعا بصيرا موصوفا منعوتابا بالجلال  
وصفات الكمال وقد استمتنعنا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وأما الايمان بأفعاله  
فبان يعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهته عقلا ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له  
من موجود يوجد وهو القديم وهذا الدليل يحمك على أن تجزم بان كل ما سواه فانما حصل بتخليقه وابتدائه  
وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكيم  
الاول وهوانها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت انى أجد  
من نفسى انى ان شئت أن أتحرك تحركت وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركة وسكاتي بي  
لا بغيري فنقول قد علمت حركتك بمشيئتك لحركتك وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة  
الحركة لا تحركك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك  
اذ ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها اما أن يكون لا يحدث اصلا او يكون يحدث  
ثم ذلك المحدث اما أن يكون هو العبد او الله تعالى فان حدث لا يحدث فقد لزم نفي الصانع وان كان  
محدثا هو العبد فمقرر في احدائها الى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فنبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى  
اذ ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل  
علمنا بالاشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر  
قوى وفي معارضته اشكالان احدهما كيف يلبق بكل حكمه الله تعالى ايجاد هذه القبائح

بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقنى بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطمئنا في شواهد هذا  
 المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية أيضا  
 كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله اشارة الى استكمال القوة  
 النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية  
 بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه الحكمة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبة  
 غفل عنها الاكثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) ان للانسان أياما ثلاثة الامر والبحث  
 عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد  
 والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود والله غيب السموات والارض واليه  
 يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكلمات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة  
 لا جرم ذكرها في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع  
 الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم  
 ان يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر  
 عن الاسباب وتقويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين  
 فقال فاعبدوه وتوكل عليهم واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون اي فيومك عند سبب فيه  
 نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله  
 سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو  
 اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة أهل الجنة  
 وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر  
 سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا  
 سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان عالما مشغولها  
 مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرنا لكم ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه  
 الامرار بنور القلب ويجذب به من ضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وأنوار هجج السماء  
 (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن  
 أحكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر أما القسم الاول فستفاد من العقل والثاني مستفاد من  
 السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا  
 وأطعنا (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله سمعنا وأطعنا أى سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه  
 حذف المفعول لان في الكلام دليله عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر  
 النحوى رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا  
 أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد انه ليس  
 في الوجود وقول يجب سمعنا الا قوله وليس في الوجود أمر يقال في مقابله أطعنا الأمر فكان حذف  
 المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى (المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء  
 المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك  
 لا يقيد المدح بل المراد ان سمعنا بأذان عقولنا أى عقولنا وعلما صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان  
 الملائكة والانباء عليهم الصلاة والسلام اليها فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والسمع  
 وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع  
 لذكرى بهتهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها كان في أذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك وأطعنا  
 فدل هذا على انه كما صح اعتقادهم في هذه التكليف فهم ما أخذوا بشي منها فجمع الله تعالى بهذين



والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن النبي افضل من ايس بنبي ومن الصوفية من ينازع  
 في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة  
 السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذقلنا  
 للملائكة اسجدوا لآدم ولارباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة ان يعلم  
 ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم  
 من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لانفترق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بأن  
 المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا  
 حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعواؤهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة  
 على وفق دعواؤه أن يكون صادقاً وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة  
 رسالته فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول قاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة  
 اليهود والنصارى الذين يقرّون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو  
 المقصود من قوله تعالى لانفترق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز أن يكون بعضهم افضل من  
 البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ حزة وكتابه  
 على الواحد والباقيون كتبه على الجمع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به  
 يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسول والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى  
 فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم  
 اذا كان مقروناً بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى  
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال  
 شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكل ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان أكثر  
 القراءة عليه واعلم أن القراءة أجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو سكنونها وعن نافع  
 وكتبه ورسله مخففين وحجة الجمهور ان أصل الكلمة على فعل يضم العين وحجة أبي عمرو هي أن لا يوالي  
 أربع متحرّكات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تنوال هذه الحركات في شعر الا أن يكون مزاحفاً  
 وأجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمات فلا بدليل ان الادغام غير لازم  
 في وجعل ذلك مع انه قد يوالي فيه خمس متحرّكات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة  
 (المسئلة الرابعة) قوله لانفترق بين أحد من رسله لقيمة محذوف والتقدير يقولون لانفترق بين أحد من رسله  
 كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون اخرجوا والذين اتخذوا من دونه أولياء  
 ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمرو ويفترق بالياء على أن الفعل  
 لكل وقرأ عبد الله لا يفترقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين  
 والتقدير لانفترق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحد من رسله في معنى الجمع  
 لانه يصير التقدير لانفترق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفترقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي  
 هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه  
 وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لانفترق بين أحد من الرسل وبين غيره  
 في النبوة فاذا فسرنا به هذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا  
 عقرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجود  
 (الاول) وهو ان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم  
 واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من  
 ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكماً وألحقني

فاجعل تربيته لي في الماضي شفيعي اليك في أن تربيته في المستقبل ورابعها يربتي في الماضي فاعلم  
المعروف خبير من ابتدائه فتم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان  
احدهما بيان انهم كما أقرؤا بالمبدأ فكذلك أقرؤا بالمعاد لان الايمان بالمبدأ أصل الايمان بالمعاد  
فان من أقر أن الله عالم بالجزئيات وفادري على كل الممكنات لابد وأن يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد  
متى علم انه لابد من المصير اليه والذهاب الي حيث لا يحكم الا حكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع  
الا بذن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السيئات أكمل وههنا آخر ما شرح الله تعالى من  
ايمان المؤمنين قوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا  
ان نسيتنا أو اخطأنا ) اعلم أن في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها  
يحمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام  
في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك  
ما أوردناه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكاه تعالى حكى عنهم طريقة فهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح  
وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها ( المسئلة الثانية ) في كيفية النظم  
ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع  
ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاعتنا فاذا كان هو تعالى يحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا  
الا بالشي السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية واجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا  
من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على أن  
قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما صدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان  
قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم حذف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل  
السهو والغفلة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا الجواب لهم  
في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا ( المسئلة الثالثة ) يقال كلفته الشيء فكلف والكافة اسم منه والوسع  
ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه قال القراء هو اسم كالوجود والجهد وقال بعضهم الوسع دون  
الجهد وفي المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان ( المسئلة الرابعة ) المعتزلة عولوا على هذه الآية في انه  
تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد  
الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا  
واذا ثبت هذا فهنا أصلان الاول ان العبد موجود لافعال نفسه فانه لو كان موجودا هو الله تعالى لكان  
تكليف العبد بالفعل تكليفها بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البنية للعبد على  
ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والوجود  
لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته  
على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخاق الله الفعل استحتم أن يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه  
لو كان الموجود فعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفها بما لا يطاق والثاني ان  
الاستطاعة قبل الفعل والالكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك  
التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضوع اما الاصحاب فقوالوا ان الدلائل  
العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية ( الخمة الاولى ) أن من  
مات على الكفر يني موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط  
فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع  
وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفها بالجمع بين

اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف عملًا ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا غفرانك ربنا واليك  
المصير وفيه مسائل ( المسألة الأولى ) في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا  
بها بأي حاجة بهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاقول أنهم وان بذلوا مجهودهم في أداء  
هذه التكليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جاوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه  
انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثاني روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي وانى لاسـتغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا  
لهذا الحديث تأويلات من جملة انه عليه الصلاة والسلام كان في الترتي في درجات العبودية فكان كلما  
ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاقول رأى الاقول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران  
في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق  
الهيئة جنبايات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك  
قال وما قدره الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالما جدا  
اذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله  
تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية  
الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان  
يستغفر منها وكذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحتهم فيها سلام  
فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد لله  
وان كالاتقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا ( المسألة الثانية ) قوله غفرانك تقديره  
اغفر غفرانك ويستغنى بالصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيما قال الفراء هو مصدر وقوع موقع الامر  
فغصب ومثله الصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة  
لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ونظيره قولك حمدا حمدا وشكرا شكرا اى أجد حمدا  
وأشكر شكرا ( المسألة الثالثة ) ان طلب هذا الغفران مقررون بأمرين أحدهما ما بالاضافة اليه وهو  
قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا وهذا ان القيدان يتضمنان فوائد احدها أنت الكامل في هذه  
الصفة فأنت غافر الذنب وأنت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم  
انه كان غفارا يعنى انه ايسر غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا الذنوب فهذه  
الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعنى اطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموع  
من الكامل في صفة أن يعطى عطية كاملة فقوله غفرانك طلب الغفران كامل وما ذاك الا بأن يغفر  
جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فأرأيتك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها  
روى في الحديث الصحيح ان الله مائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس  
وجميع الحيوانات فها يتراحمون واذا خر سعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فأظن أن المراد من قوله غفرانك  
هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول رب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثالثها  
كان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبتك فائما يظهر أثرها في محل معين فلولا الوجود  
بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهر آثار علمك فكذلك الولا  
جرم العبد وجماليته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذي  
لا يمكن ظهور اثره الا في حق وفي حق أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد  
أولها ربيتي حين ما لم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربيني عند ما أفنيت عمري في توحيدك  
وثانيها ربيتي حين كنت معدوما ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبقى حينئذ  
في العدم وأما الآن فلولم تربني وقعت في الضرر الشديد فأسألك أن لا تهملني وثالثها ربيتي في الماضي

يعقوب عن خطايانا فاننا لاطالب الحق ولا نروم الا الصدق \* أما قوله تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت  
 ففيه مسائل ( المسألة الاولى ) اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكسب كتساب  
 قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما  
 قال ذوالرمة أنى أباه بذلك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس  
 بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأطاطت به خطيئته  
 وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كنسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من  
 هذين اللفظين مقام الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكسب  
 اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه واغیره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب  
 الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثانى قال صاحب  
 الكشف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكسب تساب اعتمال فلما كان الشر  
 مما تشتمه النفس وهي متجذبة اليه واما ربه كانت في تحصيله أعمال وأجده فجعلت لهذا المعنى  
 مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والله أعلم  
 ( المسألة الثانية ) المعتزلة اخبروا بهذه الآية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه قالوا لان الآية  
 صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور  
 افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله  
 التوفيق قال القاضى لو كان خالقا أفعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في أن يسألوه أن لا يتقبل  
 عليهم والنقل على قولهم كالكسب في انه تعالى يخلفه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب  
 ( المسألة الثالثة ) احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى أثبت كلا الامرين  
 على سبيل الجمع في ان اهلها ثواب ما كسبت واعياها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين  
 الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر قال الجبلى ظاهر الآية وان دل  
 على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لهما ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذ لم تبطله وعليهما ما اكتسبت  
 من العقاب اذ لم تكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما بينا ان الثواب يجب أن يكون منفعة  
 خالصة دائمة وان العقاب يجب أن يكون مضر خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع  
 بين استحقاقيهما أيضا محالا وأعلم ان الكلام على هذه المسألة متر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى  
 لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى فلا يفيد ( المسألة الرابعة ) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية  
 على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزر  
 وازرة وزر أخرى ( المسألة الخامسة ) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك  
 البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لهما ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأكد ذلك بقوله  
 صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين واذا تم هذا الاصل  
 خرج عليه ثبوت كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك بأداء الضمان لان مقتضى لبقاء الملك  
 قائم وهو قوله لهما ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك  
 بدليل أم الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك  
 لقوله لهما ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لهما ما كسبت والفرق  
 بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان  
 الضرر بمخاطبة الجار أقل ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار  
 ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لهما ما كسبت والقطع  
 لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع

التقيضين وهذه الحجّة كما انها جارية في العلم فهي أيضا جارية في الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليفه مالا يطاق لازما وانما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية أخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صادر الطرف الآخر مرجوح والمرجوح ممنوع الوقوع واذا كان المرجوح ممنوعا كان الرجح واجبا ضروريا انه لا خروج عن التقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون متمعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف مالا يطاق \* الحجّة الثالثة ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيين أو حال رجحان أحدهما فان كان الاقول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين التقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممنوع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممنوع \* الحجّة الرابعة أنه تعالى كلف أبا الهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وهو مما أخبرانه لا يؤمن فقد صار أبو الهب مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف مالا يطاق \* الحجّة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حركها اصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكّات والعبد لم يخاطر بباله أنه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن في بعضها وأنه أين يتحرك وأين يسكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجودا الهال انه لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن للمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجود فاذا لم يكن موجودا كان تكليفه مالا يطاق لازما على ما ذكرتم فيه هذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بدلالية من التأويل وفيه وجوه الاقول وهو الاصول انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمي فاما أن يصدقهما وهو محال لانه جمع بين التقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لانه ابطال التقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجح الدليل السمي يوجب القدح في الدليل العقلي والدلائل السمي معا فلم يبق الا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تقول المعتزلة عليه أبدا في دفع الظواهر التي تسلك بها أهل التشبيه فهذا الطريق علمنا أن هذه الآية تأويل في الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف في الامر والمنهى الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهرا الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمرا وتكليفيا في الحقيقة واللام يمكن في الحقيقة تكليفيا بل كان اعلاما بنزول العقاب به في الدار الآخرة واشعارا بأنه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان مادام لم يمت وانا لا ندري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فنحن شاكون في قيام المانع فلا جرم نأمره بالايمان ونحمله عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر الجواب الرابع اننا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما احكامه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم لم ينسب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع ونسأل الله العظيم أن يرحم محزنا وتصوره منا وأن يعفو

عن الفعل فلولا انه جائز عقلا من الله تعالى أن يعاقب عليه والاماطب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه  
والقول الثاني في تفسير النسيان أن يحتمل على الترك قال الله تعالى فذسى ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا  
الله فانساهم أى تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطمتك أى لا تنسى فإلمراد  
بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسألة الثالثة)  
اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بنفسه يرينبغي فيه القصد الى  
فعل ما لا ينبغي أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فإنه يدل على حصول العقوبة  
لاصحاب الكبائر لان العمدة الى المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين ان  
يدعوه بقوله لهم لا تؤاخذوا نسياننا أو أخطأنا فكان ذلك أمرا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله  
ان لا يعذبهم على المعاصي ولما أمرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول  
العفو لاصحاب الكبائر وأما القسم الثاني والثالث فبإطلاق لاق المؤاخذة على ذلك قبضة عند الخصم  
وما يقبح فعله من الله يتمنع أن يطلب بالدعاء فان قيل النسيان قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصد او عمد على  
ما قررت في المسألة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصد او عمدا فالأمر المؤاخذة انما حصلت  
ما على تركه عمدا وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العقول لاهل الكبائر \* قوله تعالى (ربنا  
ولا تحمل علينا اضرأ كما حملته على الذين من قبلنا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سراهم \* والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي العهد اصرالا انه ثقل قال الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى والاصر العطف  
يقال ما ياصرني عليه اصرة اى رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرالا لان عطفك عليه يشقل على قلبك  
كل ما يصل اليه من المكارة (المسألة الثانية) ذكر أهل التفسير فيه وجهين الاول لان شدد علينا  
في التكليف كما شدت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة  
وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا  
بجحت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله  
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولوانا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا  
من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافر من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم  
مجال في الدنيا كما قال من قبل أن نظم وجوها وكانوا يسخون قرده وخنازير قال الفضال ومن نظر  
في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود  
والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغلظات وهو  
بفضله ورحمته قد زال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي  
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي المسخ والخسف والفرق وقال الله تعالى وما كان الله  
ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية  
السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب  
للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة في التكليف والقول الثاني لا تحمل علينا  
عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن  
باضمار شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول اولى (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول دلت  
الدلائل العقلية والسمعية على انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدت التكليف على  
اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز أن يكون الشيء مصلحة  
في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفضاظة والغلظة غالبية على طباعهم فما كانوا يصبهون

مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة  
أخصر والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم اعلم انه  
تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مع العبادة لان الداعي يشاهد  
نفسه في مقام الفقر والحاجة والمذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته ينبعث  
الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة  
المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله  
تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله  
ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما النوع  
الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لا تؤاخذنا أى لاتعاقبنا  
وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان الناسي قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار  
من يعاقبه بذنبه كالعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندى فيه وبخه آخر وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة  
فالمذنب كأنه يأخذ به بالمطالبة بالفقر والكرم فانه لا يجحد من مخلصه من عذابه الا هو فلهذا تسمى العبد  
عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ما يأخذ الآخر بعينه بلفظ المؤاخذة (المسألة الثانية)  
في التسيان وجهان الاول ان المراد منه هو التسيان نفسه الذي هو ضد الذكرفان قيل أليس ان فعل  
الناسي في محل العفو يحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والتسيان وما استنكر هو عليه فاذا كان التسيان في محل العفو قطعاً  
فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان التسيان منه ما يعذر فيه صاحبه  
ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دماً فأخر ازالته الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عدت مقصراً اذ  
كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما اذ لم يره في ثوبه فانه يعذره ومن رمى صيداً في موضع فأصاب انساناً  
فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فاذا رمى ولم يتحيز كان ملوماً أما اذ لم تكن  
أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب انساناً كان هاهنا معذوراً وكذلك الانسان اذا انغاف عن الدرس  
والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً وأما اذ اوظف على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فهاهنا يكون  
معذوراً فثبت ان التسيان على قسمين منه ما يكون معذوراً ومنه ما لا يكون معذوراً وروى انه صلى الله  
عليه وسلم كان اذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطاً في اصبعه فنبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذوراً  
وذلك ما اذ ترك التحفظ واعرض عن أسباب التذكرة واذ كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه  
الثاني في الجواب أن يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا  
الدعاء كانوا متقين لله حق تقائه فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الاعلى وجه التسيان والخطأ فكان وصفهم  
بالدعاء بذلك اشعاراً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان التسيان مما تجوز المؤاخذة به  
فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لاطاب  
الفعل ولذلك فان الداعي كثيراً ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع قال الله تعالى قل رب  
احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر  
لذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية العلم بأن التسيان مغفور ولا يمنع من حسن طلبه في الدعاء  
الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممنوعة عقلاً وذلك لان الانسان اذا علم أنه بعد التسيان  
يكون مؤاخذاً فانه يخوف المؤاخذة يستديم الذكرفيخفف لئلا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكرة  
فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزاً في العقول لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس  
ان أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز

في الآيات سوالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمّل علينا اصرا وقال في هذه الآية لا تحمّلنا  
 خص ذلك بالحل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالخاص  
 فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير يمكن وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكن فيه فلهذا السبب خص  
 الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمّل علينا اصرا  
 كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي  
 تحمله فيه والعلم عند الله تعالى ان للبعد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء  
 المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك  
 التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني جدا يلبق بجلالك ولا شكرا يلبق بالآتاك ونعماتك ولا معرفة  
 تلبق بقدس عظمتك فان ذلك لا يلبق بذكرى وشكركى وفكرى ولا طاقته في ذلك ولما كانت الشريعة  
 متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمّل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله لا تحمّلنا ما لا طاقه  
 لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا  
 ان نسينا وأخطانا ولا تحمّل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحمّلنا ما لا طاقه لنا به فما الفائدة  
 في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك  
 لان اللهم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أكمل \* قوله تعالى

(واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة  
 من الادعية كان المطلوب فيها الترتيب وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ  
 ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم يذكره هنا لفظ ربنا الجواب النداء  
 انما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واطب على  
 التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطالع منه على أسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين  
 العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستتر عليه جرمه صوناله من  
 عذاب التخجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر عني فان الخلاص  
 من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقبه الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني  
 والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخاص منهم ما أقبل على طلب الثواب وهو أيضا تسمان ثواب جسماني  
 وهو نعيم الجنة ولذا تم اوطيباتها وثواب روحاني وغايتها أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر  
 الطاقه عاوق كبرياء الله وذلك بأن يصبر غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور  
 جلال الله تعالى فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني  
 ولان بصير العبد مقبلا بكيته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من  
 المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك  
 مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم عن ضل عن سبيله وهو أعلم عن اهتدى وفي قوله أنت مولانا فائدة اخرى  
 وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمه يصلون  
 اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهر واعند الدعاء انهم في كونهم متكلمين  
 على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينظم شمل مهمه انه  
 الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى  
 في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أى ناصرهم  
 وقوله فان الله هو مولاه أى ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم \*  
 ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أى انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحق معهم  
 وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا



الابالكليف الشاقة والشدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالباً على طباعهم فكانت مصالحتهم في التخفيف وترك التغليب أجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول تنقله الى المقام الثاني فنقول ولماذا خص اليه وبلغطة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكليف ولماذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفهم التكليف السهل في حصول مصالحهم ومن تأمل وأصف علم أن هذه التعليلات عليه تجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون \* قوله تعالى (ربنا ولا تحم لنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعا المؤمنين وفيه مسائل (المسألة الاولى) الطاقة اسم من الطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر (المسألة الثانية) من الاصحاب من تكلفه في ان تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزاً لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعتزلة عنه من وجوه الاول أن قوله ما لا طاقة لنا به أى ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع أن انظر الى فلان اذا كان مستنقلاً قال الشاعر

انك ان كفتنى ما لم أطق \* ساء لى ما سر كى منى من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكف من العمل ما لا يطيق أى ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلى جالساً فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع أى كان يشق عليهم ذلك الوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحم لنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحم لنا عذابك الذى لا نطيع احتمالاً فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحم لنا حقيقة منه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحم لنا مجازاً فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث هب انهم سألو الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بما اطل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز أن يخزى الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جملته اجوبة المعتزلة أجاب الاصحاب فقالوا أما الوجه الاول فدفع من وجهين الاول انه لو كان قوله ولا تحم لنا ما لا طاقة لنا به محمولاً على أن لا يشتد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحم علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا واحداً فتكون هذه الآية تكراراً محضاً وذلك غير جائز الثاني اننا انما ان الطاقة هي الطاقة والقدرة فقوله لا تحم لنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحم لنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الان قوله لا تحم لنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل النبي اذا كان متمتعاً لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جارياً مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثاً كما ان ذلك غير جائز فكذلك ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكاً في بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسألة الثالثة) اعلم أنه بقي

النطق بهذه اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما وإذا كان كذلك امتنع أن يقال ألقىت  
 حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا إنما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكيم  
 من الاحكام أو أثر من الآثار كما بينا أنه ليس الأمر كذلك فعلنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وأبناؤها  
 سقوطا كلياً وهذا يطل قول الفراء (المقدمة الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الا واخر وذلك متفق  
 عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا  
 فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلمة صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء  
 (أما البحث الثاني) فلغائل أن يقول الساكن اذا حرك الى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج  
 في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق لان الميم من قولنا الم مسبوقه بالياء فلو جمعت الميم مكسورة لاجتمعت  
 الكسرة مع الياء وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختيرت الفتحه وطعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج  
 وقال ينتقص قوله بقولنا جبر فان الراء مكسورة مع انها مسبوقه بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان  
 الكسرة حركة فيها بعض النقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم النقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف  
 في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من  
 الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى  
 الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم (المسألة الثانية) في سبب  
 نزول أول هذه السورة قولان الأول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد  
 ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصرى وهو  
 قول محمد بن اسحاق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد بنجران ستمون راكبا فيهم أربعة عشر  
 رجلا من أنصارهم وثلاثة منهم كانوا كبار القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسبح والثاني مشيرهم وذو رأيهم  
 وكانوا يقولون له السيد واسمه الاهيم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراهم يقال له أبو حارثة بن  
 علقمة أحد بني بكر بن وائل ولولاء الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده  
 في دينهم فلما قدموا من بنجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فيينا بغلته أبي حارثة  
 نسير اذ عثرت فقال كرز أخوه تعس الابدريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل تعست أمك  
 فقال ولم يا أخي فقال انه والله النبي الذي كنا نتظره فقال له أخوه كرز فما يمنعك منه وأنت تعلم هذا قال لان  
 هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلما آمننا محمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء  
 فوقع ذلك في قلب أخيه كرز وكان يعضه الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تسكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد  
 والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون  
 هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون لقولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى ويرى الالكه والارض  
 ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله  
 بأنه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلمنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلمت  
 فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسألو افقالوا قد أسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح  
 اسلامكم وأنتم تمنتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فن أبوه فسكت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم أخذ رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال ألسنتم تعلمون ان الله حي لا يموت وان عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى  
 قال ألسنتم تعلمون انه لا يولد الا ويشبهه أباه قالوا بلى قال ألسنتم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء  
 يكلاه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال ألسنتم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء  
 في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الاما علم قالوا لا قال فان ربنا صبور عيسى في الرحم كيف  
 شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال ألسنتم تعلمون ان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث

على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية المكمية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ماسوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليهم ما الصلاة والسلام كيف يدعوه فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا تؤاخذكم فقال ولا تحمّل عنا واعرنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين \* وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ما طلبته وكتبته ما أردت به الا وجهك ومرضاة لك فان أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدي بفضلك وان اخطأت فحجاب وزعنى بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه الحاسح الملمين ولا يشغله سؤال المسائلين وهذا آخر الكلام فى تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم

\* (سورة آل عمران مائتا آية مدنية) \*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم فى سورة البقرة وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بـ **س** كون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم أما قراءه عاصم فلها وجهان الاول بنية الوقف ثم اظهارة همزة لاجل الابتداء والثانى أن يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل فى فصل وأظهر الهمزة فلانضميم والتعظيم وأما من نصب الميم فففيه قولان الاول وهو قول القراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الا واخرى يقول ألف لام ميم كما يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأنا به ثبتت الهمزة متحركة الا انهم أسقطوا الهمزة للتحفيف ثم ألقيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها فى حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاءها امتنع حركتها وامتنع القاء حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز أن يكون اسقاطها بصورته باقيا بعينه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها فى المعنى هذا تمام تقرير قول القراء القول الثانى قول سيديويه وهو ان السبب فى حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام فى تلخيصه طويل وأقول فيه بجهتان أحدهما سبب أصل الحركة والثانى كون تلك الحركة فتحة (أما البحث الاول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة الاولى) ان الساكنين اذا اجتمعوا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحاق ويعقوب موقوفة الا واخر أما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يسهل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيديويه ان حرف التعريف هو اللام وهى ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقد مواعليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته الى

او تصديق السك على ما هو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى  
 لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة في اثبات نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلا جرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين  
 كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر انه لا يمكن أن يكون كلام أقرب الى الضبط  
 والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على  
 نعمه التي لا تحصى ولا حصر ولما خصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام فلترجع الى تفسير كل واحد  
 من الالفاظ أما قوله الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام  
 فيبين الله تعالى ان أحدا لا يستحق العبادة سواء ثم اتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال الحق  
 القيوم فأما الحق فهو القفعال الدرك وأما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح  
 لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحرب والبرد والرياح والامطار والنعم التي لا يقدر عليها سواه  
 ولا يحصى غيرها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضى الله عنه الحق القيوم قال فتادة  
 الحق الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم وأجالاتهم وأرزاقهم وعن سعيد بن جبير الحق قبل كل  
 شيء والقيوم الذي لا يتبدل وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحق القيوم محيط بجميع الصفات المعبرة  
 في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب أن يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على أن عيسى عليه السلام  
 ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من المارت علمنا قطعاً ان عيسى ما كان الهما  
 ولا ولاة الله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً \* وأما قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق  
 مصدقاً لما بين يديه) فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص  
 القرآن بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجيماً فمما كان  
 معنى التكثير حاصل فيه وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلها مادية واحدة فلهذا خصها بالانزال  
 والقائل أن يقول هذا يشكك بقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه  
 وبالحق نزل واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين (الأول) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يحتمل  
 وجوهاً أحدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد  
 يحتمل المكاف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال وينمعه عن سلوك الطريق الباطل وثالثها  
 انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى أنزله بالحق الذي يجب له على  
 خلقه من العبودية وشكر النعمة واطهار الخسوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف  
 في المعاملات وخصها أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل  
 له عوجاً وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (والوصف الثاني) لهذا الكتاب  
 قوله مصدقاً لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله عز  
 وجل \* ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن  
 موافقاً لسائر الكتب لانه كان أقاماً يحتمل بأحد من العلماء ولا تلبذ لاحد ولا قرأ على احد شيء أو المقترى  
 اذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص  
 بوحى الله تعالى الثاني قال أبو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبياً قط الا بالدعاء الى توحيد الله والايان به  
 وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك  
 الكتب في كل ذلك \* بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف سمى ماضى بأنه بين يديه والجواب ان  
 تلك الاختيار لغاية ظهورها بما هذا الاسم (السؤال الثاني) كيف يكون مصدقاً لما تقدمه من الكتب  
 مع ان القرآن ناسخ لا كثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ود الله على أن  
 أحكامها ثبتت الى حين بعثته وانما تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن

الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان  
يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم  
فعرفوا ثم أبو الاجودا ثم قالوا يا محمد اذألسنت زعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله  
تعالى فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتمتعون ما تشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
بإلاعتهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر  
في أمرنا ثم نأتيك بما تريد أن نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ماترى فقال والله يا معشر  
النصارى لقد عرفتم ان محمد انبي مرسل ولقد جاءكم بما فصل من خبر صاحبكم واقدم علمتم ما لعن قوم نيا قاط  
الاوفى كبيرهم وصغيرهم وانه الاستصال منكم ان فعلتم وأنتم قبدأ بيتم الا دينكم والاقامة على ما أنتم عليه  
فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأوأرسل الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم قدر رأينا  
أن لا نلاعذك وان تتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا  
في أشياء قد اختلفنا فيها من أمورنا فانكم عندنا رضى فقال عليه السلام آتوني العشيمة أبعث معكم الحكم  
القوى الامين وكان عمر يقول ما أحببت الامارة قط الا يومئذ جاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أنطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره  
حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعا فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب  
بها أبو عبيدة واعلم أن هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسألة الثالثة) اعلم  
أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كأنه قيل لهم اما أن تنازعوه في معرفة الاله أو في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم  
تثبتون له ولدا وان محمد لا يثبت له ولدا فالحق معه باللائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي  
قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا أيضا باطل لان  
بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد صلى  
الله عليه وسلم وما ذلك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم  
وهو مضبوط حسن جدا فانتقرو ههنا الى بحثين البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم  
وكل من كان حيا قيوما يمنع أن يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه  
فانه يمكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله  
الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا فاستنع كون شيء منها ولدا له والها كما قال ان كل  
من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا وأيضا لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوما وثبت ان  
عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع  
القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضى القطع والجزم بأنه ما كان الها فهذه الكلمة  
وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث وأما البحث  
الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل  
عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال  
واقنتمونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فانما عرفتم ان  
التوراة والانجيل كتابان الهيمان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول الحق وقول  
المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ثم ان الفرقان  
الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون القرآن  
نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة

فالنوراة والانجيل اسمان أحجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل  
 بتطبيقهما على أوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل أن لا يلتفت الى هذه المناجحة والله أعلم أما قوله  
 تعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم أنه تعالى بين انه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين انه  
 انما أنزلهما هدى للناس قال الكسبي هذه الآية دلالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على  
 الكافرين وليس بهدى لهم وبديل على معنى قوله وهو عليهم عمى ان عند نزوله اختاروا العمى على وجه الجواز  
 لقول فوح عليه السلام فلم يزداهم دعاهى الافرار لما فرغوا منه واعلم أن قوله هدى للناس فيه احتمالان  
 الاول أن يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق  
 ووصف التوراة والانجيل بأنهما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة  
 بأنه هدى لامتقين فلم يصفه ههنا به فلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى لامتقين  
 لانهم هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فللناظره كانت مع النصارى وهم  
 لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه  
 وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون في صحتها ويدعون بأنها انما تقول في ديننا عليهم ما فلا جرم وصفها  
 الله تعالى لاجل هذا التأويل بأنهما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم القول الثانى وهو قول الاكثريين  
 انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنهما هدى فهذا الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل  
 والله أعلم بمراده ثم قال (وانزل الفرقان) ولجمهور المفسرين فيه أقوال الاول أن المراد هو الزبور كما قال  
 وايتنادود زبوراً والثانى أن المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيما لشأنه ومدحاً له ~~بكونه~~ فارقا بين الحق  
 والباطل أو يتال انه تعالى أعاد ذكره ليعين انه أنزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه  
 اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثريين ان  
 المراد انه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع  
 فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا اجله ما قاله أهل التفسير  
 في هذه الآية وهى عندى مشكلة أما جعله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شئ من الشرائع  
 والاحكام بل ليس فيه الا الموعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتغالهما على الدلائل وبيان الاحكام  
 بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك وأما القول الثانى وهو جعله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله  
 وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا  
 يقتضى أن يكون هذا الفرقان مغاير للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه  
 الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض  
 الاشعار النادرة انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندى في تفسير  
 هذه الآية وجهه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التى قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب  
 وذلك لانهم لما أتوا بهذه الكتب وأدعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات  
 هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما أظهر الله تعالى  
 على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة هى  
 الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وانه أنزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى  
 أنزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذى يدل على صحتها ويقطع الفرق بينها وبين سائر  
 الكتب المختلفة فهذا ما هو عندى في تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حمل  
 كلام الله تعالى عليه بقيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجود التى ذكرها  
 تنافى كل ذلك فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الالفاظ  
 القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد زجر المعرضين عن هذه

مصدقها وأما فيما عدا الاحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها لأن دلائل المباحث الالهية لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة والانجيل ثم قال الله تعالى (وأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ من قَبْلِ هَـذِهِ لِنَاسٍ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان أجمعيان والاشتهار باشتهاقهما غير مقيد وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على الجمع لأن أفعل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب واعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا يخمد عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء فيه أما لفظ التوراة ففيه ابحاث ثلاثة (البحث الاول) في اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب وري الزندري اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فالمريرات قدحا ويقولون وريت بك زنادى ومعناه ظهر بك الخبيرى فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها وبذل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثاني) اهم في وزنه ثلاثة أقوال الاول قال الفراء أصل التوراة تورية ففعل بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والماء الا انه صارت الياء ألفا تحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز أن تكون ففعل على وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طى فانهم يقولون في جارية جارة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر

فما الدنيا يا فاة لى \* وما حى على الدنيا بياق

والقول الثاني وهو قول الخليل والبصر بين ان اصلها اورية ففعل ثم قلبت الواو الاولى ناء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتحممة وتكلا ن ثم قلبت الياء ألفا تحركها وانفتاح ما قبلها فصارت تورا وكبت بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء أما الاول فقالوا هذا البناء نادر وأما ففعل فكثر نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والجل على الاكثر أولى وأما الثاني فلانه لا يتم الابعاد لفظ على لغة طى والقرآن ما نزل بها البتة (البحث الثالث) في التوراة قراءة ان الامالة والتخفيف فن نفم فلا ن الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الانجيل ففيه أقوال الاول قال الزجاج انه افعل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجله أى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الانجيل مأخوذ من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر نجل ويقال قد استنجل الوادى اذا خرج الماء من الترع فسمى الانجيل انجلا لانه تعالى أظهر الحق بواسطته والثالث قال أبو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمى ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من النجل الذى هو سعة العين ومنه طعنة نجل اسمى بذلك لانه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الادباء عجيب كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شئ آخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل واما الدور ولما كنا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضمها أو لا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذى جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذلك الآخر ومن الذى أخبرهم بأن هذا فرع وذلك أصل وربما كان هذا الذى يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذى يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت توراة لظهورها والانجيل انما سمى انجلا لكونه أصلا ووجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لثى آخر أن يسمى بالانجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجلا والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وأن يتسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشئيين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتسك به في اول الامر ونزيع انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وأيضا

باذن الله وهذا النوع من شبهه النصرارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبهه في المسألة التسوى هـ الذين  
 النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الحى القيوم يعنى الاله  
 يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فاتبعه به هذه الآية ليقدر  
 فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه اخبر  
 عن الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض  
 ولا فى السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات أن يكون الها لاحتمال انه انما  
 علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة  
 على انه ليس بالاله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فان الاله هو الذى يكون  
 خالقا والخالق لا بد وأن يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما  
 بجميع المعلومات والمغيبات فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالمغيب  
 كله لعلم ان القوم يريدون أخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفرضهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم  
 هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شئ من المعلومات  
 فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على  
 حصول الالهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع  
 الاول من الشبهة المتعلقة بتعاليم أما النوع الثانى من الشبهة وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله  
 تعالى عنها بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وكيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة  
 على وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الاحياء اظهرنا را  
 لمجزئه واكرامه أما المجزئ من الاحياء والامانة فى بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو  
 الذى يكون قادرا على أن يصور فى الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف  
 الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر  
 على ذلك لامات اولئك الذين اخذوه على زعم النصرارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والامانة على  
 وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه الها أما عدم حصولهما على وفق مراده فى سائر الصور يدل  
 على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة (وأما النوع الثانى) من  
 الشبهة فهى الشبهة المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصرارى  
 يقولون أيضا المسلمون أنهم توافقوا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله  
 تعالى عنه أيضا بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وكيف يشاء لان هذا التصور لما كان منه فان شاء  
 صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثانى ان النصرارى قالوا للرسول صلى الله  
 عليه وسلم ألسنت تقول ان عيسى روح الله وكلته فهذا يدل على أنه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا  
 الزام لفظى واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلى كان  
 من باب المشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات  
 محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الحى القيوم اشارة الى ما يدل  
 على أن المسيح ليس باله ولا ابن الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء  
 فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وكيف يشاء جواب عن  
 تسببهم بقدرة على الاحياء والامانة وعن تسببهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون  
 ابن الله وأما قوله هو الذى أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تسببهم بما ورد فى القرآن ان  
 عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرناه ونخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره  
 أكثر تحصيله من كل ما ذكره المتكلمون فى هذا الباب وأنه ليس فى المسألة حجة ولا شبهة



الدلائل الباهرة فقال (ان الذين كفروا بايات الله عذاب شديد) واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزير الغالب الذى لا يقلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما أى عاقبه وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى انتقمت منه وانتقمت اذا كأنها عقوبة بما صنع والعزير اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله أعلم \* قوله تعالى ( ان الله لا يخفى

عليه شئ فى الارض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين ( الاحتمال الاول) انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بجموع أمرين أحدهما أن يكون عالما بما جابجأ بهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني أن يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشغله الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى وهى ان قوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز أن يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكرنه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو أن تقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما وما ذكرنا من ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذى صور فى ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة فى الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من النطفة هذه الاعضاء المختلفة فى الطبايع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء واذا ثبت انه تعالى عالما بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتفسير لما ذكره تعالى أول من انه هو الخي القيوم ومن تأمل فى هذه اللطائف علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا فى القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثاني) ان تنزل هذه الايات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا فى ذلك على نوعين من الشبه أحد النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية (أما النوع الاول من الشبه) فاعتمادهم فى ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة أما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا أنت أكلت فى دارك كذا وبقول لذل انك صنعت فى دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم وأما الامر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ويبرئ الالكه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا

اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي - أكرم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن  
 الفساد وقال جرير أكرموا سفهاءكم أي امنوهم وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسيمت الحكمة  
 حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشئيين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن  
 عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف عمارة الجنة وأتوا به متشابه أي متفق  
 المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الامران اذا لم يفرق بينهما  
 ويقال لاصحاب الخاربوق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات  
 وفي رواية أخرى مشتبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يمتدى  
 الانسان اليه بالمشابهة اطلاقا لاسم السبب على المسبب وتظيره المشكل سمي بذلك لانه أشكل أي دخل  
 في شكل غيره فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل  
 ويحتمل أن يقال انه الذي لا يعرف ان الحق بثبونه أو عدمه وكان الحكم بثبونه مساويا للحكم بعدمه  
 في العقل والذهن ومشابهة وغير متميز أحدهما عن الآخر بزبد رجحان فلا يحرم سمي غير المعروف بأنه  
 متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمشابه بحسب أصل اللغة فنقول الناس قدأكثر من الوجوه  
 في تفسير المحكم والمشابه ونحن نذكر الوجه المخلص الذي علمه أكثر المحققين ثم نذكر عقبه أقوال  
 الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما أن لا يكون  
 فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو  
 اما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر واما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء  
 فان كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهر او بالنسبة  
 الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة  
 الى كل واحد منهما على التعيين مجمولا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما أن يكون نصا  
 او ظاهرا أو مؤولا أو مشتركا أو مجمولا أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح  
 مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم \* واما المجل والمؤول  
 فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمؤول مع انه غير  
 راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمشابه لان عدم الفهم حاصل  
 في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابهة اما ان الذي لا يعلم يكون النبي فيه مشابها للالذبات  
 في الذهن واما الاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معاوم فأطلق لفظ المتشابهة على ما لا يعلم اطلاقا  
 لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة  
 الى المفهومين على السوية فهذهما يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحليض والطهور انما المشكل  
 بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح  
 حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول  
 فظاهرها هذا الكلام انهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء راذا على  
 الكفار فيما حكي عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آياتنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا  
 الله فسيهم وظاهر النسب ان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والاية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان  
 ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب  
 المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة  
 فانه ترى يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين  
 متشابه والسبب في بقاب الامر في ذلك فلا يدها هاتان فان يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا  
 كان محتملا لعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان جلتاه على الراجح

ولاسؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالجهد الذي هدانا له هذا وما كنا نتهدى  
 لولا ان هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فن  
 أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجر النصارى عن قولهم بالتشابه  
 فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرر لما  
 تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والامانة في بعض الصور لا يمكن في كونه الها  
 فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم \* وبقي في الآية ابجاث لطيفة  
 أما قوله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شئ فان قيل ما الضمان في قوله  
 في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمه هذا المعنى  
 عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة  
 عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فان  
 المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذي يصوركم قال  
 الواحدى التصوير جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند ايضاح التأليف بين اجزائه  
 وأصله من صار يصوره اذا أماله فهي صورة لانها مائلة الى شكل أبويه وتتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله  
 تعالى فصره من اليك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب  
 الرحمة والمعطف قل هذا معنى ذلك العضو رحما والله أعلم \* قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات

محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
 وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا  
 الالباب) أعلم ان في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شئ  
 في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير لانه قد يكونه قيوما والثاني ان ذلك كالجواب  
 عن شبه النصارى فأما على الاجتمال الاول فنقول انه تعالى أراد ان يبين انه قويم وقائم بمصالح الخلق  
 ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على أحسن  
 الصور وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وأما الروحانية فأشرفها العلم الذي  
 تصير الروح معه كالرآة الجاوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي أنزل عليك  
 الكتاب وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تسكهم بما جاء في القرآن من قوله  
 تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه ووح الله و كلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم  
 وعلى متشابهة والتسلك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاسماتقامة  
 (المسألة الثانية) أعلم أن القرآن دل على انه بكلمته محكم ودل على انه بكلمته متشابه ودل على ان بعضه  
 محكم وبعضه متشابه أما ما دل على انه بكلمته محكم فهو قوله الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب أحكمت  
 آياته فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ  
 صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن أحدا من  
 اتيان كلام يساوى القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي  
 لا يمكن له محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على انه بكلمته متشابه فهو قوله تعالى كتابا  
 متشابها ثمانى والمعنى انه يشبهه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو  
 كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أى لكان بعضه واردا على نقض الآخر ولتفاوت نسق  
 الكلام في الفصاحة والركاكة وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن  
 في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة أما  
 المحكم فأعرب تقول حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة

ان صاروا ترابا ولو تأملوا الصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أو لا قدر على الاعادة تانيا  
 واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالة واضحة ان المحكم هو الذي يكون  
 دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما الجمل المتساوي أو الموزون  
 المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير  
 المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن  
 متشابه لان قوله خلقنا النطفة علاقة أمر يحتاج في معرفته صحته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة  
 يقولون السبب في ذلك الطبايع والفصول أو تاثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكما ان  
 اثبات الحشر والنشر مفقود الى الدليل فكذلك استناد هذه الحوادث الى الله تعالى مفقود الى الدليل ولعل  
 الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفقودة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا  
 بحيث تكون مقدماة قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثير  
 المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه القول الرابع ان كل ما يمكن تحصيل  
 العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا يسيل الى معرفته فذلك هو المتشابه  
 وذلك كالم بوقت قيام الساعة والعلم بقادير الثواب والعقاب في حق المكافين ونظيره قوله تعالى يسألونك  
 عن الساعة ايان مرساها (المسألة الرابعة) في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابه  
 اعلم ان من المصلحة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق  
 مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انزاه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري  
 يتمسك بايات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل  
 هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا لو يناسي أكنة  
 ما تدعوننا اليه وفي آذانهم وقروا وفي موضع آخر وقالوا لو بنا غلغ وأيضاً مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه  
 يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والثاني يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون  
 ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والثاني يتمسك بقوله ليس كمثل شيء ثم ان كل واحد يسمى  
 الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضها على  
 بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يلبق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه  
 في كل الدين الى قيام الساعة هكذا ليس انه لوجعه لظاهر اجليا انصاعا عن هذه المتشابهات كان أقرب  
 الى حصول الغرض واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى كانت  
 المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة ترهب مزيد الثواب قال الله  
 تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (الوجه الثاني) لو كان  
 القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب الواحد وكان نصريه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب  
 وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالالتقاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم  
 وعلى المتشابه فحينئذ بطمع صاحب كل مذهب أن يجده فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ ينظر فيه  
 جميع أرباب المذاهب ويجهتد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بان القوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة  
 للمتشابهات فهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان  
 مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد  
 ويصل الى ضياء الاستدلال والبيينة أما لو كان كله محكما لم يفترق الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان  
 يبقى في الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر والى تعلم طرق  
 التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول  
 الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه

ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه  
فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون  
لفظيا واما أن يكون عقليا أما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض  
واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الاخر اولى من العكس اللهم الا أن يقال  
ان احدهما قاطع في دلالاته والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما وان كان  
راجحا الا ان احدهما ما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا ان نقول أما الاول فباطل لان الدلائل  
اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحر  
والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض  
النقبي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل  
اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثاني وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وان كان أصل  
الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى  
المرجوح ظنيا ومنه لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل  
الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز  
الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما يشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال  
اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف  
اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقابية القاطعة على ان معناه الراجح  
محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما يشعر به ظاهره  
فعند هذا لا يحتاج الى أن يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون  
بترجيح مجازي على مجازي ترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل  
اللفظية على ما بينا ظنية لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية  
الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال  
فلهذا التحقيق المتين مذهبا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز  
الخوض في تعيين التأويل فهذا انتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد (المسألة  
الثالثة) في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالقول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما  
انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات  
هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك انهم أقولها  
على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلف الامر عليهم واشتبهوا وأقول  
التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر  
بطاعة الله تعالى والاحترار عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع  
كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم  
عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم وأما المتشابه فهو الذي سميناه  
بالجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه  
التي تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بد ليل منفصل على ما حصلناه في أول سورة البقرة القول الثاني  
وهو أيضا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو التامخ والمتشابه هو المنسوخ والقول  
الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليلا واضحا لا يحتمل مثل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق  
في قوله تعالى خلقت النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به  
من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد

كالجزم الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما أن يكون أكبر منه فيكون منقسماً كما وكل من كبر فانه  
 ممكن ومحدث فهو ذلك الدليل الظاهر يمنع أن يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى  
 متشابهاً فمن تمسك به كان متمسكاً بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض  
 الفعل بالكيفية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت  
 ان حصول ذلك الداعي من الله تعالى وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية  
 واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ يبطل ذلك التفويض وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى  
 وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالاً بالمتشابهات فبين الله تعالى  
 في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم يتمسكون  
 بالمتشابهات لاجل أن في قلوبهم زيغاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا  
 الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم هو في ذلك  
 ألا ترى الى الجبائي فإنه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم  
 المتمسكون بالمتشابهات وقال أبو مسلم الاصفهاني الزائع الطالاب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال  
 ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى  
 وما بضل به الا انفاسين وفسر وايضا قوله واذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففستوا فيها على انه تعالى  
 أهلهم وأراد فسدتهم وان الله تعالى يطلب العلة على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر  
 ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليعين لكم ويهديكم وتأولوا قوله تعالى زيناهم أعمالهم فهم يعمهون على انه  
 تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم  
 وما كلفهم القرى الا وأهلها ظالمون وقال وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن  
 اهتدى فانما يهدى نفسه وقال ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم فكيف ينزل العمه فهذا  
 ما قاله أبو مسلم وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه  
 بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراء على الظاهر وفي الآيات المخالفة  
 لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل  
 على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون  
 الثاني من غير مرجح وذلك نصريح بنفي الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالماً بكيفيات  
 الافعال في الازل وذلك نصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الفعل المحكم المقتن عن  
 العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص للخصص  
 وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ يستتاب  
 الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه  
 الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الآيات  
 الدالة على القضاء والقدر بالمتشابهة فظهر بما ذكرناه ان القائلون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية  
 توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة وأما المحقق المنصف فانه يحتمل الامر في الآيات  
 على أقسام ثلاثة أحدها ما يتأكد ظاهراً بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً وثانيها الذي قامت  
 الدلائل القاطعة على استناع ظواهرها فذلك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها  
 الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته واتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهاً  
 بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتبرأ أحد الجانبين عن الآخر الا ان الطن الرابع حاصل في اجرائها على  
 ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائعين يتبعون المتشابهة  
 بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله فأما الاول

المتشابهات لاجل هذه القوائد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن  
 كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في اكثر الامور عن ادراك الحقائق  
 فنسمع من العوام في اول الامور اثبات موجود ليس بجسم ولا يتميز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى  
 فتوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهمونه ويتخيلونه  
 ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون  
 من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف عنهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا  
 في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل  
 عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولها تامة كدة اما بالدلائل  
 العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون مدلولها خالصة عن معارضة اقوى منها ثم قال هن  
 ام الكتاب وفيه سؤالات (السؤال الاول) مامعنى كون المحكم امالامتشابه الجواب الاتم في حقيقة  
 اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة  
 باعانة المحكمات لاجرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهو  
 انه قال ان البارى القديم المتكون للاشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى ان يبعثها فغير عن هذا المامنى  
 بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوير الابن ثم وقع في الترجمة ما وهم الابوة الواقعة  
 من جهة الولادة فكان قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد محكم لان معناه متما كد بالدلائل العقلية القطعية  
 وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال  
 ام الكتاب ولم يقل امتهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقديرى واحد ومجموع المتشابهات  
 في تقديرى آخر واحدهم ام للاخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما  
 قال ذلك على معنى ان مجموعهم ما آية واحدة فكذلك هنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة  
 المتشابهات قال الخليل وسيبويه ان آخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك لان آخر جمع اخرى واخرى  
 نأيت آخر واخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه يستعمل مع من ابوالالف واللام فيقال زيد  
 افضل من عمرو وزيد افضل فالالف واللام معاقتان لمن في باب أفعل فكان القياس ان يقال زيد آخر  
 من عمرو او يقال زيد الاخر لانهم صدقوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه ا كفتا بدلالة  
 اللفظ عليه والالف واللام معاقتان لمن فسقط الف واللام ايضا فلما جازاستعماله بغير الف واللام  
 صار آخر فأخرجه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الف واللام عن جمعها  
 ووجدانها ثم قال فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب يتقسم الى قسمين منه محكم  
 ومنه متشابه بين ان أهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زبغا أى مال  
 ميلا واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيع هم وفد سحر ان لما سحر وارسل  
 الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فلأنزل الله  
 هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة  
 واستخرجهم من الخروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين يشكرون البعث  
 لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى  
 عن الملائكة والانباء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يم جميع المبطلين وكل من اخرج  
 لما طله بالمتشابه لان اللفظة عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن  
 جلته ما وعد الله به الرسول من النصر وما وعد الكفار من النقمه ويقولون اتتنا بعذاب الله ومتى تأتينا  
 الساعة ولو ماتنا تبنا بالملائكة فهو الامر على الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى  
 الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر

تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا  
 للظاهر وأنه لا يجوز (الحجة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في اول سورة  
 البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهوؤلاء الراسخون لو كانوا عاقلين بتأويل ذلك المتشابه على  
 التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن به  
 انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية ما وعلموا  
 ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودات الدلائل القطعية على انه  
 لا يجوز أن يكون ظاهرا مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى  
 علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أى شئ كان فهو الحق والصواب فهوؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث  
 لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بما مراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن  
 (الحجة الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله اصاب قوله يقولون آمنا به ابتداء وأنه  
 بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به فان قيل  
 في صحته وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به  
 والثاني أن يكون يقولون حالاً من الراسخين قلنا أما الاول فمدفوع لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج  
 معه الى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ان ذلك الحلال هو الذي تقدم ذكره  
 وهما قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالاً من الراسخين  
 لان الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا  
 لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الحجة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه  
 على التفصيل وبما يعرفون تفصيله وتأويله ولو كانوا عاقلين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الحجة  
 السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا  
 جهله وتفسير تعرفه العرب بأسمائها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه  
 الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد  
 ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه هنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه  
 المسألة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) الرسوخ في اللغة الثبوت في الشئ واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله  
 وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها  
 ودل الدليل القطعي على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطع ان مراد الله شئ آخر سوى ما دل  
 عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم  
 أيضا أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان  
 (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحا فالفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بان تشابه يحتاج فيه  
 الى مزيد التأكيده فذكر كلمة عند مزيد التأكيده (السؤال الثاني) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب  
 لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الاول والالباب وهذا  
 تشاء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يعطى بما في القرآن الاذوا والعقول الكاملة فصار  
 هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول  
 فيكون محكما وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز  
 في كلامه التساقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه  
 الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله  
 تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم



فاهـ لم ان الفتنة في اللغة الاستمثار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا أى قد غل في طلبها  
 وتجاوز قدره وذكرا المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها أولها قال الاصمغيني متى أوقعوا تلك  
 المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعث في الدين وذلك يفضى الى التقابل والهرج والمرج فذلك  
 هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقترن بالبدعة والباطل في قلبه فيصير مقتونا بذلك الباطل  
 عاشفا عليه لا يتقاع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد  
 أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه وأما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغوا تأويله فاعلم أن  
 التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه وأولته تأويلا  
 اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم سمي التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تسطع  
 عليه صبرا وقال تعالى وأحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم أن المراد  
 منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان  
 مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزانغون قد ابتغوا المتشابه  
 من وجهين أحدهما أن يحسموه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغوا الفتنة والثاني أن يحكموا بحكمهم  
 في الموضوع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغوا تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة  
 هؤلاء الزانغين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلاف الناس في هذا الموضوع فبهم من قال تم الكلام ههنا  
 ثم الواو في قوله والراضون في العلم والابتداء على هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس  
 وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي والفرأء ومن المعتزلة قول أبي علي الجبائي وهو المختار عندنا  
 والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراضون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه  
 حاصل عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول أيضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع  
 ابن انس وأكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى  
 راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة  
 وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية  
 لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير  
 جائز مثله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد  
 وجد على ما بينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه  
 الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا  
 بالترجيحات اللغوية وانما لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب  
 أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وأيضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل  
 على انه يستوعب أن يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا  
 أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية  
 الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة  
 والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفترة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق (الحجة الثانية) وهو  
 ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ  
 فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لماذم الله تعالى ذلك  
 فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها  
 قل انما علمها عند ربي وأيضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لما  
 تأتيها باللائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل المعتل على صحة هذه القسمة  
 من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وسماه على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه

قال أبو مسلم احسننا من الشيطان ومن شرورا أنفسنا حتى لا تزيف فهذا جملة ما ذكره في تأويل هذه الآية وهي بأمرها ضعيفة أما الأول فلان من مذمومهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفا وحب عايم ذلك وجوباً لوتركه لبطالت الهيته ولصار جاهلاً ومحتاجاً والشيء الذي يكون كذلك فأى حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستتر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الاطاف وأما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله تعالى ان له أثر في حمل المكلف على الصيغ فيجب من الله تعالى وان علم الله تعالى انه لا أثر له البتة في حمل المكلف على فعل الصيغ كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعاً وعاصياً فلا فائدة في صرف الدعاء اليه وأما الثالث فهو ان التسمية بالزبيغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدمًا والكفر والزبيغ باختبار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزبيغ والكفر وأما الرابع فهو انه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه أن يمسه لكان علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه أن لا يتخلقه وأما الخامس وهو جعله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية فأنما الذين في قلوبهم زيغ وأما السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدوراً ووجب فعله فلا فائدة في الدعاء وان لم يكن مقدوراً فعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم قلنا لا يعد أن يقال ان الله تعالى يزبغهم ابتداء فعند ذلك يزبغون ثم يترتب على هذا الزبيغ ازاعة أخرى سوى الاولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا أي بعد ان جمعنا من مهتدين وهذا أيضا صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهو لا المؤمنون سألو اربهم أولاً لأن لا يجعل قلوبهم مآثلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة وجوارحهم وأعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة فأولها أن يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة تسكرات الموت وخامسها أن يحصل في القبر سهولة السؤال وسهولة طلعة القبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم أن كذلك بقوله من لدنك تبينها للعقل والقلب والروح على أن هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التنكير كأنه يقول اطلب رحمة وأية رحمة اطلب رحمة من لدنك وتلق بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك أنت الوهاب كان العبد يقول الهى هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الى لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فأنت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وما هيئاتها ووجوداتها فكل ما سوا ذلك جودك واحسانك وكرمك ياد اتم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجه له بفضلك أهلاً لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين \* قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن هذا الدعاء من بقيقة كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم عن الزبيغ وأن يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فاننا نعلم أنك يا الهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذباً فمن زاغ قلبه بقى هناك

ان النبي كلما كان أتمرف كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت  
 درجته هـ ذه للدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه وحتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم  
 الامول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن  
 برأيه فليتبوأ مقعده من النار \* قوله تعالى (ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهدينا ربنا انما نحن لادنك رجعة انك  
 أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراغبين انهم يقولون آمنابيه حكى عنهم انهم يقولون ربنا لاترغ  
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وهدينا وهدينا يقولون لدلالة الاقوال عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات  
 والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل  
 السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن يميل الى  
 أحد الجانبين الا عند حدوث داعية واردة يخدمها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي  
 الخذلان والازاغة والصد والخبم والطمع والربن والقسوة والوقر والكتمان وغيرها من الالفاظ الواردة  
 في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت  
 والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين  
 اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي  
 الانسان ينقلب كما يقبله الانسان بواسطة يترك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين ينقلب  
 كما يقبله الحق بواسطة يترك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرت نفسه وجدده هذا المعنى كائناً  
 المحروس ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم  
 يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراغبون في العلم بكل  
 ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى  
 الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقق قرآني وعملي كما ذكرنا ان  
 الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض  
 فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمشابهة فلا بد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء  
 لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم  
 قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا الماديات  
 الدلائل على ان الزبغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلالتهم  
 فقد ذكرناها في نفسه بر قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا  
 الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزبغ منهم وأما تأويلاتهم  
 في هذه الآية فمن وجوه الاقوال وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لاترغ قلوبنا يعني  
 لا تمنعها الاطراف التي معها يستقر قلوبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم أطرافهم عند استحقاقهم  
 منع ذلك جازاً يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم  
 لا تبلىنا يبلى تزبغ عند قلوبنا فهو كقولهم ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلو أنفسكم أو اخرجوا من دياركم  
 ما فعلوه الا قليلاً منهم وقال بلعلنا ان يكفر بالرحمن لبيوتهم سققنا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات  
 ما لانامن معه الزبغ وقد يقول القائل لا تخم لي على اي ذلك أي لا تفعل ما أصبر عنده مؤذناً لك الثالث  
 قال الكعبي لاترغ قلوبنا أي لا تمنعنا باسم الزبغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا ساء كافرا والرابع قال  
 الجبائي أي لاترغ قلوبنا عن جنسك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على  
 شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لتكفر فقوله لاترغ قلوبنا  
 يحول على أن يمينه قبل أن يصير كافراً وذلك لان أبقية حما الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا أزاغه  
 عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لاترغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس

لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العقو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم \* قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك هم وقود النار) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكي عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم - كى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا قولان الأول المراد بهم وفدنجران وذلك لانار وبناني بعض قصتهم ان أبا حارثة بن علقمة قال لاختيه انى لا أعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولا كذبا ان اظهرت ذلك أخذم لوك الروم منى ما أعطوني من المال والجاه فالله تعالى بين ان أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثانى ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسألة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتقعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاقول فهو المراد بقوله ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يقزع الى المال والولد فهما أقرب الامور التي ينزع المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يأت في ذلك اليوم فاعداه بالتعذر أولى ونظيره هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله ونزله ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جدجتهمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما خلقناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثانى من أسباب كمال العذاب فهو أن يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس والوقود ينفتح الواو الحطب الذي توقده النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقولك وردت ورودا (المسألة الثالثة) في قوله من الله قولان أحدهما التقديران تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثانى قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى ان تغني عند الله شيئا

\* قوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فآخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال دأبت الشيء ادأب دأبا ودأبا اذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأبا أى يجتد واجتهاد وادوام ويقال سار فلان يومادأبا اذا أجهدت في السير يومه كانه هذامعناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشأن والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أى عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه (الأول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في أصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أى جدتهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم يدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انأخذهم كذا أولئك بذنوبهم فكذلك هؤلاء (الوجه الثانى) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الأول كدأب آل فرعون أى شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا اننا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثانى ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسواهم أخذهم بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد هاهنا كذاب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أى كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سننى فمن أرسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة والمضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كأنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم فى ايداء محمد صلى الله عليه

في العذاب أبد الآباد ومن أعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقى هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقى في الآتية مسائل ( المسألة الأولى ) قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف ليكون المراد ظاهرا ( المسألة الثانية ) قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فأما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يعد وروى هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومنه في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فان قبل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت الفرق والله أعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضى الخشوع والتسليم لمتصف للمطلوبين من الظالمين فكان ذكره بامه الاعظم أولى في هذا المقام أما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن يتم عمله بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد ( المسألة الثالثة ) احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعد ادخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لا يخلف في الوعد والجواب لان سلم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم أثبتتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذلك نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم وان كان لان سلم ان الوعد ادخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ذق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من أوثانهم انهم استشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وقام الكلام في مسألة الوعد قدم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحد في البسيط طريقة أخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يدعون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أتخز وعده \* وان أوعد الضراء فاعقوا مآثره

وروى المتأخرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبدي قال أبو عمرو بن العلاء لعمر بن عبد ماقول في أصحاب الكبراء قال أقول ان الله وعد وعدا أو وعدا يعادا فهو منجز يعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لو ما وعن اليعاد كما وأنشد

واني وان أوعدته أو وعدته \* لمكذب ايعادي ومنجز موعدي

واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبدي يا أبا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبدي فقد سقطت حجيتك قالوا فان قطع أبو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان للفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أدنى بالجوهر والكرم ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لا يوضح هذا الفرق فأما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا بنفسه فجوابه ان هذا انما يلزم

لا يؤمنون (المسألة الرابعة) قوله ستغلبون اخبار عن أمر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو مجز وتظيره قوله تعالى غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد عليهم سيغلبون الآية وتظيره في حق عيسى عليه السلام وأنتسكم عاتاً تكون وما تدخرون في يوتسكم (المسألة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وأن مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم المهادون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنهم بالشرا لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشرا والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بعباد بئس أي شديد وجهنم معروفة أعادنا الله منها بفضلته قوله تعالى (قد كان لكم آية في فتين المتقائمة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرين ومنهم من يراهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم ان في الآية مسائل (المسألة الاولى) ليقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية والثاني قال القراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسألة الثانية) وجه النظم اناذ كرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحتشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام أظهروا التمرّد وقالوا السنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معناتن الشوكّة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من يشارعنا قاله تعالى قال لهم انكم وان كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فتين المتقائمة بمعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله وانصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجرى مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقتلهم وان كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذه هو الكلام في وجه النظم (المسألة الثالثة) الفئمة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشر كوميكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا ثمانمائة وخمسين رجلاً وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقاد واما ثمان مائة فرس وكانت معهم من الابل سبع مائة بعير وأهل الخيل كلهم كانوا اربعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثمانمائة وثلاثة عشر رجلاً بين كل أربعة منهم بعير ومعه من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولاشك ان في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بيّنة ومجزة فاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيّنة وجوهاً (الاول) ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للعرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غارة في الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للحرب ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان اوائك الاقوام كانوا اعداء وسين للعبارية والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء اعدى في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للعبارية ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان مجزاً (والوجه الثاني) في كون هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله واذا يعذبكم الله احدى الطائفتين انهما لكم يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره

وسلم كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاله هؤلاء كما دتنا في اهلال اولئك الكفار المتقدمين  
 والمقصود على جميع التنديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ايذاء الكفرة وبشارته بأن الله سيقدم منهم  
 (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية واولئك  
 هم وقود النار كدأب آل فرعون أي ذؤبهم في النار كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو  
 الاجتماع كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل  
 فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا  
 نارا في غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل  
 فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب  
 فكان التشبيه بأل فرعون حاصل في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بأل فرعون ومن قبلهم  
 من المكذبين بالرسل من العذاب المجل الذي عنده لم يتفعمهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم  
 فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبون بحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو  
 تأخر ولا تغني عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم  
 العذاب المجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أي الكفار بحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي  
 وسلب الاموال ويكفون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك  
 فسكانه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب بحمد صلى  
 الله عليه وسلم أمران أحدهما الحن المحمله وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب  
 الاليم الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى أما قوله تعالى والذين من قبلهم  
 فالعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا باياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها  
 فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به  
 العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر \* قوله تعالى

قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ( وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأه زة والكساي سيعلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالياء المنقطة من فوق فيهما من قرأ  
 بالياء المنقطة من تحت فالعنى بانهم سيعلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا  
 للذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل يغضوا ومن قرأ بالياء فلها مخاطبة ويدل على حسن  
 التاء قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيذ لما آتيتكم من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة  
 بالتاء أمر بان يخبرهم بما سيجرى عليهم من العلة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بأن يحكي لهم والله  
 أعلم (المسألة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما عاز رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم  
 مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرتك نفسك أن قتلت نفران من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلنا عرقت  
 فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة اتساهدوا ووقعة أهل بدر قالوا والله هذا  
 هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى في التوراة ونعتته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا نجعلوا  
 فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو الذي وعاب المشقاء عليهم فلم يسلموا فأنزل الله تعالى  
 هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جمع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على  
 كفرهم و ليس في الآية ما يدل على انهم من هم (المسألة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه  
 الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا وطاعوا  
 لا نقاب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال فكان الايمان والطاعة محالاً منهم وقد أمر وابه  
 قد أمر وابه المحال وبما لا يطاق وتعام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم

والآية تنافي ذلك (وفي الآية احتمال خامس) وهو ان اول الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد  
تروى أمي اليهود المشركين مثل المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم من عليهم وقد كانوا ثلاثة  
أمثالهم فقدم بق الجواب عنه \* ببق من مباحث هذا الموضع أمران (البحث الاول) ان الاحتمال الاول  
والثاني يقتضي ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصبر مرئيا أما الاول  
فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي وأما الثاني فهو جائز عند  
أصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان  
زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يعد أن يقال انه حصل ذلك المعجز وأما المعترلة فعندهم  
الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا  
الموضع من وجوه أحدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يفرغ الانسان لان يدير حذقه  
حول العسكرو وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها العله يحدث  
عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز أن يقال انه تعالى خلق في الهواء  
ما صار مانعا عن ادراك الثلث العسكرو وكل ذلك محتمل (البحث الثاني) اللفظ وان احتمل أن يكون الراؤن  
هم المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقبل ان يكون المشرك رائيا أولى ويدل عليه  
وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا  
وأبعدهما مفعولا أولى من العكس وأقرب المذكورين هو قوله وأخرى كافرة والثاني ان مقدمة الآية  
وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقرة نافع بالتاء يكون خطا با مع أولئك الكفار والمعنى  
تروى يا مشركي قريش المسلمين مناهم هم فهذه القراءة لا تساعد الاعلى كون الراى مشركا الثالث ان الله  
تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في فتمتين التقتا فوجب أن تكون هذه  
الحالة مما يشاهدها الكفار حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها  
حجة على الكافر والله أعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم  
رؤية ما ليس بوجوده وهو محال ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس محال  
وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال رأى العين يقال رأيت رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا  
مختص بالنام ويقول هو منى مرأى العين حيث يقع عليه بصري فقول رأى العين يجوز أن ينتصب على  
المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم أمامكم ومثله هو منى مناط العنق ومن جرح الكتب  
ثم قال (والله يؤيد نصره من يشاء) نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالقلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحنة  
فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين بخازان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحنة  
وبالعاقبة الجيدة والمقصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بصحة العدة  
والشوكة والسلاح ثم قال ان في ذلك لعبرة والعبرة الاعتبار وهى الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى  
العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر بالمعنى  
الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبیر لها وقوله لاولى الابصار أى لاولى العقول كما يقال لفلان  
بصر بهذا الامر أى علم ومعرفة والله أعلم \* قوله سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء  
والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة واللؤلؤ المسومة والانعام والحمر ذلك مناع الحياة الدنيا  
والله عنده حسن المآب) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى كيفية النظم قولان (الاول) ما يتعلق  
بالقصة فاناروينا أن أباحارثة بن علقمة النصرانى اعترف لآخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه  
وسلم فى قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضا روي انه عليه  
الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد فزوة بدر أظهر وامن أنفسهم القوة والشدة والاستظهار  
بالمال والسلاح فبين لله تعالى فى هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة



كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (والوجه الثالث) في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره  
 تعالى بعدها هذه الآية وهو قوله تعالى يرونهم مثلهم من رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائيين  
 هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثل عددا المشركين قريبا  
 من ألفين أو مثل عدد المسلمين وهو ستمائة وذلك معجز فان قيل تجوز رؤية مائتين بوجود يقضى الى  
 السفسطة قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم  
 في غاية الكثرة واما أن نقول ان الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عدد المسلمين كثيرين والجواب الاول  
 أقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيه ما قصة الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه  
 القصة آية قال الحسن ان الله تعالى أمدرسوه صلى الله عليه وسلم في ذلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة  
 لانه قال فاستجاب لكم انى مددكم بألف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وبأفوقكم من فورهم هذا يدرككم ربكم  
 بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة وكان سماعهم هو انه كان  
 على أذنان خيولهم ونواصيها صوف أبيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء والله أعلم ثم قال  
 الله تعالى فئته تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القراءة المشهورة فئمة  
 بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة وفئمة تقاتل وأخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب  
 اتماما على الاختصاص أو على الحال من الضمير في التقاتل قال الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى  
 احدهما ما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسألة الثانية) المراد بالفئمة التي تقاتل  
 في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا النصره دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كفرة قریش ثم قال  
 تعالى يرونهم مثلهم من رأى العين وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم ترونهم بالناء  
 المنقطة من فوق والباقون بالياء من قرأ بالياء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين  
 مثل ما كانوا أو مثل الفئمة الكافرة أو تكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يا مشركى قريش  
 المسلمين مثل فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فلله غاية التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئمة تقاتل في سبيل  
 الله وأخرى كافرة يرونهم مثلهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين (المسألة الثانية)  
 اعلم أنه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئمة الكافرة وذكر الفئمة المسلمة فقوله يرونهم مثلهم يحتمل أن يكون  
 الراون هم الفئمة الكافرة والمرئيون هم الفئمة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذا ان احتمالان  
 وأيضا فقوله مثلهم يحتمل أن يكون المراد مثل الرائيين وأن يكون المراد مثل المرئيين فاذن هذه الآية  
 يحتمل وجوها أربعة (الاول) أن يكون المراد أن الفئمة الكافرة رأيت المسلمين مثل عددا المشركين قريبا  
 من ألفين (والاحتمال الثاني) ان الفئمة الكافرة رأيت المسلمين من عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين  
 والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قتلهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل  
 هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللکم في أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتسكين في حالين  
 محتاتين فقلوا أولا في أعينهم حتى احترزوا عليهم فلما اتقوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين  
 ثم ان تقليلهم في أول الامر وسكينهم في آخر الامر أبلغ في القدرة واطهار الآية (والاحتمال الثالث) ان  
 الرائيين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثل المسلمين ستمائة وأزيد والسبب  
 فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا  
 مائتين فان قيل كيف يرونهم من رأى العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى انما  
 اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم  
 مائة صابرة يغلبوا مائتين فاطهر ذلك العدد من المشركين لهم مؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن  
 صدورهم (والاحتمال الرابع) ان الرائيين هم المسلمون وانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين  
 فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد لان هذا يوجب نصره المشركين بايقاع الخوف في قلوب المؤمنين

في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتهاة قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فأنه تان لحداهما  
 انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة  
 صفة مستزلة عند الحكماء مذموم من اتباعها شاهد على نفسه بالهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ  
 التنفير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى  
 الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن ان  
 يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قد  
 يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فانه قد يبذل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب  
 وأما من أحب شيئا وأحب أن يحب فذلك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة  
 كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني أحببت حب الخير ومعناه أحب الخير وأحب  
 أن أكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كمال ما قال في هذه الآية فان قوله زين للناس حب  
 الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها انه يشبه أنواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها  
 انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى  
 في الشدة والقوة ولا يكاد يحصل الاتوفيق العظيم من الله تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى الناس وهو لفظ  
 عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس  
 والعقل أيضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيا وانما فهو محبوب ومطلوب لذاته واللسان يذو النافع  
 قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الامر وأما القسم الروحاني فلا يكون  
 الا في الانسان الواحد على سبيل النادرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس  
 النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملاكمة المستقرة المتأكدة  
 وانجذابها الى اللذات الروحانية كالملاكمة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم تكن الغالب على الخلق انما  
 هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية واما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذلك لا يحصل الا للشخص  
 النادر ثم حصول ذلك النادر لا يتفق الا في أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل  
 فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان (البحث الاول) في قوله من  
 النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما أن المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس  
 فكذا أيضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة (البحث الثاني) اعلم  
 انه تعالى عددها ثمانية المشتهيات أمور اربعة أولها النساء وانما قد من على الكل لان الالتذاذ بهن  
 أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل  
 بينكم مودة ورحمة وبما يؤيد ذلك ان العشق الشديد الملقق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة  
 المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكرا أكثر من حب الانثى لاجرم خصه الله تعالى بالذكر  
 ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثير بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في إيجاد حب  
 الزوجية والولاد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى  
 ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كما أنها غريزية ولذلك فانها حاصل لجميع الحيوانات  
 والحكمة فيه ما ذكرنا من بقا النسل المرتبة الثالثة والرابعة القنطرة المنقطرة من الذهب والفضة وفيه  
 ابحاث (البحث الاول) قال الزجاج القنطار أخذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك  
 لتوثقها بعد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع أصناف النوائب وحكي أبو عبيدة  
 عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحمد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات  
 فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار ثمان عشرة ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا  
 ان القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن

وان الآخرة خير وأبقى (القول الثاني) وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله  
 يؤيد بصبره من يشاء ان في ذلك لعمدة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالمشرح والبيان لتلك العمدة  
 وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية والذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية  
 تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل أو نبشكم بغير من ذلك ثم بين  
 ان طيبات الآخرة معدة لمن واطب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسألة الثانية)  
 اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذى زين ذلك أما اصحابنا فقوله لهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق  
 جميع الافعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان المزين الشيطان فمن الذى زين الكفر والبدعة للشيطان  
 فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الانسان فيمكن كذلك  
 الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق فيمكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه الذكوة  
 في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا ربنا ربنا ان اعتقدوا احدنا أغويناهم  
 فى الذى أغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا أما المعتزلة فاقاضى نقل عنهم ثلاثة أقوال (القول الاول) حكي  
 عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحاف على ذلك بالله واحتج القاضى لهم بوجوه أحدها انه تعالى  
 أطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومن زين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيه انه تعالى  
 ذكر القناطر المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا  
 قبله طلبه ومنتهى مقصوده لان أهل الآخرة يكتبون بالباغية وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا  
 ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمنع أن يكون مزينا له ورابعها قوله بعد  
 هذه الآية قل أو نبشكم بغير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتبجيها في عينه  
 وذلك لا يليق بمن زين بن الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين له هذه  
 الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا  
 وأباحها لعبيده وأباحها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما في تناول  
 المشتهى من اللذة ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل  
 الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب  
 الآخرة لوجوه الاول ان تصدق بها والثاني أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث انه اذا انتفع  
 بها وعلم ان تلك المنافع انما تمرت بتخليق الله تعالى واعاقته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم  
 ولذلك كان صاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وكرشعرا  
 هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من  
 المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس  
 قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات  
 من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال فى سورة  
 البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما فى الارض حلالا طيبا وكل  
 ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكده ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل (والقول  
 الثالث) وهو اختيار أبى على الجبائى والقاضى وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا  
 أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره  
 القاضى وبقي قسم ثالث وهو المباح الذى لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضى ما ذكره هذا  
 القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسألة الثالثة)  
 قوله حب الشهوات فيه اباحت ثلاثة (الاول) ان الشهوات اهانها هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على  
 الاستعارة للعقل والاتصال كما يقال للمقدور قدرة والمرجور رجاء والمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة

المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يتبدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل  
 أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتبدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من  
 ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتبدأ فيقال جنات تجري (المسألة الثالثة) في وجه النظم وجوه الأول  
 انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو  
 أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال نبي أنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن  
 منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كانه تعالى نبه على أن أمرك  
 في الدنيا وان كان حسنا منظما الا ان أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد انه  
 كما ان الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا  
 (المسألة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة  
 خالية عن شوب المضار بالكيفية وأيضا فنعم الدنيا منقطعة لاحتمال زوالها والآخرة باقية لا محالة أما قوله  
 للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا  
 الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض أصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء  
 الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان قال تعالى وأمرهم كلمة التقوى وظاهر  
 اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض  
 المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز فحقيقة التقوى وما هيتهما حاصله عند حصول  
 الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا  
 على كل من اتقى الكفر بالله أما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الأول أن يكون ذلك  
 صفة للتقوى والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني أن يكون ذلك صفة  
 للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة الى ان هذا الثواب  
 العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافع ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله  
 وأما قوله جنات فالجنة تدبره وجنات وقرأ بعضهم جنات بالجزء على البديل من خير واعلم أن قوله  
 جنات تجري من تحتها الأنهار وصف لطيب الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطم  
 والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها  
 ما تشتهى الأنفس وتلذذ الأعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج  
 مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا اطلاقها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج  
 مطهرة وتحقق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الا نسي  
 الا بهن ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة  
 من الخبث والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما يفر عنه الطبع ويدخل فيه  
 كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات  
 من سوء العنصرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مشتملان (المسألة الاولى) قرأ عاصم ورضوان  
 بضم الراء والباقون بكسرهما أما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضى  
 ورضوانا ومثل الرضوان بالضم كسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران  
 والشكران (المسألة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان أحدهما المنفعة وهي التي ذكرناها  
 والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا التعميم المقيم بأنه تعالى  
 راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكاء فانهم قالوا  
 الجنان بما فيها إشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو إشارة الى الجنة الروحانية وأعلى المقامات  
 انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد

عباس القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وهو مقدار الذية وبه قال الحسن وقال النكبي  
 القنطار بستان الروم مل منسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكناكناها لانها  
 غير معصودة بحجة البتة (البحث الثاني) المنطرة مفعلة من القنطار وهو للتأكيدهم ألف  
 مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودرهم مدرهمة وقال النكبي القناطر ثلاثة والمنطرة المضاعفة  
 فكان المجموع ستمائة (البحث الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع  
 الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء ووصفة المال كصفة القنطرة والقنطرة مفعلة كمال المال والكمال  
 محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته  
 وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدى  
 الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالكوم والنساء والرط وسميت الافراس خيلا لخيلاتها في مشيتها  
 وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيال خيالا واو الخيل تخيلا للجولان هذه القوة  
 في استحضار تلك الصورة والاختيل الشفراق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلفوا في معنى  
 المسومة على ثلاثة أقوال الاول انها الراعية يقال أسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها في مروجها للرعى  
 كما يقال أقت الشيء وقومته وأجدته وجودته وأقمته وقومته والمتصود انما اذا رعت ازادت حسنا  
 ومنه قوله تعالى فيه تسمون والقول الثاني المسومة المعلمة قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ من  
 السماء بالقصر والسماء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة الحسننة قال الله تعالى سميهاهم في وجوههم  
 من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات  
 الاوضاع والغرر التي تكون في الخيل وهي أن تكون الافراس غير المحجلة وقال الأصم انما هي  
 البلق وقال قتادة الشنبة وقال المورج الكبي وقول أبي مسلم أحسن لان الاشارة في هذه الابه الى  
 شرائف الاموال وذلك هو أن يكون الفرس غير محجلا وأما شرائف الوجوه التي ذكرناها فانها لا تفيد شرفا  
 في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسنان قال القفال المطهمة  
 المرأة الجميلة (المرتبة السادسة الانعام) وهي جمع نع وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس  
 الواحد منها نع الا للابل خاصة فانها غلبت عليها (المرتبة السابعة الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله  
 ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم  
 ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع  
 بمتاع الدنيا واجود منها أن يتفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يتشارك الانتفاع به  
 مع الحاجة اليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح  
 الآخرة وذلك لا مدح ولا مذوم ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو  
 المدح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المخرج يقال آب الرجل اباها وأبوة  
 وأبوة وما آبا قال الله تعالى ان المينا اباهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان  
 الواجب عليه أن يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعادته ووسائلهم الى السعادة آخريته ثم لما كان الغرض  
 الترفع في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي  
 خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار  
 فهي المقصود بالعرض لانه سبحانه خالق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبحانه حتى غضبي وهذا أمر  
 يطاع منه على أسرار غامضة \* قوله تعالى (قل أو نبئكم بخير من ذلكم الذين اتقوا عند ربهم جنات  
 تجري من تحتها الانهار خالدون فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي أو نبئكم بهم - مزتين واختلفت الرواية  
 عن نافع وأبي عمرو (المسألة الثانية) ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الاول أن يكون

(الصفة الثامنة) كونهم قانتين وقد فسرها في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه وأهله وأهله ووصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا أكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتمغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فتقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاقول ان في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والقيض التام فلا يعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب والثبات ان وقت السحر أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسألة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها (المسألة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع أنواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا آخر من الطاعات اما بسبب التذرع واما بسبب الشروع فيه وكما هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذلك المتكلم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه الصابرين اولاً ثم قال الصادقين ثانياً ثم انه تعالى تدب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدراً أمران أحدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم هاهنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وأخر في قوله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشراف فلا جرم وقع الترتيب بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشراف الى الادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس (المسألة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعدد الصفات لموصوف واحد فيكون الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا انه ذكرها هنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم بقوله تعالى

(شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمننا أردفه بأن بين أن دلائل الايمان ظاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اصابته بالدلائل السمعية أما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق اولى العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكر واني قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قولين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولى العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول أن تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوماً واحداً وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولى العلم اتماماً من الله تعالى فقد أخبر

في معرفته ثم بصير في أول هذه المقامات راضياً عن الله تعالى وفي آخرها مرضياً عنه مد الله تعالى  
 واليه الإشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات  
 جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وما ساكنة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر  
 ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد أي عالم بصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاره  
 لهم من نعيم الآخرة وأن يهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا \* قوله تعالى (الذين يقولون ربنا آتنا  
 آمناً فاعف لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) في الآية مسائل (المسألة الأولى) في اعراب موضع الذين يقولون  
 وجوه الأول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة  
 للعباد والتقدير والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون  
 كذا وكذا والثاني أن يكون نصبا على المدح والثالث أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين  
 يقولون كذا وكذا (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا آتنا آمناً ثم قالوا بعد  
 ذلك فاعف لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم  
 في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من  
 الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله  
 الذين يؤمنون بالغيب وأيضاً فن أطاع الله تعالى في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله  
 النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذي يلزم من فعله ما الجهل واما الحاجة فهم بالحال ومستلزم  
 الحال محال فادخل الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع  
 في أن لا يفعل الله عيبه وقبيح ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا آتنا سمعنا منادياً  
 ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكرهنا سيئاتنا ولو فنامع الابرار  
 فان قيل أليس الله تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين  
 والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤكدها ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيله الى  
 طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط  
 لحصول هذه المغفرة لكان ذلك كرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان  
 ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة وانما هي معتبرة  
 في حصول كمال الدرجات \* قوله تعالى (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين  
 بالاحسان) وفيه مسائل (المسألة الأولى) الصابرين قيل نصب على المدح بقدر أعنى الصابرين وقيل  
 الصابرين في موضع جر على البدل من الذين (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر هذه الصفات خمسة  
 (الصفة الأولى) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمنسذوبات وفي ترك  
 المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا راضين  
 في تلويهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا لله راجعون قال سفيان  
 ابن عيينة في قوله وجعلناهم ائمة يمدون بأمرنا لما صبروا وان هذه الآية تمدل على أنهم انما استحقوا تلك  
 الدرجات العالمية من الله تعالى بسبب الصبر وروى انه وقف رجل على الشبلي فقال أي صبر أشد على  
 الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا  
 قال فابش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة صادت روحه تتلف وقد كثر مدح الله تعالى  
 للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين الباس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان  
 لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبية الكذب والصدق  
 في الفعل الايمان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال  
 في ضده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية ايضا العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل

الاهو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث أن يكون نصبا على المدح  
فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة **كقولك الحمد لله الجيد قلنا وقد جاء نكرة أيضا**  
وأشد سبويه

ويأوى الى نسوة عطل \* وشعنا مراضيع مثل السعالى

(المسألة الثانية) قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولو العلم حال  
كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة وانقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه حال  
من شهد الله (المسألة الثالثة) معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى  
يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بيباب الدنيا ومنه ما هو متصل بيباب  
الدين أما المتصل بالدين فانظر أولافى كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها  
ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره  
واللذة والالام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصاب ثم انظر فى كيفية خلقة العناصر  
واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصة معينة واقطع بأن كل ذلك حكمة وصاب اما  
ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق فى العلم والجهل والقطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع  
بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشف هاهنا فى التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة  
على أن الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير  
الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى  
هو الاسلام والعجب ان أكبر المعتزلة وعظماهم أقنوا أعمارهم فى طلب الدليل على انه لو كان مرتبا لكان  
جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ما شئ  
رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فانخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما  
اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقاب علم الله جهلا فقد اعترف  
بهذا الجبر فى أين هو وانخوض فى أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والقائدة فى اعادته  
وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو وتطيره قول  
من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومضى كان كذلك صح القول بوحدانية الله تعالى الثانى انه  
تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كانه قال يا أئمة  
محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة  
الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير بالاعلام بأن المسلم يجب  
أن يكون أبدا فى تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هى هذه الكلمة فاذا كان فى أكثر  
الاقوات مشغلا بذكرها وبتكريرها كان مشغلا باعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير  
فى هذه الآية بحث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو وألا يعلم انه لا يتحقق العبادة الا اله  
وذكرها نائبا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز ولا ينظم أما قوله العزيز الحكيم فالعزير إشارة الى كمال  
القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يتنوع حصول الالهية الامعه مالات كونه  
قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تخصيص المهمات وقدم العزيز  
على الحكيم فى الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما فى طريق المعرفة  
الاستدلالية فلما كان مقدما فى المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم  
قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم \* قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الالكسائى فانه فتح أن وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلا



في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز واما من  
 الملائكة وأولى العلم فسلكهم أخبروا أيضا ان الله تعالى واحدا لا شريك له فثبت على هذا التقرير ان المفهوم  
 من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولى العلم الوجه الثاني أن نجعل الشهادة  
 عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك اما الملائكة  
 وأولو العلم فقد أظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول  
 عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل  
 الاظهار والبيان فأما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق  
 الملائكة وفي حق أولى العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك  
 كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة  
 جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال  
 من النصارى وعبدة الاوثان فانبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو  
 الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيد عبادة عن انه خلق الدلائل الدالة على  
 توحيد وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى  
 شهادة لم يعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها  
 الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير  
 الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المسمى للوحدانية هو الله فكيف يكون المسمى شاهدا  
 الجواب من وجوه (الأول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء  
 وجعلها دلائل على توحيد الله ولولا تلك الدلائل لما سحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق  
 العلماء معرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها الحجز واعن التوصل بها الى  
 معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد  
 واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أي شيء أكبر  
 شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما  
 صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق  
 صار شاهدا فيكون الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا  
 وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبدا لله والمولى  
 الكريم لا يلبق به أن يخجل بصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب وجوب الكرم  
 عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهد الله أنه لا اله الا هو بكسر الهاء  
 ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون  
 قوله أنه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة  
 عند العلماء وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فالاشكال الوارد عليها  
 لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسألة الثانية) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانية  
 بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقررنا بالعلم ولذلك قال صلى الله  
 عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالمية والمرتبة الشريفة  
 ليست الا للعلماء الاصول أما قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسائل (المسألة الاولى) قائما بالقسط منتصب  
 وفيه وجوه الاقول نصب على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله قائما بالقسط وثانيها يجوز أن  
 يكون حال من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالاً مؤكداً كقولك أنا عبد الله شجاعا  
 وكقولك لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني أن يكون صفة المنفي كأنه قيل لا اله قائما بالقسط

التي لو نظر وافهم الحاصل لهم العلم لآلوا لوجاناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح  
 وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسألة الثالثة) في اتصاف قوله بغير وجهان  
 الأول قول الاخفش انه اتصبت على انه مفعول له أي للبعي كقولك جئتك طاب الخيرو ومنع الشر والثاني  
 قول الزجاج انه اتصبت على المصدر من طر بق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أتوا الكتاب قائم مقام  
 قوله وما بعى الذين أتوا الكتاب فجعل بغير ما صدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له  
 عرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل (المسألة الرابعة) قال الاخفش قوله  
 بغيرا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيرا بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بغيرا بينهم وقال غيره  
 المعنى وما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الا للبعي بينهم فيكون هذا الخبرا عن انهم انما اختلفوا للبعي  
 وقال القفال وهذا أجود من الاول لان الاول يؤهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني  
 يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبعي ثم قال تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب  
 وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سر يعا فيحاسبه أي يجازيه على كفره  
 والثاني ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال \* قوله تعالى  
 (فان حاجوك فقل أسئلت وجهي لله ومن اتبعن وقول للذين أتوا الكتاب والاميين أسلمتم فان أسلموا فقد  
 اهتدوا وان تولوا فانما عليكم البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان أهل الكتاب  
 اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله  
 عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسئلت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا  
 الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم  
 الحجية على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدينية وكان قد أظهر لهم  
 المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها أيضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على  
 صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجية بقوله الحق القوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه  
 السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم وأجاب عنهم بأسرها  
 على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير  
 قوله تعالى قد كان لكم آية في فتمتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة  
 والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلفا فهم  
 في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما يحمله على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا  
 مخلصين فظهر أنه لم يتو من أسباب اقامة الحجية على فرق الكفار شي الا وقد حصل فبعد هذا قال فان  
 حاجوك فقل أسئلت وجهي لله ومن اتبعن يعني أنا بالاعتناء في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف  
 والحسد وتمسكتن بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل  
 طريق معتاد في الكلام فان الحق اذا ابتلى بالمبطل الجوج وأورد عليه الحجية حالا بعد حال فقد يقول في آخر  
 الامر أما أنا ومن اتبعني فنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم  
 الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق  
 قديذ كره المحجج الحق مع المبطل المضر في اخر كلامه (الطريق الثاني) وهو ان نقول ان قوله أسئلت وجهي لله  
 محاجة وناظر للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مسبحا  
 للعبادة فكانه عليه الصلاة والسلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر  
 المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم تدعون فعليكم الانبيات فان اليهود  
 يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركين يدعون وجوب عبادة الاوثان  
 فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها وأما أنا فلا أدعي الاوجوب طاعة الله تعالى وعبوديته

الذي قبله قد تم وأما قراءة الكسائي فالتحويون ذكر واقع ثلاثه أوجه الاوّل أن التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لا قدين الاسلام هو المشتل على هذه الوجدانية والثاني ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدل من الاوّل ثم ان قلنا بأن دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيداً نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال كتولك ضربت زيداً رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن إعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيداً رأس زيد قلنا قد يظهورون الاسم في موضع الكناية قال الشاعر \* لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً \* وأمثاله كثيرة (المسألة الثانية) في كيفية النظم من قرأ أن الدين يفتح ان كان التقدير شهد الله لا جمل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوجدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسألة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديناً لانها سبب الجزاء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه الاوّل انه عبارة عن الدخول في الاسلام أي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم أي من صار منقاد اليكم ومتابعا اليكم والثاني أسلم أي دخل في السلم كقولهم أسنى واخط وأصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان أي خاص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاوّل هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضي أن يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولاً عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولاً عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصل في حكم الظاهر والايمان كان أيضاً حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تشكروا المشرك حتى يؤمن والايمان الذي يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا في الظاهر والله أعلم أما قوله تعالى (وما اختلف الذين أتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ففيه مسائل (المسألة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات والقوم ما كفروا والا جمل التقصير فقوله وما اختلف الذين أتوا الكتاب فيه وجوه الاوّل المراد بهم اليهود واختلفت فيهم ان موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة الى سبعين حبراً وجعلهم أمماء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتحماسد اعلى طاب الدنيا والثاني المراد النصراني واختلفت فيهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلفت فيهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصراني المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق بالنبوة من قريش لانهم أتيتون ونحن أهل الكتاب (المسألة الثانية) قوله الا من بعد ما جاءهم العلم المراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلائل التي

الكتاب الالهى وصفوا بانهم اُميون تشبيهاً بما لا يقرأ ولا يكتب والثانى أن يكون المراد انهم ليسوا من  
 أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عاقبتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم (المسألة  
 الثالثة) ذات هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاورك عام في كل الكفار لانه دخل كل من بدعى  
 الكتاب تحت قوله الذين أو تو الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاُميين ثم قال الله تعالى أو أسلمتم  
 فهو استهفام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال الخويون انما جاء بالامر في صيغة الاستهفام  
 لانه بمنزلة في طلب الفعل والاستدعاء اليه الآن في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستهفام فائدة زائدة  
 وهى التعبير بكون المخاطب معاند بعيد عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال  
 يقبل ونظيره قولك ان نخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى  
 كون المخاطب بليداً قليل الفهم وقال الله تعالى في آية الحجر فهل أنتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن  
 الاتهام والحرض الشديد على تعاطى المهنى عنه ثم قال الله تعالى فان أسلوا فقد اهتدوا وذلك لان هذا  
 الاسلام تمسك بما هدى اليه والمتمسك به داية الله تعالى يكون مهتدياً ويحتمل أن يريد فقد اهتدوا واللفوز  
 والنجاة في الآخرة ان يتو اعليه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانا عليكم  
 البلاغ والغرض منه تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذى اليه ليس الا البلاغ الادلة واظهار  
 الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك ينمى الوعد  
 والوعيد وهو ظاهر قوله تعالى (ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين  
 يأمرون بالقسط من الناس فيسرفهم بعذاب اليم أو تلك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من  
 ناصرين) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانا عليكم البلاغ أردفه  
 بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بايات الله فان  
 قيل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا  
 مقرين بالصانع وحلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود  
 السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم الثاني أن نحملة على العموم ونقول ان من كذب بنبوته محمد  
 صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمناً بشئ من الآيات  
 اذ لو كان مؤمناً بشئ منها لا من بالجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو لغة (المسألة الثانية) روى عن أبي  
 عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة قال رجل قتل نبياً او رجل  
 أمر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من  
 اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد بنى اسرائيل فأمروا من قتلهم  
 بالمعروف ونهى عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضاً  
 القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الانبياء  
 وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المسئلة قبل لانه  
 وعيدان كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القاتنين بالقسط فكيف  
 يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صححت هذه الاضافة  
 اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضياً به وجارياً  
 على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين لانه تعالى عصمه منهم قتلوا  
 في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أى  
 ذلك من شأنهم ما اذا وجد القابل فكذا همنا لا يصح أن يكون الا كذلك (السؤال الثاني) ما الفائدة  
 في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكرن الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة

وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم إلا نعبد  
 إلا الله ولا نشرك به شيئا (والوجه الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو أن  
 اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه كان  
 محمدا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فأمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم  
 بأن يتبع ملة فذال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 في هذا الموضع أن يقول كقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات  
 والارض فتول محمد صلى الله عليه وسلم أسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي أي  
 أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فتقدير الآية كانه تعالى قال فان  
 نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل أنا مستمسك ببطر يقة ابراهيم وأنتم معترفون بأن طريقتهم حقة بعبدة  
 عن كل شبهة وهمة فكان هذا من باب التمسك بالازامات ودخلت قوله وجادلهمم بالتي هي أحسن  
 (والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال ما خطر بيالي عند كنية هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الآية  
 ان الدين عند الله الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام  
 فقل الدليل عليه اني أسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية  
 فاذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا أخاف الا من قهره وسطوته ولا أشرك به  
 غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه  
 يناسب الآية (الوجه الرابع) في كيفية الاستدلال ما خطر بيالي بان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى  
 حكايه عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا لمن  
 يكون نافعا ضارا او يكون أمرى في يديه وحكمى في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان  
 قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل أن أسلم له وان انفادله وانما أسلم وجهي للذي منه الخير  
 والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا أن يكون هذا الكلام اشارة الى  
 طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اذ قال له ربه أسلم لم قال أسلمت لرب العالمين وهذا مروى  
 عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهي لله ففيه وجوه الاقول قال القراء أسلمت وجهي لله أي أخلصت  
 عملي لله يقال أسلمت الشيء فلان أي أخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال ويعني بالوجه ههنا العمل كقوله  
 يريدون وجهه أي عبادته ويقال هذا وجه الامر أي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة  
 يقول وجهت وجهي اليك ويقال للمنهمك في الشيء الذي لا يرجع عنه مترا على وجهه والثاني أسلمت وجهي  
 لله أي أسلمت وجه عملي لله والمعنى ان كل ما يصدر مني من الاعمال فالوجه في الايتان بهما هو  
 عبودية الله تعالى والالتقياد لالهيته وحكمه والثالث أسلمت وجهي لله أي أسلمت نفسي لله وليس  
 في العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما  
 قوله ومن اتبعن فضيه مسألان (المسألة الاولى) حذف عاصم وحجزة والكسائي الياء من اتبعن اجتزاء  
 بالكسر واتباعا للمصحف وأبنته الاخرى على الاصل (المسألة الثانية) من في محل الرفع عظما  
 على التاء في قوله أسلمت أي ومن اتبعني أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعن ولم يقل أسلمت أنا ومن  
 اتبعن قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تأكيده الضمير المتصل ولو قيل أسلمت وزيد  
 لم يحسن حتى يقول أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشرح صدر ومن جاء معي جاز وحسن ثم قال  
 تعالى وقل للذين أتوا الكتاب والاميين أسلمتم وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع  
 المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محمدا في تلك  
 لدعوى كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة  
 الاوثان (المسألة الثانية) انما وصف مشركي العرب بأنهم أتبعون لوجهين الاقول انهم لما يدعوا

كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبو ذلك فأُنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة  
 ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها  
 فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبو فأُنزل الله تعالى هذه  
 الآية والمعنى انهم اذا أبوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله  
 تعالى قل فأبو التوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد  
 في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته اسارعوا الى بيان ما فيها  
 ولكنهم أسروا وذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا  
 يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانا لو اجرينا على ظاهره فهم انهم  
 قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك  
 لا يدعى اليه أما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فقيه قولان الاقول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما  
 والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم اسما دعوا اليه بعد قيام  
 الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج  
 القائلون به بوجوه الاقول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى  
 التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تتردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا  
 عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقفون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية  
 وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجج بين انهم  
 انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي اقرؤا بعصته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم  
 فالعنى ليحكم الكتاب بينهم وازافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول  
 قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضى أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لاني ما بينهم وبين  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم  
 هم العلماء ثم قال وهم معروضون وفيه وجهان الاقول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقيون  
 منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معروضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولي  
 علمائهم والثاني ان المتولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام  
 ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسألة بل هو  
 معرض عن الكل وأما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن نؤمن النار الا أيام معدودات فالكلام في تفسيره  
 قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معروضون  
 قال في هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن نؤمن النار الا أيام معدودات  
 قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك  
 في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان الخبر بذلك كاذبا ولما استحق  
 الذم فلماذا كرر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من  
 حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك  
 لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلنا ان القوم انما  
 استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الناس يخرجون من النار بل ههنا وجوه آخر الاقول لعلمهم استوجبوا  
 الذم على أنهم قطعوا بان مدة عذاب الناس قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام  
 ومنهم من قال بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجول والثاني انهم كانوا يتساهلون في أصول الدين

البقرة والمراد منه شرح عظيم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريفة الظلم في قتلهم  
 طريقا العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين ظاهرا مشعرا بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا  
 الكل ولا الاكثر لان النصف والجواب الالف واللام محمولان على اليهود لا على الاستغراق (الصفة  
 الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حجة وحده  
 ويقا تلون بالالف والباقون ويقتلون وهم اسواء لانهم قديقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء  
 من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسألة الثانية) قال الحسن هذه الآية تبدل على  
 ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الانبياء وروى ان رجلا  
 قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة  
 حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه  
 (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم  
 مع أنه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسألة الثانية) هذا محمول على الاستعارة  
 وهوان انذارهؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله  
 تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبست  
 أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم أنه تعالى بين به هذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة  
 أما الدنيا فابدال المدح بالذم والنناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال  
 منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما محبوبها في الآخرة فبإزالة الثواب  
 الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى وما لهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من  
 الوعيد اجتماع أسباب الالام والمنكر وهما في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية  
 وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم \* قوله تعالى  
 ( ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون  
 ذلك بانهم قالوا لن نؤمن النار الا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم  
 ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم أنه تعالى لما نبيه على عناد القوم بقوله  
 فان حاجوك فقل أسئت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب  
 الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتقدمون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) ظاهر قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن  
 هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انهم ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول  
 من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسألة الثانية) قوله تعالى  
 أوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى  
 واذا كان كذلك وجب حمل على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله (المسألة الثالثة)  
 ذكروا في سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا  
 ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما الشرفهما فرجعا في أمرهم الى النبي صلى الله عليه  
 وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك  
 فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا القدي  
 فأتوا به وأحضره والتوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوزه وضعها يا رسول الله  
 فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بهم فارجعوا فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك  
 غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود  
 وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم

اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقة وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلمانيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب قلى اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلف الخويعون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله ثم بغير فلما كثرت في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هـ لم والاصل هل فضم أم اليها حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه الأول لو كان الأمر على ما قاله الفراء لم يصح أن يقال اللهم فعمل كذا لا يحرف العطف لأن التقدير يا الله آمنا واغفر لنا ولم نجد أحدا يدكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال الجاهل أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلم ثم يتكلم به على الأصل فيقال وبلى أمه الثالث لو كان الأمر على ما قاله الفراء لمكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الأول فضعيف لأن قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر لي كان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فينشد بصر السؤال سؤاليين أحدهما قوله آمنا والثاني قوله واغفر لنا أما إذا حذفنا العطف صار قوله واغفر لنا تفسيراً لقوله آمنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحداً فكان ذلك أصح ونظائره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضاً لأن أصله عندنا أن يقال يا الله آمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثير من الانفاط لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ما أكرمه معناه أى تبنى أكرمه ثم أنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه الأصل في معرض التجب فكذا ههنا وأما الثالث فن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولى كلما \* سبحت أو صليت يا اللهم

وقول البصريين أن هذا الشعر غير معروف فخاصه تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والتخويع سماع الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجاوبه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفقتنا فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الأول أن الوجود لنا الميم قائم مقام حرف النداء لكنا قد أخرجنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فإنه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الأمر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائم مقام النداء لمجاز مثله في سائر الأسماء حتى يقال زيدتم وبكرتم كما يجوز أن يقال يا زيد يا بكر والثالث لو كان الميم يدلان حرف النداء لما اجتمعوا الكهنما اجتماعا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة لا فائدة مع في بعض الظروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وأنه غير جائز فهذا جمل الكلام في هذا الموضوع (المسألة الثانية) مالك الملك في نصبه وجهان الأول وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والأرض ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لأن قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج أن مالك وصف للمنادى المفرد لأن هذا الاسم ومعها الميم بمنزلة ومعها يا ولا يتبع الصفة مع الميم كما لا يتبع مع الياء (المسألة الثالثة) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيئات هيئات من أين لملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالنخل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فخره فأخذ المعول من سلمان فلما ضرب بها ضربة صدعها وبرق منها برق أضواء ما بين لابتها كأنه مصباح



ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منافاة عذابا قليلا وهذا خطأ لان عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد  
عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا ان تمسنا النار الايام معدودات فقد  
استحققوا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليب العقاب فكان ذلك تصرحا  
بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر  
على ما ذكرناه ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتعمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور  
في سورة البقرة اما قوله تعالى وغزهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا  
يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم ان تمسنا النار الايام معدودات وقيل  
غزهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فاعلم ان  
انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيحسب يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف  
فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم  
وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف دلالة عليه ان قول كنت اكرمه وهو لم يرني فكيف لو زارني اى كيف  
حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع  
من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية اما قوله تعالى اذا  
جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد بلزاد يوم اول حساب يوم حذف المضاف ودات اللام عليه قال الفراء  
اللام لفعول مضمر اذا قلت جمعوا اليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا  
في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا في المعام ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا الجزاء واطهار الفرق بين  
المثاب والمعاقب وقوله لا ريب فيه اى لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان جملة ما كسبت  
على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان  
جملة ما كسبت على الثواب والعقاب استغثت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظنون فلا ينقص من ثواب  
الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون  
بالوعد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الاولون  
قالوا ان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها  
وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا  
في تمسك المعتزلة بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وأن  
يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما أن يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب  
وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب  
فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لاننا بينا أن القول  
بالمحاسبة محال في سورة البقرة وايضا فاننا علم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب  
شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحاسبة تمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب  
شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة  
فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر \* قوله تعالى

(قل اللهم مالك الملك تولى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك  
على كل شئ قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي  
وترزق من تشاء بغير حساب) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال  
لرسوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات الخفافين كفرهم بالله وقتلهم  
الانبياء والصالحين بغير حق وذكروا عندهم وتمردهم في قوله ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب  
ثم ذكروا عندهم بقوله ان تمسنا النار الايام معدودات ثم ذكروا عندهم بقوله فكيف

الصامت والناطق والدور والضياع والحرب والنسل وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكثرة الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله العاقل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كسبته وأما الجاه فالامر أظهر فاننا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب يتقاده الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فهو أن هذا شريف يشرف الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصره والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكيف شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعنده هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله توأى الملك من تشاء واعلم أن الله عزله ههنا بجنا قال الكعبى قوله توأى الملك من تشاء ونزع الملك عن تشاء ليس على سبيل المختار بل على الاستحقاق فيؤتية من يقوم به ولا ينزعه الا من فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبيبا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايتاء الله وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله وقد أزمهم أن لا يتلكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك الامدادين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الاتضاع به وأمره أن يرد على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما النزاع فخلافاً لذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العاديين لمصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها باموت وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس ومنها بمرور الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب الميطل ويؤتية القوة والنصرة فاذا حارب المحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لانه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما أن يقال انه وقع لا عن فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب أو انما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي للصانع والثاني باطل لان كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فليبق الآن يقال بأن ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكده ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قريئنا والظفر جليسا معه فأينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى

\* ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني • بأجل أسباب السماء تعلق  
 لكن من رزق الجاحم الغنى • ضدان مفترقان أي تفرق  
 ومن الدليل على القضاء وكونه • بؤس اللبيب وطيب عيش الاحق

(والقول الثالث) ان قوله توأى الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدره وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فال تخصيص من غير دليل لا يجوز وأما قوله تعالى وتعلم من تشاء فاعلم أن العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا ما في الدين فأشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى

في جوف ايل مظلم فكبروا كبر المسلمين وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها أضياب  
 الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها القصور والحجر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي  
 منها قصور صنعاء واخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة على كاهها فأبشروا فقال المنافقون ألا نتعجبون  
 من نبيكم بعدكم الباطل ويخبركم انه يصبر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وأنتم  
 تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فترزقوا هذه الآية والله أعلم وقال الحسن ان الله  
 تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذلك العرب عليهم ما وأمره بذلك دليل على انه  
 يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا أمر وايدعاه استجيب دعاءهم  
 (المسألة الرابعة) الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى  
 ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره  
 ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشف مالك الملك أي يملك جنس الملك فيصرف فيه تصرف  
 الملك فيما يملكه واعلم أنه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا  
 خمسة (النوع الاول) قوله تعالى توئى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاقرا  
 المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما  
 والنبوة أعظم مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على مواطن الخلق والجماعة لهم أمر على ظواهر الخلق  
 والانبيا أمرهم نافذ في البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل أحد ان يقبل دينهم  
 وشريعتهم وأن يعترف انه هو الحق وأما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا واستوجبوا القتل ومما  
 يؤكده هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يجبل الله تعالى بشرا رسولا لخصي الله عنهم قواهم أبعد الله  
 بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل  
 رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمد افقر يقيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله  
 عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة  
 كانت في آباءنا أو أسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله  
 عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس  
 على ما آتاهم الله من فضله وأيضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستعجلون ويحشرون الى  
 جهنم وبئس المهادن أت اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه  
 تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء فقال توئى  
 الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حلتم قوله توئى الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب  
 أن تحمله لوقوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز  
 قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجهما الله من نسله  
 وشرفها انسانا آخر من غير ذلك التسلسل صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين ان  
 النبوة لا بد وأن تكون في بني اسرائيل فلما نزع الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بها صح أن يقال  
 انه ينزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك  
 ممن تشاء أي تحرمهم ولا تعطهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان أعطاه ونظيره قوله تعالى الله  
 ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط  
 وقال الله تعالى يخبرنا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم الصلاة والسلام أولتعودن في ملتنا وأولئك  
 الانبياء قالوا وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا الكلام في تقرير  
 قول من فسره قوله تعالى توئى الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثاني) أن يكون المراد من الملك ما يسمى  
 ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها كثير المال والجماعة أما كثير المال فيدخل فيه ملك

كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر \*  
 ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب  
 كون العبد زائداً في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلّت هذه الآية من  
 هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية بمنزلة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما  
 قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق  
 الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد أن بيده الخير لا يبدله غيره وهذا ينافي أن يكون الخير بيد غيره  
 ولكن لا ينافي أن يكون بيده الخير ويبدله ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المستفاد به وقوع  
 التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلو لا انه تعالى أقدرهم عليه  
 وهدهم اليه والامانة كمنه فلهذا السبب كان مضافاً الى الله تعالى الا ان هذا ضعيف لان على هذا  
 التقدير يصير بعض الخير مضافاً الى الله تعالى وبصير اشرف الخيرات مضافاً الى العبد وذلك على خلاف هذا  
 النص أما قوله انك على كل شيء قدير فهذا كالتما كيد لما تقدم من كونه مالكاً لآيات الملك ونزعه والاعزاز  
 والاذلال اما قوله تعالى تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل فقيمة وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا  
 ويجعل ذلك القدر الزائد اخذ في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه  
 خلق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيليس الدنيا ظلمة  
 بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيليس الدنيا ضوء فكان المراد من ايلاج أحدهما  
 في الآخر ايجاد كل واحد منهما ما عقيب الآخر والاول أقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل  
 ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخل في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج  
 الميت من الحي ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحزرة والكشاي الميت بالتحديد  
 والباقون بالتحفيف وهم المغتبان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصر بون على انه سواء وانشدوا  
 انما الميت ميت الاحياء وهو مثل قوله هين وهين واين واين وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قدمات  
 والميت من لم يميت (المسألة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها أحدها يخرج المؤمن من  
 الكافر كبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من  
 الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج  
 السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال الفئال رحمه الله والكامة محتملة لذلك  
 أما الكفر والإيمان فقال تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه يريد كان كافراً فهديناه فجعل الموت كقرا والحياة  
 إيماناً وشي اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحي الارض بعد موتها وقال  
 فسقناها الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم  
 ثم يميتكم ثم يحييكم أمأ قوله وترزق من نشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه يعطي من يشاء ما يشاء  
 لا يحاسبه على ذلك أحد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني  
 ترزق من نشاء غير مقدور ولا محدود بل تبسط له وتوسع عليه كما يقال فلان يتفق بغير حساب اذا وصف  
 عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق من نشاء بغير  
 حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب  
 وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم \* قوله تعالى

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا أن تتقوا  
 منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب  
 أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس  
 لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين

والله العزة ولسوله وللمؤمنين اذ اثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجهة للعزة هو الايمان  
 وأذل الاشياء الموجهة لله - مذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر مجرد مشيئة العبد لكان  
 اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعز به ومن اذلال الله  
 عبده بكل ما أذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى  
 منه ومعنا ان ذلك باطل قطعاً فعلنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر  
 والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوي في المسألة قال القاضي الاعزاز المنضاف اليه تعالى قد يكون  
 في الدين وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على التعظيم والمدح  
 والكرامة في الدنيا والآخرة وأيضاً فإنه تعالى عتدهم بعز يد الاطاف ويعلمهم على الاعداء بحسب  
 المصلحة وأما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير  
 النتائج في الدواب والقضاء الهيبه في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا يأتى ذلك لان كل ما يفعله الله تعالى من  
 التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ونخرج عن كونه  
 الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه  
 بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله  
 تعالى اياه فعلنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم أما قوله وتذلل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره  
 انه تعالى انما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحداً من أوليائه وان أفقرهم وأمرضهم  
 وأحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الآخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار  
 ذلك كالفصد والحجامة فانهم ما وان كانوا يؤمنون في الحال الا انهم لما كانوا بسنة مقببان فنه اعظيما لاجرم  
 لا يقال فيهم انهم ماتعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لبي المؤمنين  
 ذلاً بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها  
 بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بأن يجعلهم خولاً لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمه  
 لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة  
 ويذل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول  
 وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لا يتدفق من فاعل وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد والله تعالى  
 والاول باطل لان أحد لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد  
 الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لان العبد الثاني وهو ان الجهل  
 الذي يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل  
 جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقي أن يقال تلك الجهالات تنتهي  
 الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سابق موجب اليه لئلا يتجدد من أنفسنا ان العاقل لا يرضى ان نفسه أن  
 يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلنا ان ذلك باذلال الله عبده ويخذلانه اياه الثالث ما بين الفعل  
 لا يتدفق من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزاز وان كان  
 في طرف الجهل والشرك والضلالة كان اذلالاً فنبت ان المعز والمذل هو الله تعالى أما قوله تعالى - ذلك  
 الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والاف واللام في الخير يوجب ان العموم  
 فالعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وأيضاً قوله بيدك الخير يفيد الحصر كأنه قال بيدك الخير لا بيد  
 غيرك كما ان قوله تعالى لكم دينكم ولي دين أى لكم دينكم لا غيركم وذلك الحصر ينافى حصول الخير  
 بيد غيره فنبت دلالة الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وتكويبه وتخليقه وإيجاده  
 وابداعه اذا عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفة فوجب أن يكون الخير من  
 تخليق الله تعالى لان تخليق العبد وهذا استبدال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال

ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) قرأ الكساي تقيمة بالامالة وقرأ نافع وحزمة بين التقيم والامالة والباقون بالتقيم وقرأ  
يعقوب تقيمة وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الباء وتقاة وزم فاعله نحو تؤدة وتخممة ومن تخم  
فلاجل الحرف المستعلى وهو القاف (المسألة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى وتقيمة وتقوى فاذا  
قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع  
المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربهما يقبول حسنا وأبنتها بنا تحسنا  
وقال الشاعر وبعد عطاءك المائة الرنعا فأجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا  
مثل رماة فيكون حال مؤكدة (المسألة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمد رسول الله قال نعم نعم فقال أفتشهد أنى  
رسول الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال  
أتشهد أن محمد رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على يقينه وصدقه فهنئ له وأما الآخر فقبل  
رخصة الله فلا تعة عليه واعلم ان تظهير هذه الآية قوله تعالى الامن اكره وتلبه مطمئن بالايمان (المسألة  
رابعة) اعلم ان للتقيمة أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقيمة انما تجوز اذا كان  
الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيدريهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان بل  
يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للحببة والموالاة ولكن بشرط أن يضر خلافه وان يعترض في كل  
ما يقول فان التقيمة تأثيرها في المظاهر لا في أحوال القلوب (الحكم الثانى للتقيمة) هو انه لو أضح بالايان  
والحق حيث يجوز له التقيمة كان ذلك أفضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للتقيمة) انما  
انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاتة والمعاداة وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره  
الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات  
المسلمين فذلك غير جائز (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان التقيمة انما تجوز مع الكفار الغالبيين  
الان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا اشاكت الحالة بين المسلمين والمشركين  
حلت التقيمة محاماة على النفس (الحكم الخامس) التقيمة جائزة لصون النفس وهى جائزة لصون المال  
يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم  
من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا يسع بالعين سقط فرض الوضوء وجاز  
الاقتصار على التيمم فكذا ذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم (الحكم السادس)  
قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في أول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا  
وروى عوف عن الحسن انه قال التقيمة جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر  
عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا  
والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه  
والقائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا الايقيدان الذى اريد التحذير عنه أهو عقاب يصدر من  
الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومع لوم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع  
العقاب ليكون قادرا على المانهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والقول الثانى ان  
النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار أى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير  
والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله \* قوله تعالى (قل ان تحضوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله  
ويهلم ما فى السموات وما فى الارض والله على كل شىء قدير) اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين  
أولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقيمة فى الظاهر اطلع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقا للظاهر

أولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين انه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين انه ينبغي أن تكون الرغبة  
 فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في سبب النزول وجوه الأول  
 جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المذر وعبد الرحمن بن جبير  
 وسعد بن خبيجة لا واثك النفر من المسلمين اجتمعا وهؤلاء اليهود واحذروا أن يفتنوكم عن دينكم فنزلت  
 هذه الآية والثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره وكانوا يظهرن المودة لكفار مكة  
 فنهاهم الله عنها الثالث في عبد الله بن أبي وأصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار  
 ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت في عبادة  
 ابن الصامت وكان له خلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان هي خمسائة من اليهود وقد  
 رأيت أن يخرجوا معي فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا  
 صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافر  
 واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا باطنان من دونكم وقوله لا تجد  
 قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء  
 وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوتى وعدوتكم أولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء  
 بعض واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون راضيا بكفره ويتولاه  
 لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان موصولا به في ذلك الدين وتضويب الكفر كسر والرضا  
 بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال ومن يفعل  
 ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخل تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا أيها  
 الذين آمنوا فلا يتخذوا الذين آمنوا فلابد وأن يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانها المعاصرة الجميلة في الدنيا  
 بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالمعتاد بين القسمين الاولين هو ان موالاة  
 الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد  
 ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تنجزه الى استئصال طريقته  
 والرضا بدينه وذلك يخبره عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله  
 في شيء فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافر من أولياء بمعنى أن يتولوهم  
 دون المؤمنين فأما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضا فقوله لا يتخذ المؤمنون  
 الكافرين أولياء فيه زيادة منية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذ مواليا فالنهي عن اتخاذ مواليا  
 لا يوجب النهي عن أصل موالاة قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على  
 انه لا تجوز موالاة الكفار دلت على سقوط هذين الاحتمالين (المسألة الثانية) انما كسرت الذال من  
 يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولورفع على الخبر لجاز ويكون  
 المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم أن معنى النهي ومعنى الخبر يتقاربان  
 لانه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالي الكافر كان لا محالة منهي عن موالاة الكافر ومتى كان منها  
 عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك (المسألة الثالثة) قوله من دون المؤمنين  
 أي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان  
 تقول زيد جلس دون عمرو أي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مبالغا في غيره في المكان فهو مغاير له فحذف  
 لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وقوله حذف والمعنى  
 فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا امر معقول  
 فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر

وقد عدتني ثم ترعم أنني \* صديقك ليس التولع عنك به ازب

الأصغها في ان الواو والواو والعطف والتقدير تجدد ما عملت من خير وما عملت من سوء وأما قوله بؤذلو أن بينها  
 وبينه أمد بعد أفديه وجهان الأول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تؤذ أن يعد ما بينها  
 وبينه والثاني أن يكون حالا والتقدير يوم تجدد ما عملت من سوء محض حال ما يؤذ بعده عنها والقول  
 الثاني ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع  
 الكرم والطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأما في جانب العقاب فلم ينص  
 على الحضور بل ذكر أنهم يؤدون الفرار منه والبعد عنه وذلك يبينه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من  
 جانب الوعيد (المسألة الثالثة) الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد  
 المشركين فبنس القرين واعلم أن المراد من هذا التقى معلوم سواء جئنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان  
 اذا المقصود تمى بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو التأكيد الوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه  
 (الأول) انه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه وعزفهم كمال علمه وقدرته وانه يهمل ولا يهمل ورغبتهم  
 في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه  
 (الثاني) انه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والندار والتلافي (الثالث) انه ما قال ويحذركم الله  
 نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رؤوف بالعباد وهو للوعيد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده  
 وسخطه (الرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون  
 على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق  
 ذكر وعيد أهل الطاعة فقال والله رؤوف بالعباد أي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤوف بالمطيعين والمحسنين

\* قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم)  
 اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من  
 طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى انه صلى الله  
 عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم  
 ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله تعالى ليمقر بونا الى الله زلني فنزلت هذه الآية ويروى ان  
 النصراني قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت هذه الآية وبالجملة في كل واحد من فرق العقلاء يدعى انه  
 يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى  
 فيكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفتهم وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون  
 في غاية الحذر مما يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعتهم  
 فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون  
 مصررون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله أو محبة طاعته او محبة ثوابه قالوا لان  
 المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها بالحوادث والابالمنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك  
 لانه لا يمكن أن يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا بالاجل معنى آخر والالزم التسلسل والدور فلا بد من  
 الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات كما اننا نعلم ان اللذة محبوبه لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته  
 وكذلك اننا اذا سمعنا اخبار رسوله واسفة ديار في شجاعته ما مال القلب اليهم مامع اننا نقطع بأنه لا فائدة لنا  
 في ذلك الميل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصرعها فعملنا ان الكمال محبوب لذاته  
 كما ان اللذة محبوبه لذاتها وكما ان الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن  
 المقربين عنده الذين يحبونهم أي ثمر ان كماله وجلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعباد فهي عبارة  
 عن ارادته تعالى ايبصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسألة الثانية) القوم كانوا يدعون  
 انهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية مشبهة على أن الالزام



في وقت التقيية وذلك لان من أقدم عند التقيية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدمه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالباطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سوالات (السؤال الاول) هذه الآية بجملة شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لاني حقيقة العلم وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام (السؤال الثاني) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فخاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لاتعمى الابصار وليكن تعمى القلوب التي في الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعييدا على كل ما يختر بالبال فهو تكليف مالا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله يجزيهم الله جزم الافة افعال ثم قال ويتوب الله فرجع ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهم ما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير انما للتخدير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على افعال حق كل أحد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب \* قوله تعالى ( يوم تجبد كل نفس ما عملت

من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) اعلم ان هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وافي العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجبد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير أي قدير في ذلك اليوم الذي تجبد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز ان يكون منصبا بمضمر والتقدير واذ كرى يوم تجبد كل نفس (المسألة الثانية) اعلم ان العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجوده انه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه يجسد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (والثاني) انه يجسد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلتان أما قوله وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه مسألتان (المسألة الاولى) قال الواحدي الاظهر أن يجسد ما هنا بمنزلة الذي ويحتمل أن يكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تودا ويخفضه ولم يترأه أحد الا بالرفع فكان هذا دليلا على أن ما هنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله وذات قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر او وقع لانه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم وأكثر موافقة للقراءة المشهورة (المسألة الثانية) الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم

واحدة وخاق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين  
واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى اجدوا والآدم  
فوجدوا والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهم هذه الآية وذلك لان الاصطفاة يدل على مزيد الكرامة  
وعاوة الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل  
من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين  
أدى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون  
كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم  
التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على  
العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالم زمان كل واحد منهم فكذلك  
ههنا والجواب ظاهر بقوله اصطفى آدم على العالمين تناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه  
الملائكة ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن تترك في سائر  
الصور من غير دليل (المسألة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فعسى اصطفاهم أي جعلهم صفوة خلقه  
تميلا بما يشاء من الشيء الذي يصنف وينقي من الكدورة ويقال على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة  
ونظير هذه الآية قوله موسى اني اصطفتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم  
عندنا من الممطفين الاخبار اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين  
آدم ودين نوح فيكون الاصطفاة راجعا الى دينهم وشرعهم وملكهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف  
المضاف (والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالمخالص  
الجيدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما اننا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله  
تعالى ان الله أعلم حيث يجعل رسالته وذكر الخليلي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
لا بد وأن يكونوا محمداً في غيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية أما القوى الجسمانية فهي اما  
مدركة واما محركة (أما المدركة) فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة  
فهي خمسة أحدها البصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكل هذه الصفات ويدل  
عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثاني  
قوله صلى الله عليه وسلم أقيمتوا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل  
لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم فلما كوت السموات والارض ذكروا  
في تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع المملوكات من الاعلى والاسفل قال الخليلي رحمه الله وهذا  
غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فررى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام  
فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله  
عليه وسلم أقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أطت السماء  
وحق لها أن تنطق ما فيها موضع قدم الاوقية ذلك ساجد الله تعالى فسمع أطيح السماء والثاني انه سمع  
دوياد وكرانه هوى حخرة قد ذقت في جهنم فلم تبلغ قدرها الى الآن قال الخليلي ولا سيد للفلاسفة ان  
استبعاد هذا قائمهم زعموا ان فينا غورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان  
عليه السلام في قصة النمل فالت نملها فالت نملها فالت نملها فالت نملها فالت نملها فالت نملها فالت نملها  
وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصله لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم  
مع الذئب ومع البعير وتالها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام  
لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لا تجد رجح يوسف فأحسرها  
من مسيرة أيام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسونا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع

من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دات على أنه تعالى أو جب عليكم  
متابعي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعوني فقد أطعتم الله والله  
تعالى يحب كل من أطاعه وأيضاً فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك  
تعظيم غيره ومن أحب الله كان راغباً فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض  
بالكلية عن غير المحبوب (المسألة الثالثة) خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله  
تعالى وكتب ههنا ما يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهو باجترأ على الطعن في أولياء الله  
تعالى فكيف اجترأ على كتابة مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة  
والهداية ثم قال تعالى ويضرب لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاه الثواب ومن غفران ذنبه  
ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد  
أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه قوله تعالى (قل أطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فان الله  
لا يحب الكافرين) يروي انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن أبي ان محمد يجعل  
طاعته كطاعة الله ويأمر نأ أن تحبوه كما أحببت النصارى عيسى فنزات هذه الآية وتحقق الكلام ان الآية  
الاولى لما اقتضت وجوب متابعتهم ثم ان ذلك المنافق ألقى شبهة في الدين وهي ان محمد ايدعي لنفسه مثل  
ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله والرسول يعني  
انما أوجب الله عليكم متابعي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان بلغ  
التكليف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل  
الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان أعرضوا فانه  
لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما أوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة  
وذلك ضد المحبة والله أعلم \* قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين  
ذرية بعضهم من بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم الا بتابعة الرسل بين علو  
درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم  
أن المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف واتفقوا  
على أن اصناف المكلفين أربعة الملائكة والانس والجن والسياطين أما الملائكة فقد روي  
في الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوده عقلية على صحة ذلك (فالاول) انهم  
لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حل العرش لان  
الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب هم ارواحنا في وجاء في رواية أخرى انهم خلقوا  
من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجمع بين القولين فنقول أبدأ انهم من الريح  
وأرواحهم من النور فهو لاء هم سكان عالم السموات أما الشياطين فهم كفرة أما بليس فكفره  
ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشياطين فهم أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان  
الشياطين لم يوحدون الى أولياءهم ليجادلوكم وان أطعوه هم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين  
انهم باسمهم أعداء للبشر قال تعالى ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم  
لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم  
مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن بليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجن خلقناه  
من قبل من نار السموم فأما الجن فبعضهم كافر وبعضهم مؤمن قال تعالى واتامنا المسلمون ومنا القاسطون فن أسلم  
فاولئك تحزوا ورشداً أو ما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول والالذوب الى ما لانهاية والقرآن  
دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله  
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم  
 أما قوله تعالى والله سميع عليهم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليهم بضمائرهم وأفعالهم  
 وانما يصطفي من خلقه من يلمسه تقامته قولاً ونعلاً وتظهيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله  
 انهم كانوا يبارعون في الخيرات ويدعون تشارعوا ورهباً وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود  
 كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن أبناء الله وأحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح  
 ابن الله وكان بعضهم عالماً بأن هذا الكلام باطل الا انه تطيب قلوب العوام بقي مصر اعلمه بالله تعالى  
 كانه يقول والله سميع هذه الاقوال الباطلة منكم عليهم بأغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال  
 فيجازيكم عليهم فيكون أول الآيات بالشرع الانبياء والرسل وآخرها تمديد الهؤلاء الكاذبين الذين  
 يزعمون انهم سمعوا من علي أدبانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة فاقصة الأولى  
 واقعة سنة أم مريم ايها السلام \* قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى

محزوناً تقبل فى انك أنت السميع العليم فلما رضعتهما قالت رب انى وضعتها أتى والله أعلم بما وضعت وليس

الذكر كالتى وانى هيتها مريم وانى أعيدها لك وذريتها من الشيطان الرجيم فقبلها ربها بقبول

حسن وأنها تبارت ناحسنا وكفها ازكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم

أتى لك هذا قال هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ) وفيه مسائل ( المسألة الأولى )

فى موضع اذ من الاعراب أقوال ( الاقول ) قال أبو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران

ولا موضع ايها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة فى هذا شيئاً لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله

تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة ( والثانى ) قال الاخفش والمبرد التقدير

اذ ذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله فى كتاب الله تعالى كثير ( الثالث ) قال الزجاج التقدير واصطفى آل

عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانبارى فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاؤ آل عمران

باصطفاؤ آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوح اقبل قول امرأة عمران استحساناً يقال ان هذا

الاصطفاؤ مقيد بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن ان اصطفاؤ

كل واحد انما يظهر عند وجوده وظهور طاعته بحاز أن يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوح عند

وجوده وآل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام ( الرابع ) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله

والتقدير والله سميع عليهم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليهم قبل أن قالت المرأة

هذا القول فبمعنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى

بأنها تاذ كذلك مقيد بذلك والتعريف فى العلم والسمع انما يقع فى النسب والمتعلقات ( المسألة الثانية )

ان زكريا بن اذن وعمران بن مائان كانا فى عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاووذ وقد تزوج زكريا بابتة

اشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم فى كيفية هذا النذر روايات ( الأولى )

قال عكرمة انها كانت عاقراً لاتلد وكانت تغيظ النساء بالاولاد ثم قالت اللهم انك على نذرا ان رزقتنى

ولداً ان تصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته ( والرواية الثانية ) قال محمد بن اسحق ان ام مريم

ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوماً فى ظل شجرة فرأت طائراً يطعم فرخه فقترت كتفها للولد

فدعت ربها أن يب لها ولداً فحملت بمرهم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محرراً أى خادماً لله سبحانه قال

الحسين البصرى انها انما فعلت ذلك بالواسم من الله ولولا ما فعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه فى المنام فعلم

ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى وكألهم الله أم موسى فقدفته فى اليم وليس بوحى ( المسألة الثالثة )

المحرر الذى يجعل محرراً يقال حررت العبد اذا خصصته عن الرق وحررت الكتاب اذا أصلحته وخلصته

فلم يبق فيه شيئاً من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصاً لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص

عن الرمل والحجارة والحجارة والعيون أما التفسير فقيل مخلصاً للعبادة عن الشعبي وقيل خادماً للبيعة وقيل

يخبرني انه مسموم وخامسة اقوية القوة الالامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا  
 وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثل في السمندل والنعامة وأما الخواص الباطنة فمنها  
 قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام علمي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف  
 حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) نزل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج  
 وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس علي ماوردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي  
 عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن تكون  
 في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة  
 بما هيته السائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفتنة والحريه والاستعلاء والترفع عن  
 الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقا والظهاره  
 كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية بجمري أنوار فائضة من جوهر الروح واصلة  
 الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء \*  
 اذا عرفت هذا فقول ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اتماما من سكان العالم السفلي  
 على قول من يقول الملك أفضل من البشر أو من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف  
 من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم عليه السلام وهم شيث وأولاده  
 الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسماعيل واسحق فجعل اسماعيل مبدأ  
 لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة  
 في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى  
 الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيا عنى الدين والملك لاتباعه الى قيام  
 القيامة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى أسرار عجيبة (المسألة الثالثة) من الناس من قال المراد بال  
 ابراهيم المؤمنون كما في قوله أدخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني  
 جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم  
 من قال المراد عمران والدموسى وهرون وهو عمران بن يهصر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن  
 ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران  
 ابن ماثان والدمريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشى وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن اسحق  
 ابن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين المرانين ألف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول  
 على صحته بامور أحدها أن المذکور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد  
 عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه أولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان  
 النصارى كانوا يخرجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فأنه تعالى يقول انما ظهرت على  
 يده اكراما من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان  
 حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والدموسى وهرون  
 وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان هذه  
 الوجود ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصول الاحتمال قائم أما قوله تعالى ذرية بعضهم من بعض  
 ففيه مسألتان (المسألة الاولى) في نصب قوله ذرية وجهان (الاول) انه يدل من آل ابراهيم (والثاني)  
 أن يكون نصبا على الحال أى اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسألة الثانية) في تأويل  
 الآية وجوه (الاول) ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى  
 المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضهم من بعض

وهو بية الله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مسنة غارقة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله  
 الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه ابحاث  
 (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بغيره فلذلك  
 نوات الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثاني) ان مريم في لغتهم العابدة فارادت به هذه  
 لتسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكده هذا قولها بعد ذلك واني  
 أعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميتها  
 بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة  
 ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها اني أعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما قالتها  
 ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما للمسيح تضرعت الى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم  
 وأن يجعلها من الصالحات القاتلات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب ولما حكى الله تعالى  
 عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انما قال فتقبلها ربها  
 بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله أنبتكم من  
 الارض نباتا أي انبتاوا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء قبولا اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر  
 جاءت على فاعول قبول وظهر وورود وورود وورود لان اكثر في الوجود اذا كان مصدر الضم وأجاز  
 الفراء والزجاج قبول بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولا وقبولا وفي الآية وجه آخر  
 وهو ان ما كان من باب التفعّل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بظواهر ذلك الفعل كالتصبر والتجملد  
 ونحوهما فانهم ما يفيدان الجذب في اظهار الصبر والجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول  
 فان قيل فلم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد  
 ما ذكرنا لانه يفيد نوع تكاف على خلاف الطبع أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر  
 التقبل ليفيد الجذب والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه  
 الوجوه وان كانت متممة في حق الله تعالى الا انها تتدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة  
 في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسألة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن  
 وجوها (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا والشيطان عليه حين يولد فيسقه ثم صار خاص من  
 الشيطان الامريم وابنها ثم قال أبو هريرة اقرؤا ان شئتم واني أعيد هابك وذريتها من الشيطان طعن  
 القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل  
 لوجوه أحدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك (والثاني)  
 ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وفساد أحوالهم  
 (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع)  
 ان ذلك النخس لو وجد بقي أثره ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن  
 هذه الوجوه محتملة وبأمنها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم (الوجه الثاني) في تفسير ان الله تعالى  
 تقبلها بقبول حسن ما روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقه وحملتها الى المسجد ووضعتها عند  
 الاحبار بنائه هرون وهم في بيت المقدس كالخبيبة في الكعبة وقالت خذوا هذه الذرية فتنافسوا فيها لانها  
 كانت بنت امامهم وكانت بنو مائة من رؤس بني اسرائيل وأحبارهم وملكهم فقال لهم زكريا  
 انا أحق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى النهر فالتقوا  
 فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم التفتوا أقلامهم ثلاث  
 مرات فني كل مرة كان يرتفع فلم يزكيا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى

عتقها من أمر الدنيا طاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت  
 أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن ابني اسرائيل غنمية ولا سبي فكان تحريرهم  
 جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث  
 يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتبركون ذلك النوع من الاتفاقيات  
 ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها  
 حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان أبي المقام وأراد أن يذهب وان اختار المقام فليس له  
 بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا من نسله محترق في بيت المقدس (المسألة الرابعة) هذا التحرير لم يكن  
 جائزا الا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا  
 اما لانها بنت الامر على التقدير أولانها جعلت ذلك النذر وسبيله الى طيب الذكر (المسألة الخامسة)  
 في انصاب قوله محترقا وجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني  
 محترقا (والثاني) وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محترقا ثم قال الله تعالى  
 حاكيا عنهما فقبل مني انك أنت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضاء قال الواحدى وأصله من  
 انقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطالب لرضاء الله تعالى والاخلاص في عبادته  
 ثم قالت انك أنت السميع العليم والمعنى انك أنت السميع المتضرع ودعائى ونداى العليم بما فى ضميرى  
 وقلبي ونيتى واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بنى اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع  
 لا يمنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال تعالى فلما وضعتها واعلم أن هذا الضمير اما أن يكون  
 عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان تعالى عالما بانها كانت أنثى أو يقال انها عادت الى النفس والتسمية  
 أو يقال عادت الى المنذورة ثم قول تعالى قالت رب انى وضعتها أنثى واعلم أن الفائدة في هذا الكلام  
 انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت  
 العادة عندهم ان الذى يحترق ويفترغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذى كردون الانثى فقالت رب انى  
 وضعتها أنثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذى يعتد به ومعذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت  
 ذلك لاعلى سبيل الاعلام لله تعالى انى نذرت الله عن أن يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار  
 ثم قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية  
 كلامها والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت انى وضعتها انثى خافت أن يظن بها انها تحب الله تعالى  
 فازالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت وثبت أنها قالت ذلك للاعتذار لالاعلام والباقون  
 بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما  
 لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالثبوت الذى وضعت وبما علق به من عظام الامور  
 وأن يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهله بذلك لانه لم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله  
 أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من المحائب  
 والايات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالثبوت وقوله (الاول) أن مرادها تفضيل  
 الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه أحدها ان شرعهم انه يجوز تحريم الذكر كردون  
 الاناث والثاني أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك فى الانثى لما كان  
 الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح اقوته وشده للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة  
 لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالانس وليس كذلك الانثى  
 والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر  
 على الانثى فى هذا المعنى (والقول الثانى) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر  
 كما قالت الذكر مطلوبى وهذه الانثى موهوبة لله تعالى وليس الذكر الذى يكون مطلوبى كالانثى التي هي

اطمعه في الخرق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) ان التنكير في قوله ووجد  
عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قبل رزقاى رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد الغرض  
اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين  
ولو لانه ظهر عليهم من الخوارق والام يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله  
تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تحجيجه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك  
بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها  
كما ظهرت على يدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان  
يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذى ظهر في حق مريم عليها  
السلام كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة ليهض الانبياء او ما كان كذلك والاول  
باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله  
وشأنه فكان يجب ان لا يشتمه أمره عليه وأن لا يقول لمريم انى لك هذا وأيضا فقولته تعالى هنالك دعا زكريا  
ربه مشعرا بأنه ليسألها عن أمر تلك الأشياء ثم انما ذكرته ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في الخرق  
العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال  
الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فليبق  
الآن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام او كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود  
حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء \* اعترض أبو على الجبائي وقال  
لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبسببه من وجهين (الاول)  
ان زكريا عليه السلام دعاها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقا وان ربما كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها  
من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فالات هو من عند الله  
فمعد ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم  
رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك فذكر ان ان يكون يأتيها من عند  
انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) اننا نعلم انه كان قد ظهر على مريم  
شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا  
يرغبون في الاتفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما  
أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال وهذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره  
وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لزكريا عليه السلام كان مأذونا له من عند الله تعالى في طلب ذلك  
ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال  
ولم يبق أيضا قوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث  
ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضا  
فان كان في قلبه احتمال انه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذى لا ينبغي فبمجرد اخبارها كيف  
يعقل زوال تلك المهمة فعملنا سقوط هذه الاسئلة وبالله التوفيق أما المعسرة فقد احتجوا على امتناع  
الكرامات بأنهم ادالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الانبياء كما ان الفعل المحكم لما كان  
دليلا على العلم لاجرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو ان ظهور الفعل الخارق  
للعادة دليل على صدق المتدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان  
ادعى الولاية فذلك يدل على كونه واما (والثاني) قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء  
مأمورون باخفائها (والثالث) وهو ان النبي يدعى المعجزة ويقطع به والولى لا يمكنه أن يقطع به والرابع  
ان المعجزة يجب انفسكا كنهان المعارضة والكرامة لا يجب انفسكا كنهان المعارضة فهذا جملة الكلام



القبول عن الحسن انه قال ان مريم نسكمت في صباها كما نسكمت المسج ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان  
 يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز  
 الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادر على خدمة المسجد وههنا ما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل  
 تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير  
 القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأبنتها نباتا حسنا قال ابن الانباري التقدير أبنتها فنبتت هي نباتا  
 حسنا ثم منهم من صرفه هذا النبات الحسن الى مائة علق بالدينا ومنهم من صرفه الى مائة علق بالدين  
 أما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد وأما في الدين فلانها  
 نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 يقال كذل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي يتفق على انسان ويهتتم باصلاح مصالحه وفي الحديث  
 أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى أوكفلتنيها (المسألة الثانية) قرأ عاصم وحزرة والكسائي  
 وكفلها بان تشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ حذرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها  
 الله تعالى الى زكريا فن قرأ زكريا بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقون قرؤا  
 بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم  
 وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في زكريا فهما الغتان كالهيجاء  
 والهيجاء وقرأ مجاهد في قوله كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في زكريا فهما الغتان كالهيجاء  
 كانت تدعو الله فقالت اقبلها يا ربها وأبنتها يا ربها واجعل زكريا كفالها (المسألة الثالثة)  
 اختلوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها متى كانت فقالت الاكثر ان ذلك حال طوق ابنتها وبه  
 جازم الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى  
 قال وأبنتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن  
 (والثاني) انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك  
 هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة وأصحاب  
 القول الاول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ففعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصل معا \* وأما  
 الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما  
 دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) المحراب الموضع العالى الشريف  
 قال عمر بن أبي ربيعة

ربة محراب اذا جئتها \* لم أدن حتى أرزق سلما

واحتمج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو  
 وقيل المحراب أشرف المجالس وأرفعها يروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد  
 وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسألة الثانية) احتج  
 أصحابنا على صحة القول بكرامة الايام بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى أخبر ان زكريا كلما دخل  
 عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصل ذلك الرزق عندها  
 اما ان يكون خارقا للعادة أولا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الاول)  
 ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليل على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها  
 عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية  
 هنالك دعاز زكريا قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب  
 شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى الخرق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله  
 هنالك دعاز زكريا أما لو كان الذي شاهد في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا

قوله فهب لي من لدنك وليا قال الفراء وأنت طيبة لتأيت الذرية في الظاهر فالتأيت والتذ كبير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما قوله في أسماء الاجناس اما في أسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طهية لان أسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التأيت كبير (المسألة الثالثة) قوله تعالى انك سمع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصالحين سمع الله لمن حده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا مستأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم ولم أكن بدعائك رب شقيا \* قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يشرك بك يحيى مصادقا بكلمة من الله وسيدا وحورا ونيامن الصالحين قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء) وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) قرأ حزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتساءل على التأيت على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أنت فلان الفعل للملائكة وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل (المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشرىف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة أى يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم يأكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم التامس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القتائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقيل يبعث الاومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرناه عناء اما قوله ان الله يشرك يحيى ففيه مسائل (المسألة الاولى) اما البشارة فقد فسرناها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يشرك يحيى وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية فاذا قيل ان ذلك النبي المسمى يحيى هو ولدك كان ذلك بشارته له يحيى عليه السلام (والثاني) أن يكون المعنى ان الله يشرك بولده اسمه يحيى (المسألة الثانية) قرأ ابن عامر وحزرة ان بكسر الهمزة والباقون يفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول اولان النداء نوع من القول واما الفتح فتقديره فنادته الملائكة بأن الله يشرك (المسألة الثالثة) قرأ حزة والكسائي يشرك بفتح اليا وسكون الباء وضم الشين وقرأ الباقر يشرك وقرئ أيضا يشرك قال أبو زيد يقال بشر يشرك بشرا وبشر يشرك بشيرا وبشر يشرك ثلاث لغات (المسألة الرابعة) قرأ حزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم واما انه لم يسم يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع (الصفة الاولى) قوله مصادقا بكلمة من الله وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) قال الواحدى قوله مصادقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه معرفة ويحيى معرفة (المسألة الثانية) في المراد بكلمة من الله قولان (الاول) وهو قول ابي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أنشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة (والقول الثاني) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدى لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام وهذه حامل يحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم أشعرت نى حبلي فقالت مريم وأنا أيضا حبلي قالت امرأة ذكر يافانى وجدت ماني بطاني يسجد لما فى بطنك فذلك قوله مصادقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سننا من عيسى بستة أشهر وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم يسم عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه (الاول) انه خلق بكلمة

في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب  
فهذا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى وقوله بغير حساب أي  
بغير تقدير أكثره أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها وهذا كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب  
وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية) واقعة زكريا عليه السلام \* قوله تعالى (هنالك دعا  
زكريا ربه قال رب اني من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
اعلم ان قولنا ثم وهنالك وهنالك يستعمل في المكان ولقطة عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فقلبوا  
هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا أقروا منهم ماكانوا ضيفا  
مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قديس يستعمل لقطة هنالك في الزمان أيضا قال  
تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذه اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فقول قوله هنالك دعا زكريا  
ربه ان حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد  
تلك الكرامات دعاربه وان حملناه على الزمان فهو أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعاربه (المسألة الثانية)  
اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضى انه دعاه بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق به هذا الدعاء وقد  
اختلفوا فيه والجمهور الاكظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا عليه السلام رأى عند  
مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها  
طمع في أن يجزها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الولد من الزوجة الشبيخة العاقرة (والقول الثاني) وهو  
قول المعتزلة الذين يشكرون كرامات الاولياء وارهاسات الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار  
الصلاح والعفاف والتوى مجتعة في حق مريم عليها السلام اشتبهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم أن  
القول الاول أولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على الخرق العادات فرؤية  
ذلك لا يحتمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما رؤية ما يخرق العادة قديس معه في أن يطلب أيضا  
فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقرة من خوارق العادات فيمكن  
حمل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى  
على خرق العادات الا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة  
الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء  
سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك فلا يبق لقوله هنالك أثر  
والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فآمانه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به فاشاهد علم انه اذا وقع  
كرامة لولي فبان يجوز وقوع معجزة لنبى كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات  
(المسألة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال  
أن لا تكون الاجابة مصلحة فيمنئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقا وبين انه  
تارة يجيب وأخرى لا يجيب فللرسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب  
وأخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصا بانصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى  
سائلون فان أجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجيبهم فمن الخلق حتى يكون له منصب على باب الخلق  
أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة فقيم مسائل (المسألة الاولى) أما  
الكلام في لقطة لدن فسبأ في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف  
والعادته لأسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى أريد من ذلك الهوى أن تعزل  
الاسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد ببعض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب (المسألة  
الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والدكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل

والثاني ضبط مصالحتهم فيما يرجع الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الحضور فهو  
 اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعوا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة)  
 قوله من الصالحين وفيه ثلاثة أوجه (الاول) معناه انه من أولاد الصالحين (والثاني) انه خير كما يقال  
 في الرجل الخير انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان أتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه  
 الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصى أو هم بصعوبة غير يحيى فانه لم يعص ولم يهتف فان قيل لما كان منصب  
 النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا أليس ان سليمان  
 عليه السلام بعد حصول النبوة قال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقق القول فيه ان الانبياء  
 قد راموا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم مجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة  
 اليها ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيبا  
 منه كان أعلى قدرا والله أعلم \* قوله تعالى قال رب أنى يكون لى غلام فى الآية سوالات (السؤال الاول)  
 قوله رب خطاب مع الله أو مع الملائكة لانه جائز ان يكون خطاب مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان  
 الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وأن يكون خطابا مع ذلك المنادى لامع غيره ولا جائز  
 أن يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز للانسان أن يقول للملك يارب والجواب للمفسرين فيه قولان  
 (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع فى ازالة ذلك التعجب الى الله  
 تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف الخلق به فانه يقال فلان يربى  
 ويحسن الى (السؤال الثاني) لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب  
 منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكيا فى قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه  
 وجهان (الاول) ان كل أحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة  
 الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من  
 الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان (والوجه الثاني)  
 ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالاً لمتنعنا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين  
 الوجهين ان قوله أنى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها (الاول) ان قوله أنى معناه  
 من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولذا على القسم الاول أم على القسم الثاني وذلك لان  
 حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعيد الله شبايه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله أنى يكون لى  
 غلام معناه كيف تعطى الولد على القسم الاول أم على القسم الثاني فقبل له كذلك أى على هذه الحال  
 والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان أبسا من الشيء مستبعدا لحصوله  
 ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا  
 ومن أين وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه أموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمحت  
 نفسك بيهتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من  
 عظم فرجه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة  
 أنى أو من صلبه فذكر هذا الكلام لذكر الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان فى غاية الاشتياق الى شئ  
 فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتذات السائل يسمع ذلك الكلام فر بما أعاد  
 السؤال ليعيد ذلك الجواب فيتم ذلك بتذات يسمع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب فى اعادة زكريا هذا الكلام  
 يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة  
 بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم  
 استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكافى قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدي ان  
 زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر

الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكويبه بمحض قول الله كن وبمحض تكويبه وتخليقه  
من غير واسطة الاب والبذر لاجرم سمي كلمة كما يسمى الخلق خلقا والمقدور قدرة والمرجور جاء والمشتهي  
شهوة وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية  
في كان في كونه متكلماً بالغامب لغا عظيماً فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان جود واقبال  
اذا كان كاملاً فيهما (والثالث) ان الحكامة كما انها تفيد المعاني والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى  
الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل تسميته روحاً من حيث ان الله تعالى أحى به  
من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحاً فقال وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا  
(والرابع) انه قد وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الحكامة فسمى  
كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من أخبر عن حدث أمر فاذا حدث ذلك الأمر قال قد جاء قولي  
وجاء كلامي أي ما كنت أقول وأتكم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حق كلمة ربك على الذين كفروا انهم  
أصحاب النار وقال ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين (الخامس) ان الانسان قد يسمى بفضل الله  
واطف الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله هي كلامه وكلامه  
على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص  
دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الاصوات التي هي  
أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها هي ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلاً في بداهة  
العقول لم يبق الا التأويل (الصفة الثانية) ليحيى عليه السلام قوله وسيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين  
وجوها (الاول) قال ابن عباس السيد الخليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين  
أعنى في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال  
عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السعيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين  
كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم  
والكرم والعفة والزهد والورع (الصفة الثالثة) قوله وحصورا وفيه مسألان (المسألة الاولى)  
في تفسير الحصور والحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصر او حصر الرجل أي اعتقل بطنه  
والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق الخجول وأما المفسرون فلم يوافقوا أحدهما انه  
كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال  
ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كانه قال محصور عنهن أي  
محبوس ومنه ركوب بمعنى مزكوب وحلوب بمعنى مخلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذان صفات  
النقصان وذو كصفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما  
والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا يأتي النساء لا للجزيل للعفة والزهد وذلك لان الحصور  
هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالا كقول الذي يكثر منه الاكل وكذا الثروب والظلم والغشوم  
والمنع انما يحصل ان لو كان المقضى قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا  
لنفسه فضلا عن أن يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة  
والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسألة الثانية) احتج أصحابنا  
بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك  
النكاح أفضل في تلك الثمريعة واذا ثبت ان الترتيب في تلك الثمريعة أفضل وجب أن يكون الامر كذلك  
في هذه الثمريعة بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا وأما  
المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والتسرع على خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا  
واعلم ان السيادة اشارة الى أمرين أحدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تليم الدين

فأذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندى حسين معقول وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام أما قوله الارض افضيه مسألتان (المسألة الاولى) أصل الرمز الحركة يقال ارتعز اذا تحرك ومنه قيل للحجر الرموز ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على أقوال أحدها انه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحجاب أو العين أو الشفة والثانى انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحل الرمز على هذا المعنى أولى لان الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية أسهل والثالث وهو انه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفى وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاماً ويجوز أيضاً أن يكون استثناء منقطعاً فأما ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زائل (المسألة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب الارض البضمين جمع رموز رسول ورسول وقرئ رما بفتح الراء والميم جمع راض كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارض الامتراضين كما يتكلم الناس مع الاخرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى واذا كررك كثير وفيه قولان أحدهما انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الارض فأما فى الذكروا التسييح فقد كان لسانه جيداً وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثانى أن المراد منه الذكرباقلب وذلك لان المستغرقين فى بحار معرفة الله تعالى عادتهم فى الاقل أن يواظبوا على الذكر اللسانى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت اللسان وبقي الذكر فى القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكرياء عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستمداء بها ثم قال وسبح بالعشى والابكار وفيه مسألتان (المسألة الاولى) العشى من حين زوال الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه \* ولا النى من برد العشى تذوق

والتي انما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر اذا خرج للامر فى أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاقول الثمرة هذاهو أصل اللفظة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكاراً كما سمي اصباحاً وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واصحار ويقال آتيته بكر بفتحين (المسألة الثانية) فى قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحاً قال الله تعالى فسبحان الله حين تسنون وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح بخلاف تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا الخلل وهو من وجهين (الاول) اننا حملناه على التسبيح والتبديل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذا كررك فرق وحينئذ يطل العطف لان عطف الشئ على نفسه غير جائز والثانى وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفى النهار والقول الثانى أن قوله واذا كررك محمول على الذكرباللسان (القصة الثالثة) وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها \* قوله سبحانه وتعالى (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) عامل الاعراب ههنا فى اذ هو ما ذكرناه فى قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله سميع عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذا كررك قالت الملائكة (المسألة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره يعنى جبريل وهذا وان كان عدولاً عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها نبشراً سوياً (المسألة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالاً يوحى اليهم من أهل القرى واذا كان

منك فاشتباه الامر على ذكر يا عليه السلام فقال رب انى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام  
 أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القا الشيطان \* قال القاضي  
 لا يجوز أن يشتباه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي  
 فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هنالك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل  
 للشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا والولد فر بما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقى احتمال كون  
 ذلك من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال أما قوله تعالى  
 وقد بلغنى الكبر فففيه مسائل (المسألة الاولى) الكبره صدر كبر الرجل يكبر اذا سنن قال ابن عباس كان يوم  
 بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان (المسألة الثانية) قال أهل المعانى كل شئ  
 صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغتك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول  
 العرب لقيت الحائط وملتقى الحائط فان قيل يجوز بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد قلنا هذا يجوز والفرق  
 بين الموضوعين ان الكبر كاشئ الطاب للانسان فهو يأتية بحدوثه فيه والانسان أيضا يأتية بحدوثه في  
 عليه أما البلد فليس كاطاب للانسان الذاهب فظهر الفرق أما قوله وامرأتى عاقر اعلم أن العاقر من النساء  
 التى لا تلد يقال عقر يعقر عقرا ويقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث فى القاف اذ لم يحتمل له  
 ورمل عاقر لا ينبت شياً واعلم أن زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقر لتنا كيد حال  
 الاستبعاد أما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثمان (الاول) ان قوله قال عاقر الى مذكور سابق  
 وهو الرب المذكور فى قوله قال رب انى يكون لى غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى  
 وأن يكون هو جبريل (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدا وخبر أى على نحو هذه  
 الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له أى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة \* قوله تعالى

( قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الارحزا واذا كرر بك كثيرا وسبح بالعنى  
 والابكار واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتى لربك  
 واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم أن زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه  
 وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلق وذلك لان العلق لا يظهر فى أول الامر  
 فقال رب اجعل لى آية فقال الله تعالى آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام الارحزا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) ذكر ههنا ثلاثة أيام وذكر فى سورة مريم ثلاث ايام فلذلك مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت  
 حاصله فى الايام الثلاثة مع لياها (المسألة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها أحدها انه تعالى  
 حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارحزا وفيه فائدتان احدهما أن يكون ذلك آية على  
 علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهلل ليكون  
 فى تلك المدة مستغلا بذكر الله تعالى وباطاعة والشكر على تلك النعمة الجسمية وعلى هذا التقدير يصير  
 الشئ الواحد علامة على المقصود وأداء الشكر تلك النعمة فيكون جامعاً لكل المقاصد ثم اعلم أن  
 تلك الواقعة كانت مستقلة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن  
 التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز فى تلك الايام المقطرة مع سلامة  
 البنية واعتماد المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد  
 ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضاً من المعجزات القول الثانى فى تفسير هذه الآية وهو قول  
 أبى مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلام لما طالب من الله تعالى آية تدل على حصول العلق قال آيتك  
 أن لا تكلم تصير ما موراً بأن لا تكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أى تكون مستغلا بالذكر والتسبيح والتهليل  
 معرضاً عن الخلق والدنيا شاكراً لله تعالى على اعطائه مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليه بالرحمن

واسجدى أمر اظاهرا بالصلاة وقوله واركع مع الراكعين أمر بالخضوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع (السؤال الثاني) ما المراد من قوله واركع مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلى كقولهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلى في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم يقل واركع مع الراسكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء واعلم أن المفسرين قالوا لما ذكر الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها \* قوله تعالى ( ذلك من انباء الغيب

نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم انما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نصبت هذه المشاهدة وانتفاؤها مع علوم بغير شبهة وتركتني اسماع هذه الاشياء من حفاظها وهو وهو قلنا كان معلوما عندهم علمنا يقينا انه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا مذكورين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نصبت على سبيل التحكم بالمتكبرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (المسألة الثانية) الانباء الاخبار عما غاب عنك وأما الابهام فقد وردت في الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفي من اشارة او كتابة أو غيره ما هو هذا التفسير بعد الالهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فأوحى اليهم أن سجوا بكره وعشيا فلما كان الله سبحانه أنفي هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا أما قوله تعالى اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم (المسألة الاولى) ذكر وافي تلك الاقلام وجوها (الاول) المراد بالا قلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلب زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثريين (والثاني) انهم أقروا عصيهم في الماء الجاري فحرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغابهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقون أقلامهم مما كانت الامم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطر حون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فنخرج له السهم سلم له الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحسين وهو شبيهه بامر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام أقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شي فقد قلبته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظر الى أصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر واجب اختصاص القلم به ذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الا ان الله تعالى في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلبه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو أولى بكفالتهم والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتهم حتى أدت بهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران أباهما كان رئيسا لهم ومقدما عليهم فلا جمل حتى أيها رغبوا في كفالتهم وقال بعضهم ان أمهم حررتهم العبادة لله تعالى ونخدمة بيت الله تعالى ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصل فتقرنوا لهذا السبب حتى اختلفوا (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصين من كانوا فتمهم



كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها امان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوزكرامات الاولياء  
او اراها صا العيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة أو معجزة لا كرامة عليه السلام وهو  
قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفاذ في الروع والالهام والاتقاء في القلب  
كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا الى أم موسى (المسألة الرابعة) اعلم أن المذكور  
في هذه الآية أولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون  
الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتكريم غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول  
الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في أول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع  
الاول) من الاصطفاء فهو أمور (أحدها) انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت أمي ولم يحصل مثل هذا  
المعنى لغيرها من الاناث (وثانيها) قال الحسن ان أمها لما وضعتها ما عذتها طرفة عين بل ألقته الى زكريا  
وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف  
والهداية والعصمة (ورابعها) انه كفاها أمر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله  
تعالى أمي لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى أسعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك  
لأنتي غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) انه تعالى طهرها عن  
الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى  
طهرها عن مسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرها  
من الافعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن مقالة اليهود وتمتمهم وكذبهم (وأما  
الاصطفاء الثاني) فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حال انفصاله منها  
حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه اللفاظ الثلاثة  
(المسألة الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة  
فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فتبين السلام في هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر  
النساء وهذه الآية دللت على ان مريم عليها السلام أفضل من الكل وقول من قال المراد انهم مصطفوا على  
عالمى زمانها فهذا الظاهر ثم قال تعالى (يا مريم ائقني لربك واطعيني) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة  
البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بعز يد المواهب والعطايا من  
الله أو جب عليها من يد الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لم تقدم  
ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الاول) ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب  
(الثاني) ان غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد  
من ربه اذا سجد فلما كان السجود محتصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات  
ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالمواطبة على السجود  
في أكثر الاوقات وأما الصلاة فانها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن الانباري قوله تعالى  
ائقني أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركعي يعني استعمل السجود في وقته اللائق به  
واستعمل الركوع في وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم  
(الرابع) ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل أحدكم المسجد  
فليسجد سجدة وأيضاً المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضاً أشرف أجزاء  
الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في الجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم  
ائقني معنا يا مريم قومي وقوله واسجدى أى صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع  
الراكعين اما أن يكون أمرها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدى أمرها بالصلاة حال الانفراد  
وقوله واركعي مع الراكعين أمرها بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله

انما يستعمل لقبول النفس الناطقة التي تدبره بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك  
المزاج انما جعل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين في مدة معينة فحصول اجزاء العناصر على ذلك  
القدر الذي يناسب بدن الانسان غير متنع وامتزاجها غير متنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية  
المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث  
الانسان على سبيل التولد معقول يمكن واذا كان الامر كذلك فحدث الانسان لا عن الاب اولى بالجوهر  
والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفأر عن المدر  
والحيات عن الشعر والعقارب عن الباذر ووج اذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب اولى أن لا يكون  
متمتة (الوجه الثالث) وهو ان التخليلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس  
أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن اليس اللوح  
الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدية لم يقدر  
على المشي عليه بل كلما مشى عليه يسقط وما ذلك الا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا  
في كتب الفلسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلها كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات  
فيما المنافع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفي ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه  
الوجوه ممكنة فلا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولاً غير متنع ولو انك  
طالبت جميع الاولين والآخرين من ارباب الطب والفلسفة على اقامة حجة قناعية في امتناع  
حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقرار العرف والعادة وقد اتفق علماء  
الفلسفة على ان مثل هذا الاستقرار لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك امر يمكن فلما اخبر  
العباد عن وقوعه ووجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبويض ههنا  
اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئاً متبعضاً محتملاً للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك  
فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من هاهنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام  
لما لم تكن واسطة الاب موجودة صارتا تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واطهر فيمكن كون  
كلمة الله مبدأ لظهوره وحدثه اكل فكان المعنى لفظاً ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية  
واما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه سوالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم مشتق  
او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيخا فعربتة العرب وغيروا  
لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موسى او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له  
اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكر وافيهم وجوها الاقول قال ابن عباس انما سمي  
عيسى عليه السلام مسيحاً لانه ما كان يسبح بيده ذاعاها الا برئ من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي  
مسيحاً لانه كان يسبح الارض أي يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال  
لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل قسيمق وشريب الثالث انه كان مسيحاً لانه كان  
يسبح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع انه مسيح  
من الاوزار والاشام والخامس سمي مسيحاً لانه ما كان في قدمه خوص فكان مسح القدمين والسادس  
سمي مسيحاً لانه كان مسحاً طاهر مبارك يسبح به الانبياء ولا يسبح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز  
أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبياً  
السابع سمي مسيحاً لانه مسح جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته فيكون ذلك صوتاً له عن  
مس الشيطان الثامن سمي مسيحاً لانه خرج من بطن امه مسحاً بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح  
بمعنى المسحوق فعيل بمعنى مفعول قال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم  
واعلم انما فالذلك من جهة كونه مدحاً لادلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فاسم مسيحاً لا احد

من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكاب الوحي ولاشبهة في انهم كانوا  
من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير  
يلقون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وانما حسن لكونه معلوماً ما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون  
فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذا يختصمون بسببهم فيحتمل أن يكون المراد بهذا  
الاختصاص ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاصاً آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالقصد من  
الآية شدة رغبةهم في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذال الادعاء أمها حيث قالت فتقبل  
منى انك أنت السميع العليم وقالت انى أعيد هابك وذرتيها من الشيطان الرجيم \* قوله سبحانه وتعالى  
(اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك بك كلمة منه اسمع المسيح عيسى بن مريم وجيبها في الدنيا والاخرة  
ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين) اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام  
في أول أمرها وفي آخرها شرح كيفية ولادتها العيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه  
مسألتان (المسألة الاولى) اختلفوا في العامل في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل  
يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير  
ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله له يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك وأما أبو عبيدة  
فانه يجرى في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم أن القولين  
الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون  
ما بلغت الحد الذي تبشر بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان  
ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة والا فلا بد من  
تأخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشرى  
وقعا في زمان واسع كما تقول انفسه في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع  
أما قول أبي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسألة الثانية) ظاهر قوله اذ قالت الملائكة يفيد الجمع  
الان المنهور ان ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرئناه فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا  
تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا  
تفسير الكلمة من وجوه والبقية بهذا الموضوع وجهان (الاول) ان كل علق وان كان مخلوقاً بواسطة  
الكلمة وهي قوله كن الان ما هو السبب المتعارف كان مفقوداً في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم  
كان اضافة حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل به هذا التأويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه  
الجلود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصرح الاقبال فكذا  
ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله في أرضه وبأنه نور الله لما انه سبب لظهور  
ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته  
وازالة الشبهات والتحريرات عنه فلا يعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان  
حدوث الشخص من غير نطفة الاب يمكن قلنا امّا على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان  
(الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والتطق أمر يمكن وثبت انه تعالى  
قادر على الممكنات بأمرها وكان سبحانه وتعالى قادر على ايجاد الشخص لامن نطفة الاب واذا ثبت الامكان  
ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقا ثم اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا اخبر  
عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله  
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يعد مخلوق آدم من غير أب فلان لا يعد تخليق عيسى من غير أب  
كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول)  
ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يتنع حدوث الانسان على سبيل التولد من غير تولد قالوا ان بدن الانسان

وهو مأخوذ من قول العرب اكتمل النبات اذا قوى وتم قال الاعشى

يضاحك الشمس منها كوكب شرق \* مؤثر بجمع النبت مكتمل

أراد بالمكتمل المتناهي في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه في المهد من المجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه (الاول) ان المراد منه بيان كونه متقابلا في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها (والثاني) المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاطهار طهارة أمته ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنووة (والثالث) قال أبو مسلم معناه انه يكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك انه غاية في المجز (والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة اشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) ينما أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصيح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل الجبلي أن المراد بقوله وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتمل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض (المسألة الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الامور وأعزها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المجز بالواحد والاثني لا يجوز ومتى حدثت الواقعة المحيية جدا عند حضور الجميع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بانما حدث التواتر واخفاء ما يكون بالغيا الى حد التواتر يمنع وأيضاً لو كان ذلك امكن ذلك الاخفاء ههنا بمنع الان النصارى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمنع أن يسمى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بعرفتها النصارى ولما أطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة أجب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كل جمعا قليلا ولا يعدي مثله التواطؤ على الاخفاء وبتقدير أن يذكر ذلك الا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك ونفسهم وبونهم الى البهت فهم أيضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأيضاً فليس كل النصارى يشكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجهيا في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأتبرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعهم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أردهم بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات \* قوله تعالى

(قالت ربي انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن

فيكون) قال المفسرون انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره

وجهين أحدهما لأنه مسح إحدى العينين والثاني أنه مسح الأرض أي يقطعها في البدة القليلة قالوا  
 والله إذا قيل له دجال اضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيها يقال قد دجل الدجال إذا فعل ذلك وقيل سمى  
 دجالاً من قولهم دجل الرجل إذا مرقه ولبس (السؤال الثاني) المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم يقدم  
 اللقب على الاسم الجواب أن المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفاً رفيعاً الدرجة مثل الصديق والقاروق  
 فذكره الله تعالى أولاً بلقبه ليفيد عاود درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم  
 وانحطاب مع مريم الجواب لأن الأبناء ينسبون إلى الآباء إلى الأمتها فلما نسبته الله تعالى إلى الأم  
 دون الأب كان ذلك اعلاماً لها بأنه محدث بغير الأب فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعاود درجته (السؤال  
 الرابع) الضمير في قوله اسمه عائد إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم يذكر الضمير الجواب لأن المسمى بها مذكر (السؤال  
 الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الأيسى وأما المسيح فهو لقب وأما ابن مريم  
 فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة  
 أما قوله تعالى وجهها في الدنيا والآخرة ففيه مسألتان (المسألة الأولى) معنى الوجهية ذوالجاء والشرف  
 والقدر يقال وجه الرجل وجهه وجاهته فهو وجهه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال  
 بعض أهل اللغة الوجهية هو الكريمة لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم  
 والكمال واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجهها قال الله تعالى يا أيها  
 الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأهم الله مما قالوا وكان عند الله وجهها ثم للمفسر من  
 أقوال الأول قال الحسن كان وجهها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى  
 والثاني أنه وجهه عند الله تعالى وأما عيسى عليه السلام فهو وجهه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعائه  
 ويحيى الموتى ويرى الأكمه والابرص بسبب دعائه ووجهه في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيعاً لأمته المحقين  
 ويقبل شفاعة نبيهم كما يقبل شفاعة إبراهيم الأنبياء عليهم السلام والثالث أنه وجهه في الدنيا بسبب  
 أنه كان مبرأً من العيوب التي وصفه اليهود بها ووجهه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعاود درجته عند الله  
 تعالى فإن قيل كيف كان وجهها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه فلما قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه  
 السلام بالوجهية مع أن اليهود طعنوا فيه وأذوه إلى أن برأهم الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهته  
 موسى عليه السلام فكذا ههنا (المسألة الثانية) قال الزجاج وجهها منصوب على الحال المعنى أن الله  
 يشرك بهذا الولد وجهها في الدنيا والآخرة والفرع يسمى هذا قيلاً كأنه قال عيسى بن مريم  
 الوجهية فقطع منه التعريف وأما قوله ومن المقتر بين فضيه وجوه أحدها أنه تعالى جعل ذلك كالمذبح العظيم  
 للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها أن هذا الوصف كالتمنيبه على أنه عليه  
 السلام سيرفع إلى السماء وتصبحه الملائكة وثالثها أنه ليس كل وجهية في الآخرة يكون مقتر بالأن أهل  
 الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم أزواجاً ثلاثه إلى قوله والسابقون السابقون أوائل  
 المقتر بين أما قوله تعالى ويكلم الناس في المهدي وكهلاً ففيه مسائل (المسألة الأولى) الواو لا عطف على قوله  
 وجهها والتقدير كأنه قال وجهها وكهلاً للناس وهذا عندي ضعيف لأن عطف الجملة الفعلية على الاسم  
 غير جائز إلا للضرورة أو لفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية أن الله يشرك بكامة منه اسمه المسيح عيسى  
 ابن مريم الوجهية في الدنيا والآخرة المعدود من المقتر بين وهذا المجموع جعله واحداً ثم قال ويكلم الناس  
 فقوله ويكلم الناس عطف على قوله أن الله يشرك (المسألة الثانية) في المهدي قولان أحدهما أنه يحبر  
 أمه والثاني هو هذا الشيء المعروف الذي هو منجوع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه أنه يكلم  
 الناس في الجملة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهدي ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان  
 في المهدي (المسألة الثالثة) قوله وكهلاً عطف على الظرف من قوله في المهدي كأنه قيل يكلم الناس صغيراً  
 وكهلاً وههنا سوالات (السؤال الأول) ما الكهل الجواب الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكيل شبابه

بالتقدير والتسوية وثانيتها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الاخلق  
 الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكوا وفي سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه  
 يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثانيتها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اني اخلق لكم من  
 الطين اى اصور واقدروا وقال تعالى في المائدة واذ خلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق  
 هو التصوير والتقدير ورباعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى  
 فلو حملنا قوله خلق على الابداع والابداع لكان المعنى ان كل ما فى الارض فهو تعالى قد اوجده فى الزمان  
 الماضى وذلك باطل بالاتفاق فاذا نوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر  
 فى الماضى كل ما وجد الآن فى الارض (وأما الشعر) فقولہ

ولانت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا \* أيدى الخالق الا جيد الامم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقدر من الخير وفلان  
 خالق بكذا أى له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء المساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة  
 اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس فى لفظ  
 الخالق قال أبو عبد الله البصرى انه لا يجوز اطلاقه على الله فى الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن  
 الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخالق ايس الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله  
 خالق كل شئ ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهوذا ضعيف لانه تعالى قال هل من  
 خالق غير الله يرزقكم من السماء فالعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء  
 ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لخالق الا الله وأجابوا  
 عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا فى حق الله  
 تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدروا وقوله كهيئة الطير  
 كهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشئ اذا قدرته وقوله فأنفخ فيه أى فى ذلك الطين المصور  
 وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأنا نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد  
 والباقون طيرا على الجمع وكذلك فى المائدة والطيور اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع \* يروى ان  
 عيسى عليه السلام لما دعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يتهنئون عليه وطالبوه بخلق خفاش فأخذ  
 طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو طير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه  
 ماذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه  
 وقال آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقيين عليه (المسألة الثانية) قال بعض المتكلمين  
 الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال  
 انه تعالى أودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ فى شئ كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك  
 الشئ حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى  
 عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة  
 وسبى عن ابراهيم عليه السلام انه قال فى مناظرته مع الملك ربى الذى يبغى ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة  
 لبطل ذلك الاستدلال (المسألة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفخ جبريل  
 عليه السلام فى مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحانى محض فلا جرم كانت نفخة عيسى  
 عليه السلام للحياة والروح (المسألة الرابعة) قوله باذن الله معناه بتهكوير الله تعالى وتخليقه لقوله  
 تعالى وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله أى الابان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا  
 القيد ازالة للشبهة وتبيينها على اني اعمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار



ان كل ما فيها فهو حق و صواب و اذا لم يكن الثاني مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتجليل ما كان محترما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة و ايضا اذا كانت البشارة به عيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن محجى عيسى عليه السلام و شرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من احكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شربعة موسى عليه السلام كان يقررا السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا تحل لكم بعض الذي حرم عليكم يا مريم (أحدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوا الى موسى فجاء عيسى عليه السلام ورفعهما واطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقي ذلك التحريم مستترا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه و رفع السبت ووضع الاحكام ما قامه وكان محقا في كل ما عمل اما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم باية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله واطيعوا لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذا لم يكن ان تقوى الله لزمكم ان تطيعوني فيما امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقوا عليه الباطل فيقولوا انه اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل ان يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم \* قوله تعالى

(فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد

بأننا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولادته مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك ههنا مقصدا ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات وأظهر لهم تلك الدلائل فهم بما اذا علموه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان النبي بالحاسة وههنا وجهان (أحدهما) ان يجري اللفظ على ظاهره وهو انه لم تكلموا بالكفر فأحس ذلك باذنه (والثاني) أن يفهم على التأويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما الاشبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس (المسألة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فمتردوا وعصوا فخافهم واخفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كما مر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يخشى من بني اسرائيل كما اخفى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمته بيسعيان في الارض فانفق انه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فخاف ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منايوما يطعمه ويسقيه هو و جنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك قالت يا بنى ادع الله لي كفى ذلك فقال يا أمه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد أحسن وأكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب محجى الملك فاملا قدورك وخوابك ماء ثم اعطني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طيبنا وما في الخوابي خيرا فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين



المعجزات على يد الرسل \* (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو قوله وأبرئ الآلهة  
والابصر وأحيي الموتى باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الآلهة هو الذي ولد أعمى وقال الخليل  
وغيره هو الذي عمى بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الأمة  
أكبره غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه  
خسوف الفامن المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداوانه الا  
بالدعاء وحده قال الكلبى كان عيسى عليه السلام يحيى الاموات يسأله يا حي يا قيوم وأحياء عاذر وكان  
صديقه ودعاسام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميث لمجوز فدعا الله فنزل عن سريره حيا ورجع  
الى أهله وبقى وولده وقوله باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من  
المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وأنبئكم بما تأتون وما تدخرون في بيوتكم وفيه  
مسألتان (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انه عليه الصلاة والسلام كان من أول  
أمره يخبر عن الغيوب روى السدى انه كان يذهب مع الصبيان ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم  
وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويخبرهم الى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا  
لصبيانهم لا تلبعوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فحساء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا له ليسوا في البيت  
فقال فمن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير (والقول  
الثاني) ان الاخبار عن الغيوب انما تظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم هم من ادخار فسكفوا  
يخزنون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسألة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا  
الوجه مجتزئة وذلك لان النجسين الذين يدعون استخراج النجس لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم  
ثم يستعينون عند ذلك بالآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب ثم يعترفون بأنهم يغطون كثيرا  
فأما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالآلة ولا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه  
السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لکم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه النجسة المعجزة قاهرة  
قوية دالة على صدق المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة في الجمل على الصدق بلى من انكر دالة أصل  
المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق  
لا يتيق له في هذه المعجزات كلام البتة \* قوله تعالى (ومصدقا لما بين يدي من اتورا ولا حل لکم بعض

الذي حرم عليكم وجئتمكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط  
مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين هذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين يعد ذلك  
انه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مسألتان (المسألة  
الاولى) قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتمكم بآية أن تقديره وابعثه رسولا الى بنى  
اسرائيل قائلا انى قد جئتمكم بآية فقوله ومصدقا لمعطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بنى اسرائيل  
قائلا انى قد جئتمكم بآية وانى بعثت مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ  
لدلالة الكلام عليها (المسألة الثانية) انه يجب على كل نبي أن يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم  
السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا  
قلنا بان عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى  
عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة الشبهات المنكرين وتحرير يقات الجاهلين وأما المقصود الثاني من بعثة  
عيسى عليه السلام قوله ولا حل لکم بعض الذي حرم عليكم (وفيها سؤال) وهو انه يقال هذه الآية  
الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محظرا عليهم  
في التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي  
من التوراة (والجواب) انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد

قل الله يهدي للحق (السادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله والى معنى في جائزوه هذا قول  
 الحسن أما قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله ففيه مسائل (المسألة الأولى) ذكروا في لفظ  
 الحوارى وجوها (الأول) ان الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للذقيق  
 حوارى لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمى وحوارى من أمتى والحواريات  
 من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا  
 في التصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثانى) الحوارى أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل  
 للذقيق حوارى ومنه الاحور والحوور نقاء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول  
 اختلفوا فى ان أولئك لم يسموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير بياض ثيابهم وقيل كانوا حوارين يبيضون  
 الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاهم وشارة الى نقاء قلوبهم  
 كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان  
 دنس الثياب اذا كان مقDMA على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك مر عيسى عليه السلام يقوم من  
 الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا والذى يغسل الثياب يسمى بلغة النبط حوارى  
 وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حوارى وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا  
 عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاسم عمال دليل على خواص الرجل وبطائه (المسألة الثانية)  
 اختلفوا فى ان هؤلاء الحواريين من كانوا (فالقول الاول) انه عليه السلام متر بهم وهم بصطادون السمك  
 فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال انا عيسى بن مريم عبد الله رسوله فطلبوا منه المعجز على  
 ما قال فلما اظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثانى) قالوا سلمته اتمه الى صباغ فكان اذا أراد  
 أن يعلمه شيئا كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعضهم مانه فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد  
 علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى  
 عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال  
 قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر وثوبا أخضر وثوبا أصفر كما كان يريد الى أن  
 اخرج الجميع على الالوان التي أرادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث)  
 كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا اجعوا قالوا يا روح الله جمعنا  
 فيضرب بيده الى الارض فيخرج اكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب بيده الى  
 الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا اطعمه منا واذا شئنا سقينا وقد آمننا بك فقال  
 أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرافس وهو حوار بين (القول  
 الرابع) انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجع الناس عليه وكان عيسى عليه  
 السلام على قصة منها فكانت القصة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم  
 فذهبوا بعيسى عليه السلام فقال من أنت قال انا عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك  
 الملك مع أقاربه فأوثقهم الحواريون قال القذال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين بين الاثني عشر  
 من الملوك وبعضهم من صبادى السمك وبعضهم من القصارين والكل يسموا بالحواريين لانهم كانوا انصار  
 عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته وخدمته (المسألة الثالثة) المراد من قوله نحن  
 أنصار الله أى نحن أنصار دين الله وأنصار انبيائه لان نصرته الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه  
 أما قوله آمننا بالله فهذا يجرى مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل اننا آمننا بالله  
 فان الايمان بالله يوجب نصرته دين الله والذب عن اوليائه والمجاربة مع أعدائه ثم قالوا واشهد باننا مسلمون  
 وذلك لان انهم ادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اسم الله تعالى أيضا ثم فيه قولان (الاول) المراد  
 واشهد اننا مسلمون لما تريده من اني نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه (والثاني) ان ذلك

هذا الخبر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى  
 حل الماء نحر اذا دعا ان يصي الله تعالى ولدى لا بد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بأيام فدعا  
 عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لانفعل فانه ان عاش كان شراً افناله ما أبالي ما كان اذا  
 رأيته وان احببته تركتك على ماتفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا  
 بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق وقصد اليه يهود قتله وأظهروا الطعن فيه  
 والكفر به (والقول الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم  
 فكانوا من أول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في ايذائه وياحشاه  
 وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم  
 لا يؤمنون به وان دعوته لا تتبع فيهم فأحب أن يتحقق ما ظنهم فقال لهم من أنصاري الى الله  
 فما أجابه الخواريون فعند ذلك أحس بأن من سوى الخواريين كافرون مصررون على انكار دينه وطلب  
 قتله أما قوله تعالى قال من أنصاري الى الله فقيهه مسألان (المسألة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان  
 عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتقرروا عليه فزمنهم وأخذ يسبح في الارض فزج جماعة من  
 صيادي السمك وكان فيهم شععون ويعقوب ويوحنا بنازيدى وهم من جملة الخواريين الاثني عشر فقال  
 عيسى عليه السلام الا أن تصيد السمك فان تبعته صرت بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المجزة  
 وكان شععون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئاً فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة  
 أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تقترق منه واستعانوا باهل سفينة أخرى وملأوا  
 السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان قوله من أنصاري الى الله انما كان  
 في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه للقتل  
 وكان هو في الهرب عنهم قال لا وئلك الاثني عشر من الخواريين أيكم يجب أن يكون رفيق في الجنة  
 على أن ياتي عليه شهسى فيقتل مكافى فأجابه الى ذلك بعضهم وفيما نذره النصاري في انجيلهم ان اليهود  
 لما أخذوا عيسى سل شععون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى بأذنه فقال له  
 عيسى حسبك ثم أخذ اذن العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض  
 من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله  
 تعالى في سورة أخرى فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم  
 فاصحوا ظاهرين (المسألة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصاري حال ذهابي  
 الى الله أو حال التجائي الى الله (والثاني) التقدير من أنصاري الى أن أبين أمر الله تعالى والى  
 أن أظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي الى أن تتم دعوتي ويظهر أمر الله  
 تعالى (الثالث) قال الا كثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولانا كوا أموالهم الى  
 أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل أي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست  
 بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمر ولم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمر ولان الى تفيد الغاية ومع تفيد  
 ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فأنتم من حيث ان المراد من  
 يضيف نصرته الى نصرة الله اياي وكذلك المراد من قوله ولانا كوا أموالهم الى أموالكم أي لانا كوا  
 أموالهم مضموماً الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموماً الى  
 الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه  
 صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليكم أي تقرب باليك ويقول الرجل غيره عند دعائه اياه  
 الى أي انضم الي فكذا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى (الخامس) أن يكون  
 الى بمعنى اللام كأنه قال من أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل هيل من شركائكم من يدى الى الحق

أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنتهم  
 من إيصال الشمر إليه (الوجه الثاني) أن الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل  
 منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه  
 على ظن أنه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن إسحاق أن  
 اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسوهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك  
 ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقبل له أن يرسل من بني إسرائيل ممن تحت أمره كان يجبرهم أنه  
 رسول الله وأرأهم أحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فقتل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث  
 إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل  
 المصابوب فغيبه وأخذ الخبيثة فأكرمها وصانها ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل  
 النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا لانه ما أظهر ذلك ثم إنه جاء بعده  
 ملك آخر يقال له ملطيس وغزيت المقدس بعد أن تفرغ عيسى بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك  
 في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كما جازاهم الله تعالى  
 على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسببهم  
 وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادنا أولى بأس شديدا فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس)  
 يحتمل أن يكون المراد منهم مكر وافي إخفاء أمره وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث ألقى دينه وأظهر شريعته  
 وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسألة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتمال  
 في إيصال الشمر والاحتمال على الله تعالى محال فصارت لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكرنا في تأويله  
 وجوها (أحدها) أنه تعالى سمى جزءا المكر بالمكر كقوله وجزءا سيئة سيئة مثلها يسمى جزءا المخادعة  
 بالمخادعة وجزءا الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)  
 أن هذا اللفظ ليس من التشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في  
 إيصال الشمر إلى الغير وذلك في حق الله تعالى غير متنع والله أعلم \* قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى اني

متوفيك ورافعتك إلى مطهرتك من الذين كفروا وجاهل الذين أتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة  
 ثم إلى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) العامل في إذ  
 قوله ومكروا ومكر الله والله خير مما كرين أي وجد هذا المكر إذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك  
 إذ قال الله (المسألة الثانية) اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات (الصفة الأولى)  
 اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف أهل التأويل  
 في هاتين الآيتين على طريقتين (أحدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها (والثاني)  
 فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق الأول فيبانه من وجوه (الأول) معنى قوله اني متوفيك أي اني  
 متمم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ أتوفاك فلا أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك إلى سماي ومقرتك بسلامتك  
 وأصونك عن أن يتكتموا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك أي مميتك وهو مروى عن ابن  
 عباس ومحمد بن إسحاق قالوا والمقصود ان لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم انه بعد ذلك أكرمه بأن  
 رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب توفى ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيها) قال  
 محمد بن إسحاق توفى سبع ساعات ثم أحياه الله ورفع (الثالث) قال الربيع بن أنس انه تعالى توفاه حين  
 رفعه إلى السماء قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل  
 الآية ان الواو في قوله متوفيك ورافعتك إلى تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الأفعال  
 فأما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حتى وورد الخبر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه سمي نزل ويقال الدجال ثم انه تعالى توفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل

اقرار منهم بأن دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه  
 السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمننا بما أنزلت واتبعنا الرسول  
 فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكاتب  
 الله تعالى حيث قالوا آمنا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا را اتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزافة  
 والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضى أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحوارين  
 ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أى مع محمد  
 وأتته لانهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكفون انفسكم  
 على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن عباس ككتبنا مع  
 الشاهدين أى اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى فلنساءن الذين أرسل اليهم  
 وانساءن المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلنا فأحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع  
 عيسى عليه السلام (والقول الثالث) اكتبنا مع الشاهدين أى اكتبنا في جملة من شهد ذلك بالتوحيد  
 ولا يباينك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام انفسهم حيث  
 قالوا واشهدوا بما هم مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تكديلا لالمؤمنين وتقوية له وأيضا طلبوا من الله مثل  
 ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولا يباينه بالنبوة (القول الرابع) ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين  
 اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى كلان كتاب الابرار اني  
 علمين فاذا كتب الله ذكركم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكركم مشهورا في الملائكة وعند الملائكة  
 المقربين (القول الخامس) انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم فجعل أولى العلم  
 من الشاهدين وقرن ذكركم بذكركم وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين أى  
 اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكركم بذكركم (والقول السادس) ان جبريل عليه السلام لما سأل  
 محمد صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال ان تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال  
 بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لاقى مقام الغيبة فهو لاقى القوم لم يصاروا كاملين في درجة  
 الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين  
 (القول السابع) ان كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام فلما قبلوا من  
 عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذاب عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أى اجعلنا من يكون  
 في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل اليه من المشاق والمتاعب فينتدبسهل عليه الوفاء بما  
 التزمناه من نصره رسولك ونبيك ثم قال تعالى ~~ومكروا~~ ومكروا والله خير الماكرين وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) أصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداحة قال الزجاج يقال مكر الليل  
 وأمكر اذا أظلم وقال الله تعالى واذا ميكريك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون  
 وقيل أصله من اجتماع الامرواحكامه ومنه امرأة مكورة أى مجمعة الخلق واحكام الرأى يقال له الاجماع  
 والجمع قال الله تعالى فاجعوا أمركم وشركاؤكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقص  
 والفتور لا يجرم عيسى مكر (المسألة الثامنة) أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله وأما مكر  
 الله تعالى بهم ففيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك  
 ان يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى  
 قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا  
 البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد أتى شيهه على غيره فأخذوا صلب فتفرق  
 الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد  
 الله ورسوله فأكرمهم بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة الى

كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأما ما بعد الاسلام فهم المسلمون وأما النصارى فهم وان أظهروا من  
 أنفسهم موافقة فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى  
 بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فان انرى ان دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود  
 فلانرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا يلا بلده مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة  
 والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثاني) ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالجهة  
 والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعك الى هو الرفع بالدرجة والمنقبة لا بالمكان  
 والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفع أما قوله ثم الى امر جمعكم فأحكم  
 بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمتعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص  
 الشريفة والدرجات الرفيعة العالمية وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته  
 وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقى من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو ان  
 نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال وما قبله وما صلوه ولكن شبه لهم  
 والاخبار أيضا وارادة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى ألقى شبهه على بعض الاعداء  
 الذين دلو اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه  
 في أن يلقى شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالان (الاشكال  
 الاول) ان الوجود لنا القاء شبهه انسان على انسان آخر لم يفسد في اذ أرايت ولدى ثم رأيت ثانيا  
 حينئذ اجوز أن يكون هذا الذي رأيت ثانيا ليس بولدى بل هو انسان ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع  
 الامان عن المحسوسات وأيضاً فالصحابه الذين رأوا محمد صلى الله عليه وسلم يأمرهم ونهاهم وجب  
 أن لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه ألقى شبهه على غيره وذلك يفضى الى سقوط الشرائع وأيضاً فمدار  
 الامر في الاخبار المتواترة على أن يكون الخبر الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط  
 في المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره ابطال النبوات  
 بالكيفية (والاشكال الثاني) وهو ان الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر  
 الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذا يدنك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من أجنحة  
 جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضاً انه عليه  
 السلام لما كان قادر على احياء الموتى وبراء الاكبر والابصر فكيف لم يقدر على امانة أولئك اليهود  
 الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفالج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له  
 (والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادر على تخليصه من أولئك الاعداء بأن يرفعه الى السماء فما الفائدة  
 في القاء شبهه على غيره وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع) انه  
 اذا ألقى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتمدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى  
 فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) ان النصارى  
 على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره أخبروا انهم  
 شاهدوه مقتولاً مصلوباً فلما انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والظعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك  
 باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلم يكن ذلك عيسى  
 بل كان غيره لا يظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما أنا غيره ولما بلغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر  
 ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذه الجملة  
 ما في الموضوع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على  
 أن يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور في القول

ما قاله أبو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شموانك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الى  
 وذلك لان من لم يصرفنا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله وأيضا فعيسى لما رفع الى  
 السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلق الذميمة (والوجه السادس) ان التوفي  
 أخذ الشيء وافيا ولما علم الله ان من الناس من يحظر بياله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا  
 الكلام ليبدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بقمامة الى السماء بروحه وبجسده ويبدل على صحة هذا  
 التأويل قوله تعالى وما يضرّك من نبي (والوجه السابع) اني متوفيك أي أبعثك كالتوفي لانه اذا رفع  
 الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالتوفي واطلاق اسم النبي على ما يشابهه في أكثر خواصه  
 وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها  
 منه كما يقال سلم فلان دراهمي الى وتسلمتها منه وقد يكون أيضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان  
 اخراجه من الارض واصعادها الى السماء توفيا له فان قيل فعني هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير  
 قوله ورافعك الى تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته أنواع بعضها  
 بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعينا للنوع ولم يكن تكرارا  
 (الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عمك بمعنى مستوفى عمك ورافعك الى أي  
 ورافع عمك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلام الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى يشمره بقبول طاعته  
 واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تشبيه دينه واطهار شريعته من الاعداء فهو  
 لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها (الطريق  
 الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها الى تقديم وتأخير فالو ان  
 قوله ورافعك الى يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير  
 والمعنى اني رافعك الى ومطهر لك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم  
 والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها نغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم  
 (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبّهة  
 يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب  
 بالدلائل القاطعة على انه يتمنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول)  
 ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب  
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد  
 يسمى الجناح زوار الله ويسمى الجوارون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذاها هنا  
 (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله  
 لان في الارض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فأما السموات فلا كما في الحقيقة وفي الظاهر الا الله  
 (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل  
 انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل  
 اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجاراتك واذا كان لا بد من اضممار ما ذكرناه لم يبق في الآية  
 دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومطهر لمن الذين كفروا  
 والمعنى يخرجك من بينهم ومفترق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ  
 التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلا شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل  
 الذين اتبعوا فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا دين عيسى  
 يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود والنصارى والاسلام الى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا  
 عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين

المحبة الارادة اذا علقته بالاشخاص فقد يقال أحب زيد ولا يقال أريده وأما اذا علقته بالافعال فعناهما  
 واحد اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا  
 قرره القاضي وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان أراد كفر  
 الكافر الا انه لا يريد ايصال النوب اليه وهذه المسألة قد ذكرناها مرارا وأطوارا \* ثم قال تعالى  
 (ذلك تنلوه علينا من الآيات والذكري الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذلك اشارته الى ما تقدم من نبأ  
 عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدأ خبره تنلوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن  
 يكون ذلك بمعنى الذي وتنلوه صلته ومن الآيات الخبر (المسألة الثانية) التلاوة والقصص واحد في المعنى  
 فان كلامهم ما يرجع معناه الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى أضاف التلاوة الى نفسه في هذه  
 الآية وفي قوله تنلوه عليكم من نبأ موسى وأضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن القصص  
 وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى وهذا اشريف عظيم للملك  
 وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمره من غير تفاوت أصلا أضيف ذلك  
 اليه سبحانه وتعالى (المسألة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل أن يكون المراد منه ان ذلك من آيات القرآن  
 ويحتمل أن يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارى من  
 كتاب أو من يوحى اليه فظاهر انك لا تكتب ولا تقر أفبقي ان ذلك من الوحي (المسألة الرابعة) الذكري الحكيم  
 فيه قولان (الأول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكرا حكيمًا وجوه (الأول) انه بمعنى  
 الحاكم مثل التقدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه (والثاني) معناه ذوا الحكمة  
 في تأليفه ونظامه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم فعمل بمعنى مفعول قال الازهرى وهو شائع  
 في اللغة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه أحكم عن  
 تطرق وجوه الخلال اليه قال تعالى أحكمت آياته (والرابع) ان يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق  
 بالحكمة فوصف بكونه حكيمًا على هذا التأويل (والقول الثاني) ان المراد بالذكري الحكيم ههنا غير  
 القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام أخذ برأيه تعالى  
 أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل  
 آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون على ان هذه الآية نزات عند حضور وفد  
 فخران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد ما سالت انه لا أب له من البشر  
 وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابن الله تعالى فكذا  
 القول في عيسى عليه السلام هذا حاصل الكلام وأيضا اذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم  
 لا يجوز ان يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع  
 في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل (المسألة الاولى)  
 مثل عيسى عند الله كمثل آدم أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أى  
 صفة الجنة (المسألة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لا آدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف  
 على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثل كمثل زيد تريد ان تشبهه به في أمر  
 من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسألة الثالثة) اعلم ان العادل على انه لا بد  
 للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوقا بالدلالى أول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك  
 الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من  
 نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى  
 ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) انه مخلوق من التراب كما في هذه  
 الآية (والثاني) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وباوصرا



فيماذ كرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى تدال الجباء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لورفعه الى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى تدال الجباء والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عامين بكيفية الواقعة وهم كانوا يرون ذلك التاميس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيد للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير أن يكون الذي ألقى شبهه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه والمثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية \* قوله تعالى ( فأما الذين كفروا

فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين ) اعلم أنه تعالى لما ذكر الى امر جمعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات فهو ان يوفيهم اجورهم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين ( أحدهما ) القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا ( والثاني ) ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذ وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدايل عليه انه تعالى بعد الكل بالصبر عليها والرضى بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سلمت في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة وكلمة لوتفديد اتفء الشيء لا تتفاء غيره فوجب أن لا توجد المواخذة في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضى حصول المجازاة في ذلك اليوم لافي الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتها عامة والخامس مقدم على العام ( المسألة الثانية ) افاضل أن يقول وصف العذاب بالشدّة يقتضى أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشدّ ولستنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتنا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال ( المسألة الثالثة ) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل اليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله \* ثم قال تعالى ( وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات

فوفيهم أجورهم والله لا يوجب الظالمين ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ حقص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والمباقون بالنون جملا على ما تقدم من قوله فاحكمم فأعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام ( المسألة الثانية ) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا ( المسألة الثالثة ) احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله فنوفيهم أجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالاسماء والتأخر والكلام فيه أيضا قد تقدم والله أعلم ( المسألة الرابعة ) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يوجب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مراد الشيء لا بد وأن يكون محباله اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما يخالف

تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد أن ما قال له ربك كن فإنه يكون لا محالة \* قوله تعالى  
 (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق  
 خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام أو ذلك النبي في أمر عيسى عليه السلام  
 الحق محذوف لكونه معلوماً وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا  
 كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أى جاء الحق وقيل  
 أيضاً أنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسألة الثانية) الامتراء الشك  
 قال ابن الأنباري هو مأخوذ من قول العرب مررت الناقة والشاة إذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه  
 سراة كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا إذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه  
 قيل الشكر يمتري المزيدي أي يجلبه (المسألة الثالثة) في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد ان هذا  
 الذي أنزل عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصراني والمهود فالنصارى قالوا ان  
 مريم ولدت الها والمهود دروا مريم عليها السلام بالافك ونسبوا الى يوسف النجار قاله تعالى بين ان  
 هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتري مفتعل من المرية وهي الشك (والقول  
 الثاني) ان المراد ان الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا يبين  
 لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسألة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من  
 الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى انه كان شاك في صحة ما أنزل  
 عليه وذلك غير جائز واختلف الناصري في الجواب عنه فذهب من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي عليه  
 الصلاة والسلام الا انه في المعنى مع الامة قال تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء (والثاني) انه خطاب  
 للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء \* قوله تعالى  
 (فن حاجك فيه من بعد ما جاهد من العلم فقل تعالوا ادع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا  
 وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكافرين) اعلم ان الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوه من  
 الدلائل القاطعة على فساد قول النصراني بالزوجة والولد وأبوعها يدكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل  
 الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة افساد كلامهم وهو انه لم يلزم من عدم الاب  
 والام البشرى بين لا دم عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشرى لعيسى عليه  
 السلام أن يكون ابن الله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد الخلق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد  
 أيضا الخلق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف  
 وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فن حاجك بعد هذه الدلائل  
 الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى  
 الملاعة فقال فقل تعالوا ادع أبناءنا وأبنائكم الى آخر الآية ثم ها هنا مسائل (المسألة الأولى) اتفق  
 انى حين كنت بخوارزم أخبرت انه جاء نصراني يدعى التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهب اليه وشرعنا  
 في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كأن نقل المناظرة والحوار على يد  
 موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل المناظرة والحوار على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان  
 ردنا التواتر وقبلنا لكن قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فينبذت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام  
 وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بما دلالة المعجزة على الصدق ثم انهم ما حصلان في حق محمد وجب الاعتراف  
 قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء في الدلائل لا بد من الاستواء في حصول المدلول  
 فقال النصراني أنا لا أقول في عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل أقول انه كان الها فقلت له الكلام  
 في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل وبدل عليه ان الاله عبارة عن  
 موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسما ولا متخيلا ولا عرضا عيسى عبارة عن هذا الشخص

كناية مناظرة بين المصنف  
 وبعض التنس

(والثالث) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (الرابع) انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (الخامس) انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) انه مخلوق من صلصال قال تعالى انى خالق بشر من صلصال من حمأ مسنون (السابع) انه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الانسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستارا (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة أهل الارض قال تعالى انى جعل فى الارض خليفة (الرابع) أراد الحق اظهار القدرة تخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذى هو أطف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذى هو أكنف الاجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة فى الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهاناً باهراً ودليلاً ظاهراً على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطفئاً لنار الشهوة والغضب والحرس فان هذه النيران لا تظنأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافياً يتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكيف باللطيف فيصير طيناً وهو قوله انى خالق بشر من طين ثم انه فى المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى السلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي تسلم من الطف اجزاء الطين ثم انه فى المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه فى المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) انه من صلصال والصلصال اليابس الذى اذا حررتك اتصل كالتخزف الذى يسمع من داخله صوت (والثاني) الجأ وهو الذى استقرت فى الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه أى لم يتغير فهذه جملة الكلام فى التوفيق بين الآيات الواردة فى خلق آدم عليه السلام (المسألة الرابعة) فى الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضى أن يكون خلق آدم متقدماً على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجواباً عنه من وجوه (الاول) قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا يقاوم على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدماً على وجود آدم عليه السلام تقديماً من الازل الى الابد وأما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله فى الوجود فثبت ان خلق آدم متقدماً على قوله كن (والجواب الثاني) وهو الذى عول عليه القاضى انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أى أحياه كما قال ثم أنشأناه خلقاً آخر فان قيل الضهير فى قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان تراباً لم يكن آدم عليه السلام موجوداً أجب القاضى وقال بل كان موجوداً وانما وجد بعد حياته وابست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشككة بالاشكال المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهى اما المزاج المعتدل أو النفس ونحو الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهى ولاشأنها من أغعض المسائل بل الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لماسبق بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويقول القائل أعطيت زيد اليوم ألفاً ثم أعطيتهم أمس ألفين ومراده أعطيتهم اليوم ألفاً ثم انا أخبركم انى أعطيتهم أمس ألفين فكذا قوله خلقه من تراب أى صيره خلقاً سوياً ثم انه يخبركم انى انما خلقته بأن قالت له كن (المسألة الخامسة) فى الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب

يا معشر النصارى أن محمد بنى فرس رسول واقدمه لكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله ما ياهل قوم  
 نبيا قط فعاشر كبيرهم ولا نبت صغيرهم واتن فعلمت ان الاستئصال فان أيتنم الا الاصرار على دينكم  
 والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج  
 وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمنى خلفه وعلي رضى  
 الله عنه خلفها وهو يقول اذ ادعرت فأمنوا فقال اسقف فخران يا معشر النصارى انى لا ترى وجوها  
 لو سألو الله أن يريل جبلا من مكانه لا تزاله بها فلانها هلو اقمتم لكووا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى  
 الى يوم القيامة ثم قالوا يا أبا القاسم رأيتنا أن لا نسا ذلك وأن نفرق على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا  
 أيتنم المباحلة فأسلوا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فانى أنا جركم القتال فقالوا  
 ما لنا يجرب العرب طاقه ولكن نصلحك على أن لا تنزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نودى اليك في كل عام  
 ألتى حلة ألتى صفروا فافى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسى  
 بيده ان الهلاك قد تمدنى على أهل نجران ولولا عنوا المسخووا قرده وخننا زير ولا اضطرم عليهم الوادى نارنا  
 ولا ستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا  
 وروى انه عليه السلام لما خرج فى المرط الاسود فجاء الحسن رضى الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضى الله  
 عنه فأدخله ثم فاطمة ثم على رضى الله عنهم ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم  
 تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالتفق على صحتهما بين أهل التفسير والحديث (المسألة الثالثة) فمن حاجك  
 فيه أى فى عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق فى قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان  
 عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذى فى قلبه لا يؤثر فى ذلك  
 بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتنزيل فقل تعالوا أصله تعالى والانه  
 تعالوا من العلو فاستنقلت الضمة على الباء فسكنت ثم حذف لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع  
 فعنى تعال ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل محبى وصار بمنزلة هم (المسألة الرابعة)  
 هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدان  
 يدعوا أبناء فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا بنيه ومما يؤكده هذا قوله تعالى فى سورة الانعام ومن  
 ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعه لوم ان عيسى عليه السلام انما اتسب الى ابراهيم  
 عليه السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسألة الخامسة) كان فى الرى  
 رجل يقال له محمود بن الحسن المحصى وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضى الله عنه أفضل من  
 جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل على قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله  
 وانفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعوا نفسه بل المزايا به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير  
 كان على بن أبى طالب رضى الله عنه فدلت الآية على ان نفس على هى نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد  
 منه ان هذه النفس هى عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء  
 فى جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم فى حق النبوة وفى حق الفضل اقيام الدلائل على أن محمدا  
 عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا تعقاد الاجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من على  
 رضى الله عنه فيبقى فيما وراءه معه ولا به ثم الاجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء  
 عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية  
 ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من  
 أراد أن يرى آدم فى علمه ونوح فى طاعته و ابراهيم فى خلقه وموسى فى هيئته وعيسى فى صفوته فينظر الى  
 على بن أبى طالب رضى الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا  
 رضى الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعية فقد كانوا قديما

البشرى الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قواكم وكان طفلا  
 أولا ثم صار مترعرا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بدهة  
 العقول ان المحدث لا يكون قدما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما  
 (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصاحبه وتركوه حيا على  
 المشيئة وقد حزن قواضله وان كان يحتمل في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات  
 أظهر الجزع الشديد فان كان الهما أو كان الاله حلا فيه أو كان جزء من الاله حلا فيه فلم يدفعهم عن نفسه  
 ولم يهلكهم بالكيفية وأي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتمال في الفرار منهم وبالله اني لا نجيب  
 جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد أن تكون بديهية العقل شهادة  
 بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد أو يقال حل  
 الاله بكليته فيه أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطله أما القول فلان الاله العالم لو كان  
 هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير الاله  
 ثم ان أشد الناس ذلًا ونداءة اليهود فالاله الذي قتلته اليهود الاله في غاية العجز وأما الثاني وهو ان الاله بكليته  
 حل في هذا الجسم فهو أيضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان  
 جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب  
 وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك  
 يخف وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أبعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك أيضا محال لان ذلك الجزء  
 ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب أن لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية  
 لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول  
 انصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان  
 الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور والتعالي فساد قولهم ثم قلت  
 للنصراني وما الذي ذلك على كونه الها فقتل الذي دل عليه ظهور المجائب عليه من احياء الموتى  
 وابراء الاعمى والابصر وذلك لا يمكن حصوله الا بقدر الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم  
 الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم  
 الدليل عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل  
 في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول  
 لانه ظهرت تلك الاقسام الجسمية عليه والاقوال الجسمية ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعملنا ان ذلك  
 الحلول مقودها هنا فقلت له تبين الآن انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول  
 وذلك لان ظهور تلك الخوارق والتعالي لحلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس  
 فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك  
 الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقل بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا  
 يؤدي القول به الى تجوز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب في غاية الخسة والركاكة \* الوجه  
 الثاني ان قلب العصا حية أبعس في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي و بدن الميت  
 اكثر من المشاكلة بين المشيئة وبين بدن النعيمان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا  
 للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام  
 والله أعلم (المسألة الثانية) روى انه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصراني فخر انهم أصروا  
 على جهلهم فقال عليه السلام ان الله أمرني ان لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع  
 فننظر في أمرنا ثم نأتيتك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذارأيهم يا عبد المسيح ماترى فقال والله لقد عرفت

ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم - البتة فكذا همنا  
 وأيضا في تقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم - وأنت فيهم - والجواب الخاص  
 مقدم على العموم فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التميمين وجب أن يعتقد أن  
 الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا هو القصة من الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب  
 قول أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتفسير الآية فيجعل لعنة الله على  
 الكاذبين بان هذا هو القصة من الحق وعلى هذا التقدير كان حق أن تكون مفتوحة الا انها كسرت  
 لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم هم يومئذ نجيب وقال الباقر الكلام تم عند  
 قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم \* قوله تعالى  
 (ان هذا هو القصة من الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم  
 بالمفسدين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان هذا الشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل  
 ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصة من الحق والقصة هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدى الى الدين  
 ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فيبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصة من الحق ليكون على ثقة من  
 أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسألة الثانية) هو في قوله لهو القصة من الحق فيه قولان  
 (أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبرا هو قوله القصة من الحق فان قيل فكيف جاز دخول  
 اللام على الفصل قلنا اذا جازد خواها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لانه أقرب الى المبتدأ منه  
 واصلا ان تدخل على المبتدأ (والقول الثاني) انه مبتدأ والقصة من الحق خبره والجملة خبران (المسألة  
 الثالثة) قرئ لهو بتحريك الهاء على الاصل وبالسينكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه خفف  
 كما خفف عند (المسألة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصا وأصله اتباع الاثر  
 يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص أثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل  
 لتقص انه قاص لا يتبعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوفا بمعنى القصة الخبر المشتمل على المعاني  
 المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يقيدنا كيد النبي لانك لو قلت عندى من الناس أحد افاد ان  
 عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندى من الناس من أحد افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك  
 بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مباغلة في انه لا اله الا الله الواحد  
 الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى  
 وذلك لان اعتمادهم على أمرين (أحدهما) انه قدر على احياء الموتى وبراوا الاكهم والابرص فكانه  
 تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الاهمية بل لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع  
 وأنتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك وكيف وأنتم تقولون ان اليهود قتلوه (والثاني) انهم قالوا  
 انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فيكون الهافسكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الاهمية بل  
 لا بد وأن يكون حكيمًا أي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا  
 اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي  
 يصوركم في الارحام كيف يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين  
 والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع  
 المقدورات حكيمًا عالما بالعواقب والنهايات مع ان عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان  
 حكيمًا عالما بالعواقب والنهايات فاعلم أن تولىهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك  
 عنهم وقوض أمرهم الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة  
 قادر على مجازاتهم \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد  
 الا الله ولا ننمرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا انهدوا بآبائنا مسلمون)

وحدها يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضى الله عنه افضل من سائر الصحابة وذلك لان الآية لمادلت  
 على ان نفس علي رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من  
 الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس علي افضل ايضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة  
 وال جواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد عليه السلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع  
 بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل من ليس بنبي وأجمعوا على ان عليا رضى الله عنه ما كان  
 نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق  
 سائر الانبياء عليهم السلام (المسألة السادسة) قوله ثم يتهل أى يتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا  
 واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان أحدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن  
 باللحن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قوله هم عليه بهلته  
 الله أى لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرده وبهله الله أى لعنه  
 وأبعده من رحمته من قولك أمهله اذا أهمله وناقته باهل لاصرار عليها بل هي مرسله كحلاة كل رجل الطريد  
 المنقى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخليه فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكاه  
 الى نفسه ومن وكاه الى نفسه فهو هالك لاشك فيه فن باهل انسانا فقال على بهله الله ان كان كذا يقول وكفى  
 الله الى نفسى وفوضى الى حولى وقوتى أى من كلاته وحفظه كالناقمة الباهل التى لاحفاظ لها فى ضرعها  
 فكل من شاء جلبها وأخذلها لاقوة لها بالدفع عن نفسها ويقال أيضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما  
 معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم يتهل أى ثم يجتهد في الدعاء  
 ويجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم يتهل أى ثم لعنه من فجعل لعنة الله على  
 الكاذبين وهي تكرار بقى في الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاول اذا كانوا صغارا لم يجز نزول  
 العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهم السلام فما الغائبة  
 فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد  
 وانساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتهم  
 وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده وأهله شديدة جدا فربما جعل  
 الانسان نفسه فداه لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فعليه السلام أحضر صبيانه ونساء مع نفسه  
 وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات  
 الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو انه عليه السلام خرفهم  
 بنزول العذاب عليهم ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيًا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير  
 أن يرغبوا في مباهلتهم ثم لا ينزل العذاب حينئذ كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم ان محمد صلى الله عليه  
 وعلى اله وسلم كان من أعدل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علمنا  
 انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تزكوا ومباهلتهم  
 فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والالمأججوعان مباهلتهم فان قيل لم لا يجوز  
 أن يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلتهم خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب  
 قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يذنون بالنفس والاموال في المنازعة  
 مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك  
 النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتهم لحصل الاستئصال  
 فكان ذلك نصر يحامهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى  
 (السؤال الثالث) اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم

في حقه معنى الربوبية (والرابع هو انهم كانوا يطعمون أحبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك  
 وتفسيره قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة  
 وكان القول يبطلان هذه الامور الثلاثة كالاثر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح  
 ما كان المعبود الا الله فوجب أن يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول  
 بالشركة باطل باتفاق الكل وأيضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع  
 في التحليل والتجريم والانقياد والطاعة الا الهه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور  
 الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا الهدوا با ما نامسلمون والمعنى ان ابا الاصلار فقولوا اناس مسلمون  
 يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تذكروا في قيد ان تحموا غيركم عليه \* قوله تعالى (يا اهل  
 الكتاب لم تحموا في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون) اعلم أن اليهود  
 كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فأبطل الله عليهم ذلك  
 بان التوراة والانجيل ما أنزل الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فان قيل فهذا أيضا  
 لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل فان قلتم  
 ان المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فقول فلم لا يجور أيضا أن  
 تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم  
 كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكيف يكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم  
 لا ينافي كونه يهوديا أو نصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والحواب  
 ان القرآن أخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا  
 فظهر الفرق ثم تقول أما ان النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا  
 في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لاحتمال ذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكليف  
 ابراهيم لاحتماله وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكليف  
 على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من البشر  
 ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالجزات والام يجب على الخلق قبول تلك التكليف منه فأذن  
 قد كان قبل مجي موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك  
 الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع  
 من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت  
 انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جوازا لقول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا  
 على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بأن ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فهذا هو المراد من الآية  
 والله أعلم قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم  
 وأنتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا أو نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان  
 أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي ها أنتم بالمد والهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو وبغيرهم زولا  
 مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عامر بالمد  
 دون الهمزة فن حقيق في الاصل لانهم ما حرفان ها وأنتم ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلاص  
 (المسألة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل هانتبسه والاصل أنتم وقيل أصله أنتم نقلت الهمزة  
 الاولى ها كقولهم هرقت الماء وأردت وهو لا معنى على الكسر وأصله أولاد خات تلمه ها التنبه وفيه  
 لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر أنتم في قولها أنتم قلنا فيه ثلاثة أوجه الاول قال صاحب الكشاف  
 ها للتنبه وأنتم مبتدأ وهو لا خبره وحاججتم بلام مستأنفة صيغة للجملة الاولى هي أنتم هؤلاء



واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا بهم دعاهم الى  
 المباهلة فخافوا ومانعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصا على  
 ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعبد الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم  
 وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء  
 بيننا وبينكم أي هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ألا نعبد  
 الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولندكر الآن تفسير اللفاظ أما قوله تعالى يا أهل  
 الكتاب فففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود المدينة  
 (والثالث) انهم انزلوا في الفريقين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ يتناولهم (والثاني)  
 روى في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ما تريد الآن أن تتخذ ربك كما اتخذت  
 النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الآن أن تقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأنزل الله تعالى  
 هذه الآية وعندى ان الاقرب حمل على النصارى لما بينا انه لما أورد الدلائل عليهم أو لانهم باهاهم ثانيا  
 فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الاخفام والالزام وبما  
 يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب  
 حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ولما قسريا مفسر كلام الله  
 فان هذا اللقب يدل على ان قائله أراد المبالغة في تعظيم الخاطب وفي تطيب قلبه وذلك انما يقال عند  
 عدول الانسان مع خصمه عن طريق اللجاج والتزاع الى طريقه طلب الانصاف أما قوله تعالى تعالوا  
 فالمراد نعيين مادعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان أصل اللفظ  
 مأخوذ من التمالى وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دال على  
 طلب التوجه الى حيث يدعى اليه أما قوله الى كلمة سواء بيننا فالعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا  
 لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء  
 النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك ليحصل الأبعطاء النصف فاذا  
 أنصف وترك ظلمه أعطاء النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم وأخذ أكثر  
 مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن  
 العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكامة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أي كلمة عادلة مستقيمة  
 مستوية فاذا آمننا بمنح وأنتم كما على السواء والاستقامة ثم قال ألا نعبد الا الله وفيه مسائلتان  
 (المسألة الاولى) محل أن في قوله ألا نعبد فيه وجهان (الاول) انه رفع باضمار هي كان قائلها  
 قال ما تلك الكامة فقيل هي ألا نعبد (والثاني) خفض على البدل من كلمة (المسألة الثانية) انه تعالى  
 ذكر ثلاثة أشياء (أولها) ألا نعبد الا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئا (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا  
 بعضا أربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة في عبادون غير الله  
 وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا  
 ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم السكامة تدرعت  
 بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين  
 مستقلتين والماجازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذوات  
 ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما انهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فبدل عليه وجوه  
 (أحدها) انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحرير (والثاني) انهم كانوا يسجدون لأحبارهم  
 (والثالث) قال أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والجاهدة يظهر فيه أثر حلول  
 اللاهوت فيقدر على التحيا للموتى وبراء الاكسمة والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم أثبتوا

والحق لان الذاهب عن الهدى يوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين ثم ان المؤمنين لم ياتقوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون أى وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين قوله تعالى ( يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون ) اعلم انه تعالى الما بين حال الطائفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) لم أصله الما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الاق لطلب الخفة ولان حرف الجزاء كالعوض عنها ولا نها وقت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يسألون وفيهم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فبهم وله ( المسألة الثانية ) في قوله بايات الله وجوه الاقول ان المراد منها الايات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالايات بحتم وجهين ( احدهما ) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ( والثاني ) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحزنونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عواقبهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام اخبرهم بما يتكتمونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب محجز ( القول الثاني ) في تفسير آيات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون بمعنى انكم تتكلمون عند العوام كون القرآن محجزا ثم تشهدون بقولكم وعقولكم كونه محجزا ( القول الثالث ) ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معنا انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز انما يدل على صدق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وانتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراكم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم

• قوله تعالى ( يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون ) اعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان ( احدهما ) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقولهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى ( وثانيتهما ) انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبيّنات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالقاص الاقول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله \* اذا هربا بالجد ارتدى وتأزرا • ( المسألة الثانية ) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الامن احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها ( احدها ) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد ( وثانيها ) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اقول النهار ثم الرجوع

الاشبخاص الحق وبينان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس  
 لكم به علم الثاني أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هو لاء بمعنى أولاد على معنى الذي وما بعده صلة له الثالث  
 أن يكون أنتم مبتدأ وهو لاء عاطف بيان وحاجتكم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاجتكم (المسألة الثالثة)  
 المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن  
 فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو أذعانكم أن شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه  
 السلام ثم يحتل في قوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وإنما أراد انكم  
 تستجيزون حاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم  
 كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك  
 مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهم ثم قال ولكن كان  
 حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو عريض يكون  
 النصرارى مشركين في قولهم بالهية المسيح ويكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم  
 ابراهيم على دين الاسلام أتريدون به الموافقة في الاصول أو في الفروع فان كان الاقول لم يكن هذا مختصا بدين  
 الاسلام بل ناطع بأن ابراهيم أيضا على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان أيضا على دين  
 النصرارى أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الاصول  
 وان أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالمقتر  
 لدين غيره وأيضاً في المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام  
 فقلادة القرآن مشروعة في صلاتها وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة في الاصول  
 والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا  
 هذا وجاهزا أيضا أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن محمد صلى  
 الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام  
 وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام  
 موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر  
 تعالى ان أولى الناس بابراهيم قريقتان أحدهما من اتبعه من قبلكم والآخر النبي وسائر المؤمنين  
 ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاکرام قوله تعالى (ودت طائفة من  
 أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى لما بين ان من طريفة أهل  
 الكتاب المدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجية بين انهم لا يقتصرون على هذا التقدير بل يجتهدون  
 في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات وقولهم ان محمد ادعاه عليه السلام مقر مجرمي وعيسى  
 ويدعى لنفسه النبوة وأيضا ان مرمى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضا القول  
 بالنسخ يفضي الى البده والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يفتروا بلام اليهود ونظيره قوله تعالى  
 في سورة البقرة وذو كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم وقوله  
 وذو الكفرون كما كفروا فتكفرون سواء واعلم ان من هاهنا التبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يذكروهم لان  
 منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم أمة مقتصد ومن أهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية  
 في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لوليتني  
 فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يودأ حد لهم لو يعمر ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا  
 أنفسهم وهو يحتل وجوها منها اهلاكم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله  
 ومظنونوا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وايحمن انقالمهم وأنقالمع انقالمهم وليحملوا أوزارهم كاملة  
 يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء ما يزرون ومنها انهم انفسهم عن معرفة الهدى

يعنى صلاة الظهر وتقرر به انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح  
اليهود بذلك وطمعو ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب  
ابن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة  
الصبح فهى الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهى آخر النهار وهى الكفر (الثانى) انه  
لما حوت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقبال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى أول النهار ثم كفروا  
بهذه القبلة فى آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم بقولون ان أهل الكتاب أصحاب العلم فلولا انهم عرفوا  
بطلان هذه القبلة والامات كرها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة (المسألة الثانية) الفائدة فى اخبار  
الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الأول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا  
عليها أحد من الاجانب فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون مجزأ (الثانى) انه  
تعالى لما أطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة لم يحصل له هذه الحيلة أثر فى قلوب المؤمنين ولولا هذا  
الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة فى قلب بعض من كان فى ايمانه ضعف (الثالث) ان القوم لما اقتضخوا  
فى هذه الحيلة صار ذلك رادعاهم عن الاقدام على أمثالها من الحيل والتلبيس (المسألة الثالثة) وجه  
النهار هو أوله والوجه فى اللغة مستقبل كل شئ لانه أول ما يواجه منه كما يقال لا أول الثوب وجه الثوب  
روى ثعلب عن ابن الاعرابي آيته بوجه نهار ومدبر نهار وشباب نهار أى أول النهار وأنشد الربيع  
ابن زياد فقال

من كان مسرورا بقتل مالك \* فلبات نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ( ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم  
أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله  
ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الأول) المعنى ولا تصدقوا  
الانبياء بقرشرا تفع التوراة فأما من جاء بتغيير شئ من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود  
الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام فى قوله الا لمن تبع صله زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال  
صدقت لفلان وكون هذا اللام صله زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد رد فكس ( والثانى)  
انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا بوجه النهاروا كفروا آخره ثم قال فى هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع  
دينكم أى لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الايمان بذلك  
التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود  
كل أحد حفظ اتباعه وأشباعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضى الله  
عنه ما معناه الدين دين الله ومثله فى سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه  
كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الأول وهو قولهم لادين الا ما هم  
عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذى هم عليه انما ثبت ديننا من جهة الله لانه تعالى  
أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له واذا كان كذلك ففى أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب  
الانقياد الى غيره كان ديننا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار ديننا بحكمه  
وهديته فحينما كان حكمه وجبت متابعتهم ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي  
كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعنى الجهات كلها لله فله أن يحول القبلة الى أى جهة شاء وأما على  
الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال  
تعالى ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فتقول  
هذا اما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تمة قولهم ولا تؤمنوا  
الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الأول)

عنه في آخر النهار تشكيك الناس عن ابن عباس وقتادة (وثانها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعمة والصفة ويصكون في التوراة أيضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احدا الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي (ورابعها) انهم كانوا يقولون ان محمد اعترف بأن موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بهم مائة مقرر الى التفكير والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الافاظ التي كان يحججهم بها في هذا الاستدلال مثل ما ان أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل الى عوامهم دلائل المحقة من أمثاله وأنتم تعلمون ففيه وجوه (أحدها) انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عناداً وحسداً (وثانيتها) وأنتم تعلمون أي أنتم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسألة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلفه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فذلك الداعية ان حدثت لا يحدث لزمن نبي الصانع وان كان محمد ساهوا العبد افترقا الى ارادة أخرى وان كان محمد ساهوا الله تعالى لزمكم ما ألتزموه علينا والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل

على الذين آمنوا ووجه النهاروا كفروا آخر لعلمهم يرجعون) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع تلبساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي أنزل على الذي آمنوا ووجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهر وانصدق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهر وابعده ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والامانة انما هو في أول الامر واذ لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي انه كذاب فصيحه هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل نواطأ اثنا عشر رجلا من احبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه أنامى ألقينا هذه الشبهة ففعل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واطهروا الوفاق للامؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالانفاق فربما ضعف أمرهم واضمحلت دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا أتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذ خلوا الى شياطينهم قالوا انام معكم انما نحن مسيئونون (الثاني) انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهموا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم آمنوا ووجه النهار أمر بالانفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبوه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحتمل الناس تكذيبكم له على الانصاف لا على العناد فيقبلوا وتولوا لكم (الاحتمال الثاني) أن يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذي آمنوا وجه النهار واكفروا آخره بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره

فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله  
 (الرابع) انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا في غاية البعد  
 عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاماً امر الله نبيه أن  
 يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً لا جرم  
 ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن  
 بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند باوعه الى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لاله الا الله أو يقول  
 تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده  
 بقام قول اليهود الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا وتبسيههم  
 على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال الخامس) في هذه الوجوه ان  
 الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت زيد بل يقال صدقت  
 زيد افكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله  
 لمن تبع دينكم بأن يؤتى أحدهم مثل ما أو تبتهم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد  
 المعنى قال أبو علي الفارسي لا يعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بأن يؤتى أحد  
 مثل ما أو تبتهم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضمار حرف الباء  
 او ما يجرى مجراه على كل حال فهذا يحصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم براده ثم قال تعالى قل ان  
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا  
 وجه النار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى  
 الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الكمية قوة ولا أثر (والثاني) انه حكى  
 عنهم انهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أو توامن الكتاب والحكم والنبوته فأجاب عنه بقوله قل ان  
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل  
 في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثرت استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد  
 به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله أى انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء أى هو تفضل  
 موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بانفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب  
 الفضل الذي لفاعله أن يفعل وأن لا يفعل ولا يصح ذلك في المستحق الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم  
 مؤكده لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليم على كمال العلم فيصح منه إمكان القدرة  
 أن تفضل على أى عبد شاء بأى تفضل شاء ويصح منه إمكان العلم أن لا يكون شئ من أفعاله الاعلى  
 وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيدهم لما تقدمت  
 والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيده عليه فيبين  
 بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عباده مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها  
 من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر اعلى من ذلك الفضل فان هذه  
 الرحمة بما بلغت في الشرف وعلو مرتبة الى أن لا تكون من جنس ما آتاهم بل تكون اعلى وأجل من أن  
 تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لانهاية لمراتب اعزاز الله وكرامه لعباده وأن قصر  
 انعامه وكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة بقوله  
 تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الاما مدت  
 عليه فاعلم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بل من أوفى  
 بهوده واتى فان الله يحب المتقين) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى

ففيه وجوه (القول) قرأ ابن كثير أن يؤتى بعد الالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير  
 مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ  
 كقوله تعالى أن كان ذامال وبين اذ انتلى عليه ابائنا قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى  
 أحد شرائع مثل ما أوتيتهم من الشرائع يشكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير  
 يقول الرجل يمد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك  
 أمن اهانتي لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت إلا ما الليل ساجدا  
 وقائما يجذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمير أما قراءة من قرأ  
 بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم  
 بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذامال وبين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تبتكر • وماذا عليك ولم تنتظر

أراد تروح من الحى فخذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان  
 التقدير ما نثر حناه فى القراءة الاولى (الوجه الثانى) ان اولئك لما قالوا الاتباعهم لا تؤمنوا الا ان تبسح دينكم  
 أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى الهدى الله فلا تنكروا وأن يؤتى أحد سواكم  
 من الهدى مثل ما أوتيتوه أو يحاجوكم بمعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقضى  
 ما فى الباب انه يفنقر فى هذا التأويل الى اضممار قوله فلا تنكروا والا ان عليه دللا وهو قوله ان الهدى هدى  
 الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتبه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لم ترك الانكار  
 (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما نوح فدعيناهم فاستجبوا للمعنى على الهدى فقوله  
 ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم خبر باضممار حرف لا والتقدير  
 قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن  
 لا يحاجوكم بمعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الاخرة لانه يظهر اهرام فى الاخرة انكم محقون وانهم مضلون  
 وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضممار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى ان تضلوا أى ان لا تضلوا  
 (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وأن يؤتى أحد خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى  
 أحد مثل ما أوتيتهم وعلى هذا التأويل فقوله أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضممار والتقدير أو يحاجوكم  
 عند ربكم فى قضى لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هدىتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى  
 قضيت لكم عليه وفى قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضممار لان حكمه بكونه رباله م يدل على كونه  
 راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم (والاحتمال الثانى) أن يكون قوله أن يؤتى أحد  
 مثل ما أوتيتهم من تمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا ان تبسح دينكم أن يؤتى  
 أحد مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى  
 لا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم الا لاهل دينكم وأمر وان صدقتم بأن المسلمين قد أوتوا من  
 كتب الله مثل ما أوتيتهم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وخدمهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين  
 لئلا يلدعواهم ذلك الى الاسلام أما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فبوعطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم  
 لا حد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا الغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق  
 ويغالبونكم عند الله بالحق وعندى ان هذا التفسير ضعيف ويبيانه من وجوه (القول) ان جد القوم  
 فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جددهم فى حفظ غير اتباعهم وأشياعهم عنه  
 فكيف يلبق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند اتباعهم  
 وأشياعهم وان يتنعوا من ذلك عند الاطانب هذا فى غاية البعد (والثانى) ان على هذا التقدير يحتمل  
 النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يلبق بكلام الفصحاء (والثالث) ان على هذا التقدير لا بد من الحذف

ثابتاً في مطابقتك اياه بذلك المال (المسألة الثانية) يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقنطار ويدينار العين  
والدين لان الانسان قد يأمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على  
التعمين والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بمن القنطار فيؤدّه اليك ومنهم  
من تبايعه بمن الدينار فلا يؤدّه اليك ونقلنا أيضاً ان الآية نزلت في ان رجلاً أودع مالا كثيراً عند  
عبد الله بن سلام ومالا قليلاً عند فتاح بن عاذور فخاف هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام اذى  
الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاثمين سبيل والمعنى  
ان ذلك الاستحلال والخليانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من أموال العرب سبيل وهما هنا  
مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في السبب الذي لاجله اعتمد اليهود هذا الاستحلال وجوها  
(الاول) انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق  
كان روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية  
الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مودة الى البر والفاجر (الثاني) ان اليهود قالوا نحن ابناء الله  
واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا أموال عبيدنا (الثالث) ان اليهود انما ذكروا  
هذا الكلام لامطلاق لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود  
بايعوا رجلاً في الجاهلية فلما اسلموا اطابوا بهم بالاموال فقالوا ليس انكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول  
من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد  
فهم وان اعتمدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتمدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا  
بالردة (المسألة الثانية) نبي السبيل المراد منه نبي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على  
المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً وقال ولن اتصم بعد ظلمه  
فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس (المسألة الثالثة) الاثمي منسوب  
الى الاثم وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اثمياً قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الاثم أصل الشيء فمن لا يكتب  
فقد بقي على أصله في أن لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب  
وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا  
كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانتهم أعظم وجرمهم أخشى (الثاني)  
انهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ما على الخيائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى  
بعهده واتي فان الله يحب المتقين اعلم أن في بلي وجهين (أحدهما) انه مجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا  
في الاثمين سبيل فقال الله تعالى راداً عليهم بلي عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي  
وقف التمام على بلي وبعده استئناف (والثاني) ان كلمة بلي كلمة تذكير ابتداء الكلام أخيراً كبعده وذلك  
لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن اصدقاء الله تعالى فذكر الله تعالى ان أهل الوفاء  
بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلي وقوله من أوفى  
بعهده مضي الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على اسم الله في قوله ويقولون  
على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وهما سواء لان  
(السؤال الاول) بتقدير ان يكون الضمير عائداً الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفي أهل الكتاب  
بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتبون محبة الله تعالى الجواب الامر كذلك فانهم اذا اوفوا بالعهد  
اوفوا أول كل شيء بالعهد الاعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم  
ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تعريف التوراة (السؤال الثاني)  
أين الضمير الرجوع من الجزء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه  
الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمير الله



منهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية ما لم يوت أحد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين  
 ان الخيانة مستقيمة عند جميع ارباب الاديان وهم مصرّون عليهم اذ على كذبهم (والثاني) انه تعالى  
 لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع  
 دينكم حكى في هذه الآية بعض قبائح احوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم  
 وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وهاهنا مسائل (المسألة الاولى) الآية دالة على انفسهم الى  
 قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الاول) ان أهل الامانة منهم هم الذين  
 أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرّون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم  
 في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ايسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة ياتون آيات الله  
 آناء الليل وهم بسجدهم مع قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثاني) أن أهل الامانة هم النصاري  
 وأهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي  
 طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب فأدى  
 اليه وأودع آخر فخاص بن عاذورا دينارًا فخافه فنزلت الآية (المسألة الثانية) يقال امنته بكذا وعلى كذا  
 كما يقال مررت به وعليه فمعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فن أوتن على شئ فقد صار  
 ذلك الشئ في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضا صار المودع كالمستولى على تلك  
 الامانة والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتا العبارتين وقيل ان معنى قولك امنتك  
 بدينار أي وثقت بك فيه وقولك امنتك عليه أي جعلتك امينا عليه وحافظه (المسألة الثالثة) المراد من  
 ذكر القنطار والدينار هاهنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو أوتن  
 على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو أوتن على الشئ القليل فانه يجوز  
 فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج بمكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه  
 شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها (الاول) ان القنطار ألف  
 ومائتا أوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية  
 من الذهب فردّه ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس انه ملأ  
 جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار وألف ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير  
 القنطار (المسألة الرابعة) قرأ حزمة وعاصم في رواية أبي بكر يوتّه بسكون الهاء وروى ذلك عن أبي عمرو  
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو وكما غلط في رواية أبي بكر يوتّه بسكون الهاء وانما كان أبو عمرو يختم  
 الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء  
 اسم المكني والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فقول  
 ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أنتم وقم وأصلها الرفع وأنشد \* لما رأى ان لا دعه ولا شبع  
 وقرئ أيضا باختلاس حركة الهاء اكنفاء بالكسرة من الماء وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل \*  
 ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يوتّه الا مادمت عليه قائما وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 في لفظ القائم وجهان منهم من جملة على حقيقته قال السدي يعني الامادمت عليه قائما على رأسه بالاجتماع  
 معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترقا بما دفعت اليه مادمت قائما على رأسه فان انظرت وأخرت  
 انكروا منهم من حمل لفظ القائم على مجازه ثم ذكر واقية وجوها (الاول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام  
 الاحاح والخصوة والتقاضى والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد  
 عنه داله قوله تعالى امة قائمة أي عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة امرائه قام به  
 وان لم يكن ثم قيام (الثاني) قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله  
 تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله ديننا قيا أي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله الامادمت عليه قائما أي دائما

ولا ينظر اليهم ولا يزيكهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز. وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو اشارة الى العقاب ولما نهت لهذا الترتيب فاستكمل في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الأول) وهو قوله لا خلاق لهم في الآخرة فالمعنى لانصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجتماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبننا مشروط أيضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وأما الثاني) وهو قوله ولا يكلمهم الله فقيهه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجح بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منح غيره كلامه في الدنيا فانه ذلك بسخط الله عليه واذ اسخط انسان على آخر قال له لا أكلمك وقد يأمر بحججه عنه ويقول لا أرى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كليات عن شدة الغضب تعود بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد أن يكون اجماع الله جل جلاله وأولياءه كلامه بغير تفسير يفاعالبا يختص به أولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والقساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم ويتفهمهم والمعتمد هو الجواب الأول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتماد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتمد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتماد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقلاب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والالزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رائيا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزيكهم فقيهه وجوه (الأول) ان لا يظهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يزيكهم أي لا يثني عليهم كما يثني على أولياءه الا زكيا والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله عبادة قد تكون على السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال وتتلقاهم الملائكة هذابوكمم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما في الآخرة فكقوله سلام قولان رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم أنه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم \* قوله تعالى (وان منهم لفرقة يلقاؤون أسنتهم بالكتاب

لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم أن هذه الآية تبدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لان هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضا واعلم أن التي عبارة عن عطف الشيء وردة عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لو يت يده والتموى الشيء اذا انحرف والتموى فلان على اذا غير أخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غير ولوى فلان عن رأيه اذا أماله عنه وفي الحديث لى الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بأأسنتهم وطعنا في الدين اذا عرفت هذا الاصل ففي تأويل الآية وجوه (الأول) قال القفال رحمه الله قوله يلقاؤون أسنتهم معناه أن يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفات غير المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلقاؤون أسنتهم وهذا تأويل في غاية الحسن (الثاني)

والشفقة على خاق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهم ماعا لان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خاق  
الله واما امر الله به كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع  
الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضا في حق النفس لان الوافي بعهد النفس هو الاتي  
بالطاعات والتارك للمعزومات لان عند ذلك تدور النفس بالشواب وتبعد عن العقاب \* قوله تعالى  
(ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر  
اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول)  
انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في أموال الناس لا تتمشى  
الا بالايمن الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان  
الكاذبة (الثاني) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله  
على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث)  
انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله  
وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل  
بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات المتكثرة دلت على انها انما نزلت  
في أقوام أقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عامنا في حق  
كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلفت الروايات  
في سبب النزول فتم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها  
بغيرهم أما الاول ففيه وجهان (الاول) قال بكرمة انها نزلت في أخبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم  
في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا  
واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بالعهدى أوف بعهدكم (الثاني) انها نزلت في ادعائهم انه  
ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن وأما  
الاحتمال الثاني ففيه وجوه (الاول) انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصما الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهمم  
الاشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنسكل الاشعث عن اليمين ورد الأرض الى الخصم واعترف بالحق  
وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) نزلت  
في عبدان وامرئ القيس اختصما الى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض فتوجه اليمين على امرئ القيس  
فقال أنظرني الى الغد ثم جاء من الغد وأقره بالأرض والاقرب الحبل على السكل فقله ان الذين يشترون  
بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة  
من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى  
ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال وأوفوا بالعهدان العهد كان مسؤولا وقال يوفون  
بالنذور وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك  
لان المشتري يأخذ شيئا ويعطى شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ عن الآخر وأما الايمان فخالفها  
معلوم وهي الخلف التي يؤكدها الانسان خبره من وعدا ووعدا وانكارا واثباتا ثم قال تعالى  
أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم  
واعلم انه تعالى فرغ على ذلك الشرط وهو الثمر بعهد الله والايمان ثمنا قليلا لخسة أنواع من الجزاء  
أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب أما المنع  
من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخاصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله أولئك  
لا خلاق لهم في الآخرة إشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله

لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه  
 كلام الله لزم التكرار لجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب  
 وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى بانه يقول الرسول أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت  
 نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار (وأما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما  
 الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكره  
 وفعله خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب أن يكون قوله وما هو من عند  
 الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال  
 تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه  
 ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واغراب ألفاظها فالقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة  
 يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى  
 الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجود الاستدلالات لم يبعد اطلاق الكذب عليه والله  
 أعلم \* قوله تعالى ( ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أي أمرهم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون ) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة  
 علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على ان من جعله ما حذروه ما زعموا ان عيسى  
 عليه السلام كان يدعي الالهية وانه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الاية وههنا مسائل  
 (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الاية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عذير  
 ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية (الثاني) قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود  
 ورئيس وفد سجنان من النصارى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك وتتخذ رباقا قال  
 عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو ان نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعني ولا بذلك أمرني  
 فنزلت هذه الاية (الثالث) قال رجل يارسل الله نعلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال  
 عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله  
 (الرابع) أن اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه فالتة تعالى قال لهم  
 ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تشغلوا باسما بعباد الناس واستخدمهم ولكن يجب أن تأمر والناس  
 بالطاعة لله والانقياد لتكليفه وحينئذ يلزمكم ان تحذروا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمل لفظ الاية فان قوله ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا احوارهم وربهانهم أربابا من دون الله (المسألة الثانية)  
 اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله  
 عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن  
 اليهم شيئا قليلا اذا لاقتك ضعف الحيلة وضعف الملمات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب  
 والوحى وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل  
 رسالته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن  
 الناس والنفس الطاهرة يمنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايمان النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم  
 وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلا انسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة  
 بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة

نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أن النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا  
 كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخطبوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد صلى الله عليه  
 وسلم ثم قالوا هذا من عند الله إذا عرفت هذا فنقول إن في اللسان تشبيه بالتشديق والمنطع والتكليف وذلك  
 مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بل اللسان ذمالمهم وعيبا ولم يعبر عنهم بالقراءة  
 والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار  
 فقوله وإن منهم لفرقة يلون أسنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى  
 في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أي  
 وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقي ههنا سؤالا (السؤال الأول) إلى ما ذابرجع الضمير  
 في قوله التحسبوه الجواب إلى ما دل عليه قوله يلون أسنتهم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف  
 يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل  
 يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقرير  
 يكون هذا التحريف مكتوبا لا صواب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاستئلة  
 المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت نصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون  
 مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الاستسنة وهذا  
 مثل ما أن الحق في زمانها إذا استدلت بآية من كتاب الله تعالى فالبطل يورد عليه الاستئلة والشبهات  
 ويقول ليس مراد الله ما ذكرتم فكذلك في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم  
 أن من الناس من قال إنه لا فرق بين قوله التحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو  
 من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد أما المحققون فقالوا  
 المغايرة حاصلة وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فإن الحكم الشرعي قد ثبت  
 تارة بالكتاب وتارة بالاستسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله التحسبوه من  
 الكتاب وما هو من الكتاب هذان في خاص ثم عطف عليه التخي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما  
 هو من عند الله وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله  
 أنه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعيا وارميا وحبقوق وذلك لأن القوم  
 في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الانغمار والبله الجاهلين بالتوراة  
 نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء أذكيا زعموا أنه موجود في كتب سائر  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على أن  
 فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان في اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود  
 في قولهم أنه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى أنه ليس من عند الله وذلك لأنهم أضافوا إلى الله  
 ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزيالقوم يجعلون اليهود أولى بالصدق  
 من الله قال وليس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله أنه كلام الله وكاتبه قال لانالوجه  
 على هذا الوجه فينبذ لا يبقى بين قوله التحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون  
 هو من عند الله وما هو عند الله فرق واذالم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب الكعبي عن هذا  
 السؤال أيضا من وجهين آخرين (الأول) ان كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به  
 من عند الأمر به وحمل الكلام على الوجه الأقوى أولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله ينفي  
 مطلقا لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده

قراءتان (أحدهما) تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وأبي عمرو ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقيين من السبعة وكلاهما صواب لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين (الأول) أنه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثاني) أن التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤوا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب وحذف لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسألة الثانية) نقل ابن جنى في المحتسب عن أبي حمزة أنه قرأ تدرسون بضم التاء سكونة الدال مكسورة الراء قال ابن جنى ينبغي أن يكون هذا منقولاً من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعلمه جاء المصدر على التدريس (المسألة الثالثة) ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراسكم الكتاب ومثل هذا من كون مامع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فالיום تنسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانياً أمراً مغايراً لكونه عالماً ومعلماً ومواظباً على الدراسة وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فإن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يمتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي يمتنع منتهى جهده ووجهه صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يظهر أنه يمتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسألة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانياً فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعياً وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناً موقفة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يشبع ثم قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزرة وابن عاصم ولا يأمركم بصب الرء والباقيون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفاً على ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل لأمزجة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وبأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي (والثاني) أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزيز والمسيح فلما قالوا أتريد أن تتخذ رباقيل لهم ما كان لبشر أن يجعل له الله نبياً ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتتمام الكلام وما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ وان يأمركم (المسألة الثانية) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جرير لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلته قريش (المسألة الثالثة) اغاخص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون وفيه مسائل (المسألة الأولى) الهمة

لقبول الوحي والنبوة وحصول الكالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد  
 (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام  
 (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة  
 فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد  
 من قوله ما كان بشرا ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محترم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على  
 انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آناه الكتاب والحكم والنبوة وأبضا لو كان المراد منه التحريم لما كان  
 ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك عن المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان  
 فلانا لا يجعل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما أراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى  
 في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الها من دون الله فالمراد اذا ما قدمناه ونظيره  
 قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله  
 تعالى ما كان لشيء أن يغفل والمراد النفي لا النهي والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله أن يؤتبه الله الكتاب  
 والحكم والنبوة إشارة الى ثلاثة أشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي  
 ينزل أولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان أهل اللغة والتفسير انفقوا  
 على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبييا يعني العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ  
 يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون  
 الله وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروى عن أبي عمرو وبرفعها  
 أما النصب فعلى تقدير لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن  
 يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف (المسألة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 أنه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة من ينم يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في هذه الآية اضممار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين  
 فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضممار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله  
 تعالى وأما الذين اسودت وجوههم أكفروا بما كانوا يكتمون أي فيقال لهم ذلك (المسألة الثانية)  
 ذكروا في تفسير الرباني أقوالا (الاول) قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالميا به  
 ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه  
 للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعرائى ولحيانى ورقبانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ  
 الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعراى والى الرقبة رقبانى والى اللحية لحيانى (والثانى) قال المبرد  
 الربانيون أرباب العلم واحدهم ربانى وهو الذى يرب العلم ويرب الناس أى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم  
 فالالف والنون للمبالغة كما قالوا لوربان وعطشان وشعبان وعربان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل  
 لحيانى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب  
 وبطاعته وعلى قول المبرد الربانى مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس  
 فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكره هذا أيضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار  
 أى الولاة والعلماء وهم الفرقان اللذان بطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا أدعوكم الى أن تكونوا  
 عبادا لي ولكن أدعوكم الى أن تكونوا ملوكا وعلماء باسماةمكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته  
 قال القفال رحمه الله ويحتمل أن يكون الوالى سمي ربانيا لانه يطاع كارب تعالى فنسب اليه (الرابع)  
 قال أبو عبيدة أحسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هو عبرانية أو سريانية وسواء كانت عربية  
 أو عبرانية فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم  
 تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسألة الاولى) في قوله بما كنتم تعملون الكتاب

قال لقد جئتكم به يا ايها النبية أم والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الاتباعي (الجزء الثالثة)  
 ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي لمؤمن به ولمنصره  
 فهذا يمكن نصرته هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أمهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يجب عليهم  
 أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحة  
 بوجوه (الاول) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق  
 منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون  
 عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكافئا فلما كان الذين أخذ الميثاق  
 عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث  
 محمد عليه السلام علمنا ان الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أم النبيين قال جوي مؤيد  
 هذا انه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء  
 عليهم السلام وانما يليق بالامم اجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية ان الانبياء  
 لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وتظيره قوله تعالى لئن أشركت  
 ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والقرض  
 فكذا ها هنا وقال لو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة  
 الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بأنهم  
 لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل القرض والتقدير فكذا  
 ها هنا وتقول انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى  
 ذلك على سبيل القرض والتقدير في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فكذا ها هنا (الجزء الثانية) ان المقصود  
 من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم  
 كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك  
 بأن درجات الانبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الامم فاذا ادات هذه الآية على ان الله تعالى  
 أوجب على جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك لاصاروا  
 من زمرة الفاسقين فلان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أمهم كان ذلك أولى فيمكن  
 صرف هذا الميثاق الى الانبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه (الجزء الثالثة) ما روى عن ابن  
 عباس انه قيل له ان أصحاب عبد الله يقرءون واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ونحن نقرأ واذا أخذ  
 الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضي الله عنهما إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الجزء الرابعة)  
 ان هذا الاحتمال متنا كد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذ كرنا عتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدتي  
 أوفوا بعهدكم وبقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا اجله  
 ما قيل في هذا الموضوع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة فقيه مسائل (المسألة  
 الاولى) قرأ بالجمهور والمبفتح اللام وقرأ بحزبه بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما شددة أما القراءة بالفتح فلها  
 وجهان الاول أن ما اسم موصول والذي بعده صلته وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من  
 كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء والراجع الى  
 لفظة ما من صاتها محذوف والتقدير لما آتيتكم وهو محذوف الراجع كما حذف من قوله هذا الذي بعث الله  
 رسولا وعليه سؤال الان (السؤال الاول) اذا كانت ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة  
 ذكر الى الموصول واللام يجوز الاتري انك لو قلت الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجوز وقوله ثم جاءكم رسول



في أي أمركم استغفها بمعنى الانكار أي لا يفعل ذلك (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله بعد  
 إذا نتم مسلمون دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن  
 يسجدوا له (المسألة الثالثة) قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به  
 والايان بالله هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى أي أمركم بالكفر ثم ان  
 هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على  
 معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به  
 تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لان معنى به مجرد الجهل بكونه موجودا  
 بل نعتي به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في العبودية فلما جهل هذا فقد  
 جهل بعض صفاته \* قوله تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم  
 رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلکم اصرى قالوا أقرنا  
 قال فاشهدوا وانما معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فواتك هم الفاسقون) اعلم أن المقصود  
 من هذه الايات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 قطعا عند زهرهم واطهار العنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من  
 الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر  
 انهم قبلوا ذلك وحكمهم تعالى بأن من رجح عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحاصل  
 الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة  
 الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يضم اليها مقدمة أخرى وهي ان محمد رسول الله  
 جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل أن يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه  
 رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم  
 ولترجع الى تفسير الالفاظ أما قوله واذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذا كروا يا أهل الكتاب  
 اذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذا كريا محمدا في القرآن اذا أخذ الله ميثاق النبيين أما قوله ميثاق  
 النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الناعل والى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذا منهم  
 ويحتمل أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلافوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين  
 (أما الاحتمال الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا  
 قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس ورجحهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو  
 مروى عن علي بن ابي طالب وعباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحج أصحاب هذا القول على صحته  
 من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى  
 والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب  
 عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه  
 الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل  
 أقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون  
 التقدير واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للانبياء على أمتهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين  
 وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا  
 والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب وأطلق  
 هذا اللفظ عليهم ثم تكلمهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام  
 لاننا أهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال  
 تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء (الحجة الثانية لاصحاب هذا القول) ما روى انه عليه الصلاة والسلام

الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها  
 (المسألة السادسة) كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيننا لما كقولك ما عندي من الورق دانقين أما قوله  
 تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم ففيه سوالات (السؤال الأول) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول  
 لا يجيء إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم والجواب ان حملنا قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق  
 أممهم فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أي جاء في زمانكم  
 (السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لمامعهم مع مخالفة شرعه لشرعهم  
 قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوة وأصول الشرائع فأما تفاصيلها وان وقع الخلاف  
 فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى  
 عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم  
 الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وأيضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم هو محمد صلى الله  
 عليه وسلم والمراد بكونه مصدقاً لمامعهم هو ان وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والانجيل  
 فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا  
 هو المراد بكونه مصدقاً لمامعهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ الميثاق على  
 جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يبعث مصدقاً لمامعهم فمعنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون  
 هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو  
 انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا أخبرهم بعد ذلك ان الله أمر الخلق بالايان به  
 عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرر بهذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل أن يكون المراد  
 من أخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمة فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء  
 في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم يدل على هذين  
 الوجهين أما على الوجه الأول فقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصدق لمامعكم أما قوله  
 لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى أوجب الايمان به أولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا  
 واللام في لتؤمنن به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتم وأخذتم على ذاككم  
 اصري وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان فسرنا قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين بأنه تعالى أخذ  
 الميثاق على الانبياء كان قوله تعالى أقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أقررتم بالايمان به والنصره له  
 وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا الميثاق على الأمم كان معنى قوله قال  
 أقررتم أي قال كل نبي لأمته أقررتم وذلك لانه تعالى أضاف أخذ الميثاق الى نفسه وان كانت النبيون  
 أخذوه على الأمم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافة الى نفسه وان وقع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والمقصود ان الانبياء بالغوا في اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصر على أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم  
 بالاقرار بالقبول وأكدوا ذلك بالشهاد (المسألة الثانية) الاقرار في اللغة منقول بالالف من قر الشيء  
 يقر اذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يثبت له أما قوله تعالى وأخذتم على  
 ذاككم اصري أي قبلتم عهدى والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منكم اذى  
 لا يقبل منها فدية وقال يأخذ الصدقات أي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه  
 من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمى العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي  
 العهد اصرا لانه مما يؤصر أي يشد ويقدم ومنه الاصر الذي يعقده وقرئ اصري ويجوز أن يكون  
 لغة في اصري ثم قال تعالى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانما معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله فاشهدوا  
 وجوه (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانما على اقراركم وشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين  
 وهذا هو كيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) ان

مصداق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمرة عند الاختصاص والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجرهم وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لنضيع اجر من احسن عملا ولم يقل اننا لنضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمرة فكذلك اها هنا (السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين ينزله القسم والمعنى استخلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تفسير بهذا الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيديويه والمازني والزجاج ان ما اها هنا هي المتضمنة للمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصداق لما معكم لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم اما اللام في ما هي لام تحذف تارة وتذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو ان فعلت فعلت فلنظرة ان لا يتفاوت الحال بين ذكر ما وحذفها فكذلك اها هنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب بايتنكم وجاءكم بحزم بالعطف على آيتنكم لتؤمنن به وهو الجزاء وانما لم يرض سيديويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمرة واما الوجه في قراءة لما بكسر اللام فهو ان هذا لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسول وما على هذه القراءة تكون موصولة وتقام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الاول واما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الاول) ان المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصداق له ووجب عليكم الايمان به ونصرته (الثاني) ان اصل لما ان ما فاستمتعوا اجتماع ثلاث ضميات وهي الايمان والنون المنقولة مما يادغامها في الميم فخذوا احد اها فصارت لما ومعناها لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى (المسألة الثانية) فرأنا نافع آتيناكم بالنون على التثنية والباقون بالتاء على التوحيد بحجة نافع قوله وآتينا داود زبور وآتينا الحكم صيبا وآتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا يدل على العظمة فكان أكثر هيبته في قلب السامع وهذا الموضوع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور وقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وأيضاً هذه القراءة أشبهت بما قبل هذه الآية وبما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذا أخذ الله وقال بعدها صرى وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله أعلم (المسألة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبه ثم قال آتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضممار والتقدير واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضممار آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات التي تكينها ما عن النحويين فقال تقدير الآية واذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يتبع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصداق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضممار فهذا الاضممار الذى به ينتظم الكلام نظم ما بيننا جلينا أولى من تلك التكلفات (المسألة الرابعة) في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أتوا الكتاب وانما أتوا بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال أظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام أتوا الكتاب بمعنى كونه مهتدياً به داعياً الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أتوا الكتاب بوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسألة الخامسة)

والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح  
عندي ان كل ماسوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاد ولا يعدم الا باعدامه  
فاذن كل ماسوى الله فهو متقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد  
والخضوع ثم ان في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله أسلم يفيد المحصر أى وله أسلم كل من  
في السموات والارض لا غير فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه فانه لا يوجد  
الاستكونيه ولا يفنى الا بانثائه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرًا أو عرضا أو فعلا  
أو فعلا وظهر هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى والله يستجد من في السموات والارض وقوله  
وان من شيء الا يسجد لله سجدة (الوجه الثاني) في تفسيره هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع  
عليه في مراده واما أن ينزلوا عليه طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين  
ويتقادون له كرها فيما يخاف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشبه ذلك وأما الكافرون فهم  
يتقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا يتقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه  
كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عندما موثم كرها لقوله  
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا بدليل قوله  
تعالى واتن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكامله وايضا قوله لا اله الا  
الله (الخامس) ان انقياد الكل انما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا أخذنا من بني آدم من  
ظهورهم ذرياتهم وأنهم هم على أنفسهم ألت بركم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل  
السموات خاصة وأما أهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكراهة وأقول انه سبحانه ذكر في تخليق  
السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها والارض انبساطا طوعا أو كرها فالنساء يتناطآنه وفيه أسرار مجيبة  
أما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك  
الضرر والنفع سواء وهذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله  
الطوع الانقياد يقال طاعه بطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد أطاعه واذا وافقه فقد  
طاعه قال ابن السكيت يقال طاع له وأطاع فانتصب طوعا وكراه على انه مصدر وقع موقع الحال  
وتقديره طاعها وكارها كقولك أتاني ركضا أى راكضا ولا يجوز أن يقال أتاني كلاما أى متكاما  
لان الكلام ليس بضرب للاتبان والله أعلم \* قوله تعالى (قل آمنابالله وما أنزل علينا وما أنزل على

ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أتى موسى وعيسى والانبيا من ربهم لانفرق بين أحد  
منهم ونحن له مسلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه انما أخذ الميثاق على الانبياء في تصديق  
الرسول الذى يأتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما  
معهم فقال قل آمنابالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) وحد الضمير في قل وجمع في آمناب  
وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الواحد وعلمه انه حين يخاطب القوم  
يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما تكلم الملوك والعظماء (الثاني) انه خاطبه أولا  
بخطاب الواحد لان هذا الكلام على انه لا يبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمناب  
تنبيه على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف  
بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمنابتنبيه على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل  
هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله  
(المسألة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة  
وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبتلوها فلا سبيل  
الى معرفة أحوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل

قوله فاشهدوا خطاب للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا أى ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه  
وتظهيره قوله وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم فالوا بلى شهدنا على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع)  
فأشهدوا أى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لئلا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذى  
يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا أى فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكوّنوا فيه كما شاهد  
للشئ المعين له (السادس) اذا قلنا ان أخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبيا عليهم  
السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للتأكيّد وتثبيت الالزام  
وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى وان أشهد غيره فليس محتماً جالى ذلك الاشهاد لانه تعالى لا يخفى عليه خافية  
لكن لضرب من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيّد آخر فقال  
فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبصبرته بعد ما تقدم  
من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل  
الماضى ينقب مستقبلاً في الشرط والجزاء والله أعلم \* قوله تعالى (أفغير دين الله يبغون وله أسلم  
من في السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن الايمان  
بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم أن كل من  
كره ذلك فانه يـكـون طالباً لغير دين الله فلهذا قال بعده أفغير دين الله يبغون وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقطعة من تحتها الوجهين (أحدهما)  
ردّ الهذالى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثاني) انه تعالى اعماز كركاية أخذ الميثاق حتى يبين ان  
اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصرّوا على كفرهم قال على جهة  
الاستنكار أفغير دين الله يبغون وقرأ أبو عمرو تبغون بالياء خطاباً باليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون  
بالياء ليرجع الى جميع المكافين المذكورين في قوله وله أسلم من في السموات والارض وقرأ الباقون فيهما  
بالياء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله أأقررتهم وأخذتم وأيضاً فلا يعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل  
أحد أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله  
وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسألة الثانية) الهمزة للاستفهام والمراد  
استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظة يبغون تقديره أي يبغون غير دين الله  
لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث لانه تعالى قدّم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله  
لانه أهـم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل وأما الفاء فلعلطف جملة  
على جملة وفيه وجهان (أحدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون واعلم انه لو قيل  
أو غير دين الله يبغون جاز الان في الفاء فائدة زائدة كانه قيل أقبعد أخذ هذا الميثاق المؤكده هذه  
التأكيّدات البليغة تبغون (المسألة الثالثة) روى ان فريقين من أهل الكتاب اختصوا الى الرسول  
صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه أولى به  
فقال عليه الصلاة والسلام كلا الفريقين برى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا  
نأخذ بك فزلات هذه الآية ويعد عندى حل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون  
هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلقها بما قبلها فلو جرح في الآية ان  
هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عاقلين بصدق محمد صلى الله  
عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كالبليس الذى دعاه الحسد الى  
الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طائفتين من غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه  
ثم بين ان التردد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعباد فقال وله أسلم من في السموات  
والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الاسلام هو الاستسلام والانقياد

مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينافان يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضي كون الاسلام مغيرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الفالسين او تلك جزاؤهم ان عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها الا يحفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ) الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما نظم أمر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام دينافان يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين أكد ذلك التعظيما بأن يبرر وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفي الآية مسائل ( المسألة الأولى ) في سبب النزول أقوال ( الاوّل ) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا وطلقوا بكهنة ثم أخذوا يتر بصون به ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستغنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا ( الثاني ) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفر وابل النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمجزات كفروا بغيرها وحسدا ( والثالث ) نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على رذته فأرسل الى قومه أن اسالوا الى هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه بالآية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينافان يقبل منه قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وما تواتروا وهم كفار ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان أحدهما انها في أهل الكتاب ( والثاني ) انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه ( المسألة الثانية ) اختلف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم أما المعترزة فقالوا ان أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الاطاف اذ لو لم يعلم الكل بهذه الاشياء اصاب الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكر وافيها وجوها ( الاوّل ) المراد من هذه الهداية منع الاطاف التي بوئها المؤمنون ابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى ويريد الله الذين اهتمدوا هدى وقال تعالى والذين اهتمدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلّت هذه الآيات على ان المهتدي قد يزيد الله هدى ( الثاني ) ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار ( الثالث ) انه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فأضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة أقوالهم في هذه

على سائر الانبياء فلهاذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل  
 الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله  
 أنهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام  
 لفوائد (احداها) اثبات كونه عليه السلام صدقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في أخذ  
 الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي  
 يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون  
 تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل  
 (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يغيرون وله أسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على  
 ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فانها أظهر الايمان  
 بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف  
 (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من  
 الرسل وها هنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه  
 الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل  
 لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا  
 لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين وأخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علينا  
 في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والنبيا في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء  
 وهذا تعسف الاترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين  
 آمنوا (المسألة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان بهم ولاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شراعتهم  
 كيف يكون وحقبة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فن قال انها تصير منسوخة  
 قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بأنهم الان انبياء ورسول ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي  
 نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبياء ورسول في الحال فتنبه لهذا الموضع (المسألة الرابعة) قوله لا نفرق بين  
 أحد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفریق قديكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل  
 القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني نقر بأنهم كانوا باسرها على  
 دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا نفرق بين أحد منهم  
 بأن نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا نفرق بين أحد منهم أى  
 لا نفرق ما أجمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذم قوما وصفهم بالتفریق فقال  
 لقد قطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارنا  
 بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان  
 حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله يغيرون وله أسلم من في السموات والارض (والثاني)  
 قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أى مستسلمون لامر الله بالرضى وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم  
 أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) أن قوله  
 ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سبعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على  
 ان حالهم بالذم من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسبعة والرياء وطلب الاموال والله أعلم قوله تعالى  
 (ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في اخر  
 الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بأن بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى  
 الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويشبهه  
 عليه ولذلك قال تعالى انما يقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكأنه لا يكون

الانظار انما خير قال تعالى فظنرنا الى ميسرة فالعنى انه لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملقى بالكفر مضرته خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة تعود بالله منه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا امنه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال وأصلحو أى أصلحو باطنهم مع الحق بالمرقيات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بأن يعلنوا بأنهم كاعنى الباطل حتى انه لو اعترت بطريقتهم الفاسدة معترا رجع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وقبه وجهان (الاول) غفور لقباً محمداً في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالغفور (الثاني) غفور بإزالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينهوا يغيرلهم ما قد سلف ودخلت السماء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبهه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا

فان الله يغيرلهم قوله تعالى (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون) وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) اختلفوا فيها به يزاد الكفر والضابط ان المرتبة يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كل زيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكرنا فيه وجوها (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعضه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم ميثاقه وقتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازدادت عليهم الكفر انهم قالوا انقيم بحكمة تبرص بحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفرا (المسألة الثانية) انه تعالى حكى في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهى التناقض وأيضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشرطها فانها تكون مقبولة لا محالة فهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن (الثاني) أن يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضى والغضال وابن الانبارى انه تعالى لما تقدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه أهل للعتة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن قال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا وأصلحو اسفان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشاف قوله ان تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كأنه قيل ان اليهود المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتت على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) اصل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل وأقول جملة هذه الجوابات انما تمشى على ما اذا حملنا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لاعلى الاستغراق والافايكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فأما الجواب الذى حكيناه عن الغضال والقاضى فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق أو على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففيه سؤالات (الاول) وأولئك هم الضالون ينبنى كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا فى الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل السكال (السؤال الثاني) وصفهم أقول بالتمادى



الآية وأما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان  
 كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخاق الله  
 فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله وشهدوا فيه  
 قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل  
 على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل  
 على الفعل (الثاني) ان الواو للعمال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفر وابتعدايمانهم  
 حال ما شهدوا ان الرسول حق (المسألة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفر وابتعدايمانهم  
 وبعد الشهادة بأن الرسول حق وقد جاءتهم البيئات فعطف الشهادة بأن الرسول حق على الايمان  
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان  
 الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من  
 هذا الوجه دالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسألة الخامسة) اعلم  
 انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها)  
 بعد شهادة كونه رسول حقا (وثالثها) بعد مجيئ البيئات واذا كان الامر كذلك كان ذلك المكفر حاصل  
 بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعده هذه الاشياء أقبح لان مثل هذا الكفر يكون  
 كالمعادنة والجحود وهو ذايدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل أما قوله تعالى والله لا يهدي القوم  
 الظالمين ففيه سؤالان (السؤال الاول) قال في أول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله  
 لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى  
 عم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلى فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني)  
 لم سمي الكافر ظالما الجواب قال الله تعالى ان الشرك اظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر أورد نفسه  
 موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم  
 لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفر وابتعدايمانهم عنهم  
 الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير تصور عليه بل كمال يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعدبهم  
 في الآخرة على سبيل التأييد والخلود واعلم أن لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنة الملائكة بالابعاد من  
 الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم  
 بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح أن يكون جزاء لذلك وهما سؤالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس  
 ومن يوافق لا يلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم انه أن يلعنه وان كان لا يلعنه (والثاني) انه  
 في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم  
 ببعض ويلعن بعضهم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس  
 هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكرنا عن الثلاث قال أجمعين (الرابع) وهو الاصح عندي  
 ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر  
 وكان هو في علم الله كافر فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالدين فيها أي خالدين  
 في اللعن فبمعنى خلود اللعن قلنا فيه وجهان (الاول) ان التخليد في اللعن على معنى انه يوم القيامة  
 لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شي من أحوالهم من أن يلعنهم لاعتن من  
 هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فبمعنى خلود أثر اللعن  
 بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزر خالدين فيه (الثالث) قال ابن  
 عباس قوله خالدين فيها أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم أن قوله خالدين فيها نصب  
 على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى

لا خلاص لهم عن هذا العذاب الاليم بسبب القديه بين أيضا انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة  
 والشفاعة ولا صحابا نسان يحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد  
 الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكافر  
 والله اعلم قوله تعالى (ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون) اعلم انه تعالى ما بين ان الاتفاق لا ينفخ الكافر البتة  
 علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي ينفقون به في الآخرة فقال لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون وبين  
 في هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية أخرى ان الابرار اني نعم وقال أيضا  
 ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال أيضا ان الابرار اني نعم على الابرار انك  
 ينظرون تعرف في وجوههم نصرة النعيم يسقون من رحيق محتوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس  
 المتنافسون وقال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالتفصيل في سائر الآيات  
 كيفية ثواب الابرار كقوله ها هنا بأن ذكر ان من أنفق ما أحب نال البر وفيه لطيفة أخرى وهي انه تعالى  
 قال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر  
 والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسماه بالبر ثم قال في هذه الآية ان  
 تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون والمعنى انكم وان أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية  
 فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما يحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه كان  
 ذلك أفضل الطاعات وها هنا بحث وهو ان لقائل أن يقول كلمة حتى لا تهمل الغاية فتقوله ان تناولوا البر  
 حتى تنفقوا مما يحبون يقتضى أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات  
 الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضى ان من أنفق ما أحب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت  
 بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق  
 ذلك المحبوب الى وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا  
 الا اذا اتقن سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم  
 القادر وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيها فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه  
 انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستحجما لجميع الخصال المحمودة في الدين ولترجع الى التفسير فنقول  
 في الآية مسائل (المسألة الاولى) كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه  
 الآية قال أبو طلحة يارسول الله لي حاطب بالمدينة وهو أحب أموالى الى أفأصدق به فقال عليه السلام  
 صح في ذلك مال رابع وانى أرى أن تجعلها في الاقربين فقال أبو طلحة أفعل يارسول الله فقصه هانى أقاربه  
 ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضى الله عنهما وروى ان زيد بن حارثة رضى الله  
 عنه جاء عند نزول هذه الآية بفارس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل عليه يارسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبت  
 فأعتقها فقيل له لم أعتقتها ولم تصب منها فقال لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون (المسألة الثانية)  
 للمفسرين في تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار اني نعم  
 فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال ان تناولوا هذه  
 المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول ففهم من قال البر هو التقوى واحتج  
 بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله او اوائلكم الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقال أبو ذر ان البر  
 هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة ففهم من قال لن تناولوا البر ان تناولوا ثواب  
 البر ومنهم من قال المراد ببر الله أو ولياه وكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برى فلان  
 بكذا وبر فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين الى قوله ان تبرؤهم  
 (المسألة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله مما يحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه

على الكفر والعلوفية والكفر أجمع أنواع الضلال والوصف انما يراد للباطلة والمبالغة انما تحصل بوصف  
الشيء بما هو أقوى حاله لا بما هو أضعف حاله منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون  
على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة بقوله تعالى (ان الذين كفروا وواتوا وهم كفار فلن

يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين) اعلم ان  
الكافر على ثلاثة أقسام (أحدها) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى  
في قوله الا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو  
الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة  
وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أسماء الاول قوله فلن يقبل من أحدهم  
ملء الارض ذهباً ولو افتدى به قال الواحد ملء الشيء قد مر ما يؤوله وانتصب ذهباً على التفسير ومعنى  
التفسير ان يكون الكلام تاماً الا انه يكون مبهماً كقولك عندي عشرة من فاعده معلوم والمعدوم بهم فاذا  
قلت درهم ما فسرت العدد وكذلك اذا قلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ولم تبيّن في ماذا فاذا  
قلت وجهها او فعلاً فقد بينته ونصبت على التفسير وانما نصبت له لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من  
هذين نصب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعشى ذهب  
بالرفع رد على ملء كما يقال عندي عشرة نفسا رجال وها هنا سؤالان (السؤال الاول) لم يقبل  
في الآية المتقدمة ان تقبل بغير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بفاء الجواب ان دخول الفاء يدل على أن  
الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزءاً تقول الذي جاءني  
له درهم فهذا الا يقيد ان الدرهم حصل له بسبب الجني واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا يقيد ان الدرهم  
حصل له بسبب الجني فذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية مع كونه معلولاً باوت على الكفر  
(السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به الجواب ذكرنا في وجوها (الاول) قال الزجاج  
انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كونه ولو افتدى من العذاب بملء  
الارض ذهباً لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا وكفي التغليب لانه تصریح بنفي القبول  
من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من أحدهم  
ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر  
يبالي وهو ان غضب على بعض عبده فاذا اتخذه ذلك العبد بحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل  
منه الفدية فأما اذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بتلك المرتبة التي  
هي الغاية فيكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تبيينها  
على انه ما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى (السؤال الثالث)  
ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيراً ولا قطميراً او معلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع  
الذهب البتة في الدار الاخرة فما فائدة قوله لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً الجواب فيه وجهان  
أحدهما انهم اذا ما تواعى الكفر فلوانهم ما نواقد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهباً لن يقبل الله  
تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) ان الكلام وقع على سبيل الفرض  
والتقدير فالذهب كناية عن أعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على أعز الاشياء ثم قدر على  
بذله في غاية الكثرة لجزان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالتقصود انهم آيسون من  
تخليص النفس من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله ولهم عذاب أليم  
واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم  
عذاب أليم أي ولم (النوع الثالث) من الوعيد قوله ولهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه

التوراة فصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أحدها ان هذا السؤال قد  
توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا يخصص عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى  
التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم  
كان رجلاً أمة لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة الا بخبر السماء  
فهذا وجه حسن على في تفسير الآية ويسان النظم (الوجه الثاني) ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على  
ملة ابراهيم فلو كان الامر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراماً في دين ابراهيم  
فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال ان  
ذلك كان حلالاً لابراهيم واسماعيل واحق ويعقوب عليهم السلام الا ان يعقوب حرّمه على نفسه  
بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك فأمرهم الرسول عليه السلام  
باحضار التوراة وطالهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة  
على ابراهيم عليه السلام فجزوا عن ذلك واقترضوا فظهر عندهم انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه  
الاشياء على ابراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) انه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين هادوا حرّمنا  
كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم  
ذلك جزيناهم بغيرهم وانا لصادقون وقال أيضاً فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أحلت لهم  
فدات هذه الآيات على انه تعالى انما حرّم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم  
وانه لم يكن شيء من الطعام حراماً غير الطعام الواحد الذي حرّمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود  
من وجهين (أحدهما) ان ذلك يدل على أن تلك الاشياء حرمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي  
وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فلما شق  
عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا انها كانت محرمة  
أبداً فطالهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فجزوا عنه فافتخروا بهذا  
وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم وانرجع الى تفسير الالفاظ أما قوله كل الطعام كان  
حلالاً لبني اسرائيل ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف كل الطعام أي كل المطعومات  
أو كل أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم  
أم لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه يفيد واحتملوا عليه بوجوه (أحدها) انه تعالى أدخل  
لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات والالفاظ ذلك  
(وثانيها) انه استثنى عنه ما حرّم اسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل  
فلو لا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام واللام يصح هذا الاستثناء وأكدها بقوله تعالى ان الانسان  
ابى خسراً الذين آمنوا (وثالثها) انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل  
باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد فعملى هذا من ذهب الى هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره  
صاحب الكشاف أما من قال ان الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نظره  
في اصول الفقه احتج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف (المسألة الثانية) الطعام اسم لكل  
ما يطعم ويؤكل وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رجة الله عليه انه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على  
ضعف هذا القول لانه استثنى من لفظ الطعام ما حرّم اسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على  
أن ذلك الذي حرّمه اسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها وبما يؤكده ذلك  
قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه منى وقال تعالى وطعام الذين أتوا الله كتاب حل لكم  
وطعامكم حل لهم وأراد الذبايح وقالت عائشة رضی الله عنها ما لنا طعام الا الاسودان والمراد القرم والماء  
اذا عرفت هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلالاً لبني اسرائيل ثم قال

حب الخير اشديد ومنهم من قال أن تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تبوءوا الخبيث منه تنفقون  
 ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى وبطعمه من الطعام على حبه مسكينا أحدهم تنفسا للحب  
 في هذه الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام أفضل  
 الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح صحيح صحيح تأمل العيش وتخشى الفقر والاولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب  
 الفضل وكثرة الثواب (المسألة الرابعة) اختلف المفسرون في أن هذا الاتفاق هل هو الزكاة أو غيرها  
 قال ابن عباس أراد به الزكاة بمعنى حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء أنفقته المسلم من  
 ماله يطاب به وجه الله فإنه من الذين عنى الله سبحانه بقوله ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون حتى التمرة  
 والقاضي اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الاتفاق وقف الله عليه كون المكاف من الابرار  
 والفوز بالخنة بحيث لو لم يوجد هذا الاتفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذالالات الاتفاق الواجب وأنا  
 أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بآتياء الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها  
 آتياء الاحب فإنه لا يجب على المزكي أن يخرج أكثر أمواله وأكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة  
 بآتياء المال على سبيل النذب (المسألة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكبي أن هذه الآية  
 منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينسأ في الترغيب في بذل المحبوب لوجه  
 الله سبحانه وتعالى (المسألة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما يحبون للتبويض وقراء عبد الله  
 حتى تنفقوا بعض ما يحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا  
 ولم يقرروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انهم التبيين وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم) ففيه  
 سؤال وهو أن يقال لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال  
 والجواب من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء وتقديره وما تنفقوا من شيء فان الله به يجازيكم قل أم  
 كثير لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الاتفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض  
 في مثل هذا الموضوع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم  
 ان الداعي اليه أهو الاخلاص أم الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود أم الاخس الازدلى واعلم  
 ان نظير هذه الآية قوله وما تفضلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه  
 قال صاحب الكشاف من في قوله من شيء التبيين ما ينفقونه أى من أى شيء كان طيبا يحبونه أو خبيثا  
 يكرهونه فان الله به عليم ويجازيكم على قدره قوله تعالى (كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل الاما حرم

اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فالتوراة ان كنتم صادقين فن افترى على الله  
 الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا له ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين)  
 اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل المدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 وفي توجيه الازمات الواردة على أهمل الكتاب في هذا الباب وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن  
 شبهات القوم فان ظاهرا الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعى ان كل الطعام كان حلالا ثم صار  
 البعض حراما بعد ان كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذى هو الاذن حرام كان حراما أبدا واذ  
 عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها (الاول) ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه  
 وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل الاما حرم اسرائيل على  
 نفسه فذال الذى حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل  
 قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمه ذلك الطعام الذى  
 حرم الله بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام  
 الى هذا الزمان فعند هذا طاب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بأن بعض  
 أنواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار

يا أيها النبي لم تحترم ما أحل الله لك (الرابع) قال الأصم لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع  
 فاستنع من أكلها قهر للنفس وطلب المرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع  
 بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده احكم فانك لا تحكم  
 الا باصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها  
 في أصول الفقه (المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان الذي حرّمه اسرائيل على نفسه فقد  
 حرّمه الله على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل فيكم بحل  
 كل أنواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرّمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء  
 أن يكون ذلك حراما على بني اسرائيل والله أعلم أما قوله تعالى من قبل أن تنزل التوراة فالمعنى ان قبل  
 نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرّمه اسرائيل على نفسه  
 أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرّم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة روى ان بني اسرائيل كانوا اذا أتوا  
 بذب عظيم حرّم الله عليهم نوعا من أنواع الطعام أو سبط عليهم شيئا هلالا أو ضرة دليلة قوله تعالى  
 فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم  
 صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه  
 الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم  
 وانما انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرّمها على نفسه فننازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه السلام  
 احضار التوراة ليستخرج منها المسالون من علماء أهل الكتاب اية موافقة لقول الرسول وعلى كلا  
 الوجهين فالتفسير ظاهر ولنكري القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام طاب لهم  
 فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه  
 لانه ثبته بالقياس ويحتمل أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم  
 هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام أم لا ومثله هذا لا يمكن اثباته  
 الا بالنص فلهذا المعنى طاب لهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة ثم قال تعالى فن افترى  
 على الله الكذب الافتراء اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف وأصله من فرى الاديم وهو قطعه  
 فقبيل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك أي من  
 بعد ظهور الحجية بأن التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاوائك هم الظالمون المستحقون  
 لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولان أضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها  
 (أحدها) تل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل وأولاده بعد ان كان حلالا  
 لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة  
 لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرّمها على نفسه فثبت ان محمد صلى  
 الله عليه وسلم لما أفتى بحل لحوم الابل والبانها فقد أفتى بحلها لابراهيم (وثالثها) صدق الله في ان سائر الاطعمة  
 كانت محرمة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة  
 ابراهيم حنيفا أي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا  
 أو قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين أي لم يدع الله  
 الها آخر ولا عبدا سواه كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر أو كما فعله العرب من عبادة الاوثان أو كما فعله  
 اليهود في ادعاء ان عزير ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان  
 محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول أما في الفروع فلما ثبت ان الذي  
 حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله أيضا وأما في الاصول فلان محمد صلوات الله وسلامه عليه لا يدع

لقضال لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيحتمل أن يكون  
 ذلك على الاطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابراهيم  
 وعلى هذا التقدير لا تكون الاف واللام في لفظ الطعام للاستهراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير  
 يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى الى محترمي طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما  
 مسفوحا أو لحما خنزير فانه انما يخرج هذا الكلام على أشباه أسألوا عنها فاعرفوا ان المحترم منها كذا وكذا  
 دون غيره فكذا في هذه الآية (المسألة الثالثة) الحل منه يدري قال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة  
 ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا هن  
 حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهنا الحل والحلال والحلال واحد قال ابن عباس رضى الله عنه ما  
 في زهرتم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسهل سفيان ما حل فقال محلل أمأ قوله تعالى الا ما حرم  
 اسرائيل على نفسه وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه  
 على وجوه (الاول) روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا  
 فنذر ابن عافاه الله ليجرم أحب الطعام والشراب عليه وكان أحب الطعام اليه الحمان الابل وأحب  
 الشراب اليه البانها وهذا قول أبي العباس وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل انه كان به عرق النسا فنذر  
 ان يشفاه الله أن لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على نفسه  
 زوائد الكبدة والشحم الاما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان يعقوب لما خرج من  
 حزان الى كنعان بعث بردا الى عيص أخيه الى أرض ساعير فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هو ذا  
 يتلقاك ومعه أربع مائة رجل فذعر يعقوب وجرن جدا فصرى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة الى  
 أن ذكر الملك الذي لقيه في موردة رجل فذاع ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فحذرت  
 تلك العصبية وجفت فن أجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل  
 على أن اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى  
 فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا للحصول الحرمه وأجاب المفسرون عنه من وجوه  
 (الاول) انه لا يعد أن الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى ان الانسان يحرم  
 امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز أن يقول الله تعالى ان حرت شيئا على  
 نفسك فأنا أيضا حرتك عليك (الثاني) انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم  
 فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار  
 ولا شك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولى الابصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه  
 منهم مدح المستنبطين والانبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى لمحجدي الصلاة والسلام  
 عفا الله عنك لم أذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذنت فدل انه كان بالاجتهاد (الرابع)  
 انه لا طاعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولا شك ان استنباط أحكام الله  
 تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب أن يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب  
 لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أسمى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا حكموا  
 بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد  
 فانه يحرم مخالفتهم والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد  
 اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما أضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على ان  
 ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه  
 فكذا هاهنا (الثاني) يحتمل ان التحريم في شرعه كالتنذر في شرعنا فكلما يجب علينا الوفاء بالندركان يجب  
 في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى

الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارضين وفي رواية أخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل  
 أن يخلق شيئا من الارض بألفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن  
 علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وأمر الله  
 تعالى من في الارض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم  
 وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي أنه أول بيت وضع على وجه الماء  
 عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بألفي عام وكان زبده بيضاء على الماء ثم دحيت  
 الارض تحته قال الفضال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال وجد في كتاب في المقام  
 أو تحت المقام ان الله ذوب كوكبا وضعت الشمس والقمر وحزمتها يوم وضعت هذين الحجرين  
 وحفظتها بسبعة أملاك حنفاء (وثانيتها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط الى الارض شكى  
 الوحشة فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما أرسل الله  
 الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيل الكعبة تبعده عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف  
 ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مخفيا الى أن بعث الله تعالى  
 جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارة فكان المهندس  
 جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة  
 كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصح ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف  
 الصلاة كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم أولئك الذين أنعم الله  
 عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبتنا  
 اذا تبلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدل ذلك ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون  
 لله والسجدة لا بد لها من قبله فلو كانت قبله شيث وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة  
 لبطل قوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب أن يقال ان قبله أولئك الانبياء المتقدمين هي  
 الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمي مكة أم  
 القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة  
 (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق  
 السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي  
 حكيناها عن الصحابة والتابعين دل على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم أن  
 لمن أنكروا ذلك أن يحتج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة  
 كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول لا بعد  
 أن يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محترما حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا  
 بقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل أن يقول لعل البيت كان موجودا قبل  
 ذلك ثم انهدم ثم أمر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي  
 ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة  
 المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ألا ترى أن الكعبة والعباد بالله تعالى لو انهدمت ونقل الاجساد  
 والخشب والتراب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب  
 على كل مسلم أن يصل الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء  
 ولقائل أن يقول لما صارت تلك الاجسام في العزلة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها  
 هذه العزلة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصارت نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم



الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى  
 هذا الدين \* قوله تعالى ( ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات  
 مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا ) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( الاول ) ان المراد منه  
 الجواب عن شبهة أخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما  
 حوّل القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال  
 وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو أرض المحشر وقبله جله الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه  
 الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فيمن تعالى ان الكعبة أفضل من بيت  
 المقدس وأشرف فكان جعلها قبله أولى ( والثاني ) ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ هل  
 يجوز أم لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازها بأن الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل  
 ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وأعظم الامور التي أظهر  
 رسول الله نسخها هو القبلة لاجرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حوّل القبلة الى الكعبة وهو  
 كون الكعبة أفضل من غيرها ( الثالث ) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا  
 وما كان من المشركين وكان من أعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت لم يصرح  
 عليه ايجاب الحج ( الرابع ) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد سبقت  
 هذه المناظرة في الآيات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود  
 والنصارى لا يحجون فيدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قال المحققون  
 الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتره فهو حر فلو اشترى عبد في المرة الاولى لم يعتق واحد  
 منهم لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا  
 فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل  
 على انه اول بيت خلقه الله تعالى ولانه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل على انه اول بيت وضع  
 للناس وكونه موضوعا للناس يقتضى كونه مشتركا في جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون  
 كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا  
 فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعا للطاعات والعبادات وقبله للخلق فدل قوله تعالى  
 ان اول بيت وضع للناس على أن هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه  
 كون هذا البيت قبله للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه  
 أولا في هذا الوصف يقتضى أن يكون له ثمن وهذا يقتضى أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات  
 التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين ( الاول ) ان لفظ الاول في اللغة اسم  
 للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقبه شيء آخر أو لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال  
 أصبته ولو قال اول عبد ملكته فهو حر فذلك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هنا ( والثاني ) ان  
 المراد من قوله ان اول بيت وضع للناس أي اول بيت وضع اطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس  
 يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال  
 الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون  
 الكعبة اول بيت وضع للناس وأما أن يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في وجوب الحج  
 فهذا غير لازم والله أعلم ( المسألة الثانية ) اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا يحتمل  
 أن يكون المراد كونه أولا في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولا في كونه مباركا وهدى فحصل  
 للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان ( الاول ) انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب  
 لهم أقوال ( أحدها ) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناده عن مجاهد أنه قال خلق

هذا المقام الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء  
 (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها باواد غير ذى زرع والحكمة فيه من وجوه (أحدها) انه تعالى  
 قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسنة بيته عن سواء حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها أحد من  
 الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هنالك تركوا ذلك الموضع فالتقصود تنزيه  
 ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك اثلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك  
 لمحض العبادة والزيارة فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف النقرة حيث وضع أشرف البيوت  
 في أقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت النقرة في الدنيا أهل البلد الامين فكذلك اجعلهم  
 في الآخرة أهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كانه قال  
 لما لم اجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذلك لا اجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب  
 خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بنضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت أول بيت وضع للناس  
 في أنواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس أشرف من الكعبة والله  
 أعلم ثم قال تعالى للذي بيكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) لاشك ان المراد من بيكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم  
 من قال بيكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما  
 مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا ذاتم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال  
 سمه رأسه وسبده وفي اشتقاق بيكة وجهان (الاول) انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض  
 بعضها يقال بيكة بيكة بكاء اذا دفعه وزججه وتباك القوم اذا ازدحوا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بيكة  
 لانهم يتباكون فيها أي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال  
 بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بيكة لانه  
 يبك بعضهم بعضا ثم المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا  
 المكان (الوجه الثاني) سميت بيكة لانها تيك أعناق الجبابرة لا يريدونها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال  
 قطرب تقول العرب بككت عنقه أي بكاء اذا وضعت منه ورددت نخوته وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه  
 (الاول) ان اشتقاقها من انها تملك الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع أمه اذا امتص  
 ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها للناس من كل جانب من الارض يقال امتك الفصيل اذا استقصى  
 ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه (الثالث) سميت مكة لقلدها ما كان أرضها  
 امتك ماءها (الرابع) قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها  
 تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبيكة فقال بعضهم ان بيكة اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو  
 اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بيكة من الازدحام والمدافعة وهذا لما يحصل في المسجد  
 عند الطواف لاني سائر المواضع وقال الا كثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبيكة اسم البلد والدليل عليه  
 ان قوله تعالى للذي بيكة يدل على ان البيت حاصل في بيكة ونظروف في بيكة فلو كان بيكة اسما للبيت لبطل  
 كون بيكة ظرفا للبيت أما اذا جعلنا بيكة اسما للبلد استقام هذا الكلام (المسألة الثانية) لمكة  
 أسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبيكة وتم رسم وكو يساء والبشاشة والحياطمة تحطم  
 من استخف بها وتم القرى قال تعالى لتندر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها أصل كل بلدة  
 ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسألة الثالثة) للكعبة  
 أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم  
 يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبنا لاشرافه وارتفاعه على الرسخ وسميت المرأة  
 الناهدة الذين كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الارض وأقدمها زمانا  
 وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال تعالى ثم جعلنا الى البيت العتيق وقال

تلك الجهة واعزازها فهذا اجله ما في هذا القول (أما القول الثاني) فهو ان المراد من هذه الاوامة كون هذا البيت أولافي كونه مباركا وهدى للخلق روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقبيل كما بينهما قال أربع سنين وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له أهو أول بيت قال لا قد كان قبله بيوت وامكنه أول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه ابراهيم ثم بناء قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناه العمالق وهما ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولية في الفضل والشرف أمر لا يبد منه لان المقصود الاصل من ذكر هذه الاوامة بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا الخاتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تأثر للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاوامة بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى أيضا (المسألة الثالثة) اذ اثبت ان المراد من هذه الاوامة زيادة الفضيلة والمنفعة فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت فالقول اتفقت الاحم على ان ياتي هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة هذا البيت فقال واذبوا آل ابراهيم مكان البيت ألا تشركوني شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام فلماذا قيل ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة فالأمر هو الملك الخليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل عليهم السلام (الفضيلة الثانية) لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلاة الحجرية مرة أخرى ثم انه تعالى أبى ذلك الحجر على سبيل الاستقرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات القاهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضيلة الثالثة) قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار فانه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرعى في كل سنة ست مائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجرات مسيل ماء ولا يهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حخته مقبولة رفعت حجارة جراته الى السماء (الفضيلة الرابعة) ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيراتها في الهواويل تخرف عنه اذا وصلت الى ما فوقه (الفضيلة الخامسة) ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يبتطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك خاصية عجيبه وأيضاً كل من سكن مكة آمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى في صفة آمنه أولم يروا انا جعلنا حرمنا آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة ان ظالمها هدم الكعبة وخرّب مكة بالكعبة وأما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكعبة (الفضيلة السادسة) ان صاحب القبل وهو أبرهة الاشرم لما قاد الجيوش والقيل الى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة أو تمك الجيوش وفارقوا مكة وتركوها الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبيض والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل أعجبارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الاجمار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية القاهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوته محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجوز أن يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسماً مخالفاً لساير الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا

أولاً على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين إلى الجنة  
لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة (المسألة الثانية) قال الزجاج المعنى وذاهدي  
للعالمين قال ويجوز أن يكون وهدي في موضع رفع على معنى وهو هدى أما قوله تعالى فيه آيات بينات  
ففيه قولان (الأول) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي أمن الخائف وانجساق الجبار على  
كثرة الرمي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة  
واهلال أصحاب القبيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسيرا لآيات وبيننا غير مذكور وقوله مقام  
ابراهيم لانعلق له بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام  
ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم  
(والقول الثاني) أن تفسيرا لآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم أي هي مقام ابراهيم فان قيل  
الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد أجابوا عنه من وجوه (الأول) أن مقام ابراهيم بمنزلة آيات  
كثيرة لأن كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته  
وارادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابراهيم وان كان شيئا واحدا الا انه  
لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان أمة فأننا (الثاني) أن مقام  
ابراهيم اشتمل على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة السماء آية وغوصه فيها إلى الكعبين آية والاندفاع  
الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم  
السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين  
والمهدين ألوف سنين فنبت أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج ان قوله ومن  
دخله كان آمنا من بقية تفسيرا لآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله ولفظ  
الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوب إلى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان  
فما فوقهما جماعة ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان آمنا والله على الناس حجة ثم  
حذف ان اختصارا كما في قوله قل أمر ربي بالقسط أي أمر ربي بأن يقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر  
هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكافؤ الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم  
وأمن من دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة آية  
بينت على التوحيد (السادس) قال البراءة مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات  
ابراهيم وهي ما أفاءه ابراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك انها كثيرة وعلى هذا  
فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه أقوال (أحدها)  
انه لما ارتفع ببيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجاره قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه (والثاني)  
انه جاء زائر من الشام إلى مكة وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل إلى مكة قالت  
له أم اسماعيل انزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فغاصت فيه هذا الحجر فوضعت على الجانب الايمن فوضع قدميه  
عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حولته إلى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الايسر فبقى أثر قدميه  
عليه (والثالث) انه هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون  
ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذا الآية نظائر  
منها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقوله ولم يروا انا جعلنا حرمنا آمنا وقال ابراهيم رب  
اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازي لما كانت  
الآيات المذكورة عقيب قوله ان أول بيت وضع للناس موجوده في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان  
آمنا وجب أن يكون مراده جميع الحرم وأجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه  
في الحرم وأجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس اما الخلاف فيما اذا وجب القصاص

وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتهناقه وجوه (الاول) العتيق هو القديم وقد بينا انه أقدم بيوت الارض  
 بل عند بعضهم ان الله خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله أعتقه من الغرق حيث رفعه  
 الى السماء (الثالث) من عمق الطائر اذا قوى في وكرة فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه  
 اهلكه الله مسمى عتيقا (الرابع) ان الله تعالى أعتقه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين (الخامس)  
 انه عتيق بمعنى ان كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار (وثانها) المسجد الحرام قال سبحانه سبحانه  
 الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والمراد من كونه حراما مسجدا ان شاء الله  
 في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف الجمع بين قوله ان أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي  
 للطائفتين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب انه قيل البيت لي ولكن وضعته للاجل  
 منفعتي فاني منزله عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم ثم قال تعالى مبارك وهدي  
 للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا  
 معنى كونه أول بيت في الفضل وزيد ههنا وجوه أخر (الاول) قال علي رضي الله عنه هو أول بيت خص  
 بالبركة وبأن من دخله كان آمنا وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف أول  
 بيت جعل قبله (وثانها) انه تعالى وصفه بكونه مبارك وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) اتصب مبارك  
 على الحمال والتدبير الذي استقر هو بيعة مباركا (المسألة الثانية) البركة لها معنيان (أحدهما)  
 الثبوت والتزايد (والثاني) البقاء والدوام يقال تبارك الله ثبوت لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض  
 لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والثبوت  
 فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) ان الطاعات اذا أتت بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال  
 صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال صلى  
 الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة واما الحج فقال عليه  
 الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمته وفي حديث آخر الحج البرور ليس  
 له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا أكثر بركة مما يجب المغفرة والرحمة (وثانها) قال الفقهاء رحمهم الله تعالى  
 ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبي اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الأقصى الذي  
 باركنا - وله (وثانها) ان العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالنقطة والتمسوران صفوف  
 المتوجهين اليها في الصلوات كالذوائر المحيطة بالمركز والتمسائل كعمد الصفوف المحيطة بهم هذه الدائرة حال  
 اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وقلوبهم م  
 قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الأرواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة  
 وأجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين  
 بنور روحه فتزداد الأنوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم  
 ومقام شريف وهو ينهل على معنى كونه مباركاً وأما ان فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لانه  
 لا تنفك الكعبة من الطائفتين والعاكفين والركع السجود وأيضا الارض كرة واذا كان كذلك  
 فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح اقوم وظهر لثاني وعصر لثالث ومغرب لاربع وعشاء لخامس  
 ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قطع عن توجه قوم اليها من طرف من أطراف العالم  
 لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصل من هذه الجهة وأيضا بقاء الكعبة على هذه الحالة أولفا من  
 السنين دوام أيضا فثبت كونه مباركاً من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت  
 كونه هدى للعالمين وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) قيل المعنى انه قبله للعالمين يمتدون به الى جهة  
 صلاتهم وقيل هدى للعالمين أي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة  
 بما فيه من الآيات التي ذكرناها والجمائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل

وامكان المنى اذ لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادر على المنى اذ لم يجد ما يركب فانه  
 بصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والرايه ترك اظهار الانظ فلا بد فيه  
 من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يتك  
 لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر  
 وهو ان حصول الزاد والرايه لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن  
 وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه  
 الاخبار مطعون فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين  
 من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (المسألة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان  
 الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حجة الامتثال والمؤمن والكافر  
 وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومحصلا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه  
 وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة  
 مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالشرط  
 فكذا هي هنا والله أعلم (المسألة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل  
 حق والوصول كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج  
 لا يتناول التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج أن لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية  
 وذلك باطل بالاتفاق أجب الاحصان بأن هذا أيضا لازم لهم وذلك لان القادر امان يصير مأمورا  
 بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فيحال لان قبل حصول الداعي  
 يتمتع حصول الفعل فيكون التكليف به تكلفا لا يطاق وأما بعد حصول الداعي فالفعل بصير واجب  
 الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة متقدمة في الحالين وجب أن لا يتوجه  
 التكليف المذكور في هذه الآية على احد (المسألة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله  
 أكتب الحج اينا في كل عام ذكره ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت  
 نعم لوجبت ولو وجبت ما قمت بها ولولم تقوموا بها الكفرتم ألواد عوني ما وادعتكم واذا أمرتكم بأمر  
 فاقبلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن أمر فاتوهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على  
 انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (الاول) ان الامر ورد بالحج  
 ولم يفد التكرار (والثاني) ان الصحابة استمفهموا انه هل يوجب التكرار أم لا ولو كانت هذه الصيغة  
 تفيد التكرار لما احتجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة (المسألة السابعة) استطاعة  
 السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروجه من سبيل وقال فهل الى حرد  
 من سبيل وقال ما على الحسين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف  
 من السبيل أو العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشترى به الزاد والراحلة وان  
 يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الاتفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا تزامن  
 المال ما يكفيهم في الحج والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب النجباء والله أعلم ثم قال تعالى  
 (ومن كفر فان لله غنى عن العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها  
 كلام مستعمل بنفسه ووعد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله (القول الثاني) انه متعلق بما  
 قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمل على تارك الحج ومنهم من حمل على من لم يعتقد وجوب الحج أما الذين  
 حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم  
 منه ان هذا الكفر ليس التارك لما تقدم الامر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يوديا وان شئ نصرانيا وعن ابي امامة قال قال النبي

عليه خارج الحرم فانتجا إلى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي يستوفى وقال أبو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمانا واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه امانا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امانا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها أخف من الضرر في القتل وفيما اذا اوجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم لانه هو الذي هناك حرمة الحرم فيبقى في محمل الخلف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آنا اثبات اسمي الامن ويكتفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به ويسانه من وجوه (الاول) ان من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة قال النبي عليه السلام من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وقال أيضا من صبر على حرم مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائة عام وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمته (والثاني) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعاً على هذا الوجه في الاكثر اذ خبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الاول) اننا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائماً مقام الامر وهم جعلوه قائماً مقام الامر (والثاني) انه تعالى انما ذكر هذا البيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشئ كان معلوماً للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان طرق الكلام في جميع هذه الاجوبة نبي واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكتفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد علمنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحده على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفه بذكر ايجاب الحج وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الميم والباقون بفتحها قبل الفتح لغة الخجاز والكسرا لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائران مطلقا في اللغة يشل رطل ورطل وبزر وبزرو قيل المكسورة اسم للعامل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً كالأدوية (المسألة الثانية) في قوله من استطاع اليه سبيلاً وجوه (الاول) قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفراء ان نويت الاستئناف من كانت شرطاً وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلاً فله عليه حج البيت (الثالث) قال ابن الانباري يجوز أن يكون مر في موضع رفع على معنى الترجسة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم حج البيت فقبلهم من استطاع اليه سبيلاً (المسألة الثالثة) اتفق الاكثر على ان الزاد والراحلة ثم طان لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر استطاعة السبيل الى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويرير عن الضحاك انه قال اذا كان شاباً محيماً ليس له مال فعليه أن يواجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس أن يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميرات بمكة أكان يتركه قال لا بل يطلق اليه ولو حبو أقال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة أيضاً انه قال استطاعة هي صحة البدن

(فالشبهة الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم  
 اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها  
 واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى آخرها فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن  
 شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات  
 وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه (الوجه الثاني) وهو انه تعالى  
 لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عاقلين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم  
 لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما  
 ان يكون مع كونه ضالا لا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامر من جميعا فبذلك اتعالى بالانكار عليهم  
 في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الاية مسائل (المسألة الاولى) قوله قل يا اهل الكتاب  
 لم تكفرون بايات الله واختلفوا في من المراد بآهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين  
 علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم  
 وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكأنهم بترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكسر فان قيل  
 ولم خص اهل الكتاب بالذكرونا الكفار قلنا الوجهين (الاول) اننا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم  
 من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم  
 فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثاني) ان معرفتهم بايات الله أقوى لتقدم اعترافهم  
 بانوحيده واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبيارة بنبوته (المسألة  
 الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دلالة على ان الكافر من قبلهم حتى يصح هذا  
 التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومريضهم والجواب عنه المعارضة بالعالم والداعي  
 (المسألة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التي نصها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام  
 والمراد بكفرهم بها كفرهم بآياتها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون  
 والواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دللتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان  
 الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجترئوا على الكفر باياته ثم انه تعالى  
 لما أنكسر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب  
 لم تصدقوا عن سبيل الله من آمن قال الفراء يقال صدته صدته او صدته صدته او صدته صدته او صدته صدته  
 تصدون بضم التاء من صدته قال المفسرون وكان صدته عن سبيل الله بالقاء الشبهه والشكوك في قلوب  
 الضعفة من المسلمين وكانوا يشكرون كون صفتهم في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل  
 عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فاما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط  
 والقناة والشجرة قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفهول واحد اذا لم يكن معه اللام كتبولك بغيث  
 المال والاجر والثواب وأريد ههنا تبغونها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا وهديتك درهمما أي رهبت لك  
 درهمما ومثله صدتك ظيبا أي صدتك ظيبا وأنشد

فتولى غلامهم ثم نادى \* أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أصيدكم والهاء في تبغونها علة الى السبيل لان السبيل يؤث ويذكر والعوج يعنى به الزيف  
 والتحريف أي تلتصقون بسبيله الزيف والتحريف بالشبهه التي توردونها على الضعفة نحو قوله هم النسخ يدل  
 على البداء وقولهم انه ورد في التوراة ان ثمرية موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الاية وجه آخر  
 وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله  
 وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها  
 ثم قال وانتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يعني انتم شهداء في التوراة



صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تقمه حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليت  
 على أي حال شاء يهودياً أو نصرانياً أو عن سعيه بن جبير لومات جارلي وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فان  
 قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج أجاب القفال رحمه الله عنه يجوز أن يكون  
 المراد منه التغليب أي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت الفلوب  
 الحناجر أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه  
 الصلاة والسلام من أتى امرأة حائض أو في دبرها فقد كفر وأما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد  
 على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك الممازلات آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل  
 الأديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى  
 كتب عليكم الحج فخرجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا تؤمن به ولا نصلى اليه  
 ولا نحججه فأنزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غفي عن العالمين وهذا القول هو الأقوى  
 (المسألة الثانية) اعلم أن تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون أصله معقولا الا ان تفاصيله  
 لا تكون معقولة مثل الصلاة فان أصلها مع قول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا  
 الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفية غير معقولة والصوم أصله مع قول وهو قهر النفس وكيفية  
 غير معقولة أما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفية مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه  
 العبادات غير معقولة وفي أصلها أيضا غير معلومة اذا عرفت هذا فانه قول قال المحققون ان الايمان  
 بهم هذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الايمان بالنوع الاوّل وذلك  
 لان الاقنى بالنوع الاوّل يحتمل انه انما أتى به لما عرف به قوله من وجوه المنافع فيه أما الاقنى بالنوع  
 الثاني فانه لا يأتي به الا مجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه  
 الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه  
 الها أزم عبده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها)  
 انه ذكر الاسم ثم أبدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيدهما أما أولا فلان الابدال  
 تشبیه للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية وأما ثانيا فلانه أجل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على  
 شدة الاهتمام (وثالثها) انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدها ما الام الملك في قوله  
 والله وثانتهما كلمة على وهي للوجوب في قوله والله على الناس (ورابعها) ان ظاهر اللفظ يقتضى  
 ايجابه على كل انسان بسبب طبيعته وتعميم التكليف يدل على شدة الاشتمال (خامسها) انه قال ومن كفر  
 مكان ومن لم يحج وهذا تغليب شديد في حق تارك الحج (سادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على  
 المقت والسخط والخذلان (سابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغنى عن كل العالمين أولى  
 أن يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط (وثامنها) ان  
 في أول الآية قال والله على الناس فبين ان هذا الايجاب كان مجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجرّرفع  
 ولا لدفع ضرر ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيده  
 الامر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل أن لا تحججوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة  
 وروى حجوا قبل أن لا تحججوا حجوا قبل أن يمنع البرجائيه قيل معناه انه يهذر عليكم السفر في البر الى مكة  
 لعدم الامن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تثبت في البادية شجرة لاتأكل منها دابة  
 الاهلكت قوله تعالى ( قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شديد على ما تعملون

قل يا أهل الكتاب لم تصدقوا عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون  
 اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) وهو الاوفق انه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه  
 الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بقدومه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم

ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال فتادة ذكر في الآية أمرين عنعان عن الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة  
 كتاب الله (والثاني) كون الرسول فيهم أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى إلى رحمة الله وأما  
 الكتاب فبأقوى على وجه الدهر وأما قوله فقد هدى إلى صراط مستقيم فقد احتج به أصحابنا على أن فعل  
 العبد مخلوق لله تعالى قالوا لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية  
 من الله ثبت ما قلناه أما المعنوية فقد ذكرنا فيه وجوها (الأول) أن المراد به هذه الهداية الزيادة في اللطاف  
 المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره  
 القفال رحمه الله (والثاني) أن التقدير من يعتصم بالله فتم ما فعل فإنه انما هدى إلى الصراط المستقيم ليفعل  
 ذلك (والثالث) أن من يعتصم بالله فقد هدى إلى طريق الجنة (الرابع) قال صاحب الكشاف فقد هدى  
 أي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول إذا جئت فلانا فقيداً فقلت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه  
 حاصله وذلك لأن المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن فاصد الكريم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى (يا أيها  
 الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا  
 نعمت الله عليكم اذ كنتم أعداء فأفانف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار  
 فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار  
 ومن تليسا ستم في الآية الاولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بجماع الطاعات ومعاقب الخيرات فأمرهم  
 أولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا  
 بتذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمته الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا يتوان يكون  
 معلا اما بالرغبة واما بالرهبة والرغبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا  
 الله حق تقاته اشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتسليم بدين الله والاعتصام بحبل  
 الله ثم أردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمته الله عليكم فيسكن أنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة  
 نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يتبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصله في وجوب انقيادكم لامر  
 الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على  
 أحسن الوجوه ولترجع إلى التفسير أما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل (المسألة الاولى)  
 قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الآية  
 شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى  
 والعباد لا طاعة لهم بذلك فأنزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ  
 آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه  
 من وجوه (الأول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال الله  
 ورسوله أعلم قال هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز أن ينسخ (الثاني) ان معنى قوله اتقوا  
 الله حق تقاته أي كما يحق أن يتقوا وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه اباحة  
 لبعض المعاصي واذ كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من  
 اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطيع من التقوى  
 لان الله سبحانه أخبرنا لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاعة وتطير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله  
 حق جهاده فان قيل أليس انه تعالى قال وما قدر والله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الآية انها جاءت  
 في القرآن في ثلاثة مواضع وكما في صفة الكفار لاني صفة المسلمين أما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا  
 يعصى فهذا صحيح والذي يصد عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قاص فيه لان النسيان  
 مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند خورنم الله بالبال  
 فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك

ان دين الله الذي لا يتبل غيره هو الاسلام (الثاني) وانتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وانتم شهداء انه لا يجوز الصلوة عن سبيل الله (الرابع) وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو قول الرجل لعبده وقد انكر طريقه لا يخفى على ما أنت عليه واست غافلا عن امرك وانما شتم الآية الاولى بقوله والله شتميد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهر الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اماما كانوا يظهر الكفر الشبهة في قلوب المسلمين بل كانوا يجهلون في ذلك بوجوه الخيل فلا جرم قال فيما أظهره والله شتميد وفيه أضمره وما الله بغافل عما تعملون وانما كثر في الآيتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المنصود التوبيخ على اطراف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف أقرب الى الناطف في صرفهم عن طريقه في الضلال والاضلال وأدل على التصحاهم في الدين والاشفاق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فرقة

من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روى ان شام بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه متر على نفر من الانصار من الاوس والنضير فرأهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلام فخرج اليهم فبين معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وتابين أظهوركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وأفبير فلو بكم تعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فأقوال السلاح وعائق بعضهم بعضا ثم انصر فوامع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقبج أولاً وأس من آخران ذلك اليوم وأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله ان تطيعوا فرقة من الذين أوتوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحالونه من أنواع الاضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لا يوافقوا من قولهم أدى ذلك حال بعد حال الى أن يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران الحساسة المؤدية الى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حال بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويتردد كل مانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فرقة من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تبينه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم أرشد المسلمين الى انه يجب أن لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعد فبهذا الوعد والمعنى ومن تمسك بدين الله ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشيء وأصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى

يقينية أو نصب عليها دلائل نظمية. فان كان الاقول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يقيد الظن  
 لان الدليل الظني لا يكتفي به في الموضوع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل  
 الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منها عنه لكنه  
 منهي عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا واقتل ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس  
 تكون مخصوصة بعموم قوله ولا تفرقوا واعموم قوله ولا تنازعوا والله أعلم ثم قال تعالى واذ كرنا نعمه الله  
 عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق امدنيوية واما الخروية وانه تعالى ذكره في هذه الآية اما النعمة  
 الدينوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) قيل ان ذلك اليهودي لما أتى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهم ما يحاربه صاحبه  
 فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لأب  
 وأم فوعدت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى أن أطفأ الله ذلك بالاسلام فالآية  
 اشارة اليهم والى أحوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويغض بعضهم بعضا فلما أكرمهم  
 الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحين متناصبين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية قوله لو أنفقت  
 ما في الارض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم وواعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان  
 معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق  
 الى الخلق فيري الكل أسير في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي أحدا ولهذا قيل ان العارف اذا أمر  
 أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعرفه ومستهبص بسرا الله في القدر (المسألة الثانية) قال الزجاج  
 أصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد أخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق  
 كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة الاخوة  
 في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال  
 أويوت اخوانكم وهذا في النسب (المسألة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان  
 المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم  
 وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال  
 الكهبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصله في زمان  
 حصول المحاربات والمقاتلات فأختصاص أحد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وأن يكون لاهم زائد  
 على ما ذكرتم ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار أن نقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة  
 الدينوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار  
 بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرة قاعين تعالى انه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا  
 من الوقوع فيها قاتل المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافة حتى آمنوا  
 وقال أصحابنا جميع الالطاف مشتركة فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو  
 العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار فدل هذا  
 على ان خالق أفعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسألة الثانية) شفا الشيء حرقه مقصوره مثل شفا البئر  
 والجمع الاشفاء ومنه يقال أشقى على الشيء اذا أشرف عليه كأنه بلغ شفا أي حده وحرقه وقوله فأنقذكم  
 منها قال الازهري يقال نقذته وأنقذته واستنقذته أي خلصته ونجسته وفي قوله فأنقذكم منها اسؤال وهو  
 انه تعالى انما ينقذهم من الموضوع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكور فكيف  
 قال منها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائذ الى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم  
 من شفا الحفرة لان شفاها منها (والثاني) انها رجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لان شفا

بما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضى الله تعالى عنه أقول للاولين أن يقرروا قولهم من  
 وجهين (الاول) أن كنهه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق وإذا لم  
 يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) أنهم أمروا بالاتقاء  
 المغلظ والمخفف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل إن هذا باطل لان الواجب عليه أن يتقى ما أمكن  
 والنسخ إنما يدخل في الواجبات لافي التقي لانه يوجب رفع الحجر عما يقتضى أن يكون الانسان محجورا  
 عنه وانه غير جائز (المسألة الثانية) قوله تعالى حق تقائه أى كما يجب أن يتقى بدل عليه قوله تعالى حق  
 اليقين ويقال هو الرجل حقاومنه قوله عليه السلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب وعن  
 علي رضي الله عنه انه قال أنا علي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب والتقى اسم الفاعل من قولك اتقتيت كما ان  
 الهدى اسم الفاعل من قولك اهتديت أما قوله تعالى ولا تقوتن الا وأنتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت  
 لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم التمسك بالنبات على الاسلام حتى اذا أتاهم  
 الموت أتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومنهى الكلام في هذا  
 عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تقوتن الا وأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم  
 انه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المخطورات أمرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات  
 والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من عشي على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجليه فاذا تمسك  
 بحبل مشدود الطرفين بجانب ذلك الطريق أمن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد انزل  
 رجل الكثير من الخلق عنه فن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل  
 هاهنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو أنواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين  
 واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنه ما المراد بالحبل هاهنا العهد المذكور في قوله  
 وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقال الاجملي من الله وحبل من الناس أى بعهدوا بما سمى العهد حبل  
 لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى أى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف وقيل  
 انه القرآن روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أما انها ستكون فتنة قيل فما  
 المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ من قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن  
 مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن أبي سعيد الخدرى عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض  
 وعترتى أحمل بيتى وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى  
 ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البر  
 يعتصم بحبل تحترق من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين  
 حرزا لصاحبه من السقوط في عرجهم جعل ذلك حبل الله وأمره وبالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا  
 وفيه مسألان (المسألة الاولى) في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك  
 لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن  
 الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (الثاني) انه نهى عن المعادة  
 والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى  
 عما يوجب الفرقة ويزيل الافة والمحبة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمعت فترق  
 أمتي على نيف وسبعين فرقة الناجى منهم واحد والباقي في النار فقيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة  
 وروى السواد الاعظم وروى ما أتاه عليه وأصحابي والوجه المعقول فيه ان النهى عن الاختلاف والامر  
 بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجى واحدا (المسألة الثانية)  
 استدلت نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما أن يقال انه سبحانه نصب عليا دلائل

الضجالك ان المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول  
ويعلمون النام والتأويل على هذا الوجه كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم  
وتعلم الدين (المسألة الثانية) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء أوها بالدعوة إلى الخير  
ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول أما الدعوة إلى  
الخير فأفضلها الدعوة إلى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة إلى  
الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله  
على بصيرة أنا ومن اتبعني اذ عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الخير جنس تحتها نوعان (أحدهما) الترغيب  
في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر  
الجنس أولاً ثم أتبعه بنوعيه مباينة في البيان وأما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المذكورة  
في كتب الكلام ثم قال تعالى وأولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسألة الأولى) منهم  
من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل  
على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب أن يكون  
الامر بالمعروف ليس بفاسق واجب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من أمر بالمعروف  
ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح أحوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير  
تم انهم أكدوا هذا بقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ويقولون ما لا تفعلون  
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز ان يزني بأمره أن يأمرها بالمعروف في أنها  
لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعماء قالوا الفاسق له أن يأمر بالمعروف لانه وجب  
عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فبان ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب  
الآخر وعن السلف مر ويا خير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لأقول  
ما لا أفعل فقالوا يا بني ففعل ما يقول ودالشيطان لو ظفر به هذه الكرامة منكم فلا يأمر أحد بالمعروف  
ولا ينهى عن المنكر (المسألة الثانية) عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن  
المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد  
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال أيضاً من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكراً انكسر وجعل  
أعلاه أسفله وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا أيها الناس اتقروا بالمعروف  
واتهوا عن المنكر تعينوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محبباً في جيرانه مجوداً عند اخوانه  
فاعلم انه مدهن (المسألة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا  
بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبتغي حتى تفي إلى امر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا  
يقضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق من قبيل الى الاغظ فالاغظ وكذا  
قوله تعالى واهجر وحق في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد  
وجب عليه التهرب باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال  
تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
في النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على  
صحته دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب خسروا وحسدوا صلى الله  
عليه وسلم واحتملوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان  
بالله والدعوة إلى الله ثم حتم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه  
النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون  
عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل

الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يجبر عنه بالتذكير وانما ثبت  
 (المسألة الثالثة) انهم لو ما نوعي الكفر لوقوعوا في النار فقلت حيا تم التي توقع بعدها الوقوع في النار  
 بالعود على سرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع  
 في الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك يبين الله التكاف في موضع نصب أي مثل  
 البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكي تم تدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد  
 منهم الاهتمام بأجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى انتم كنوا على رجا هداية وأقول هذا الجواب  
 ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجا ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد ذلك  
 الرجا فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى اننا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله اعلم قوله  
 تعالى (واتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون  
 ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه  
 وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وأما  
 الذين ابيضت وجوههم ففي رحمت الله هم فيها خالدون تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما  
 للعالمين والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب  
 أهل الكتاب على شيئين أحدهما انه عابهم على الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على  
 سعيهم في الفاء الغير في الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما اتقل منه الى مخاطبة المؤمنين  
 أمرهم أولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله  
 جميعا ثم أمرهم بالسعي في الفاء الغير في الايمان والطاعة فقال واتكن منكم امة يدعون الى الخير وهم هذا  
 هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) في قوله منكم قولان (أحدهما)  
 ان من ههنا ليست للتبعض لدا ليلين (الاول) ان الله تعالى أوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل  
 الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه  
 لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده أو بلسانه أو بقلبه ويجب على كل أحد  
 دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فانه قول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير أمرين بالمعروف  
 ناهين عن المنكر وأما كلمة من فهمي ههنا للتبيين لا للتبعض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
 ويقال أيضا فلان من أولاده جنود وللامير من غلمانة عسكري يريد بذلك جميع أولاده وغلمانة لابعضهم  
 كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقي ونظيره  
 قوله تعالى انفر واخفاوا وبقالا وقوله لا تتفروا بعد بكم عذابا أليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة  
 وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقي (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعض والقائلون به هذا  
 القول اختلفوا أيضا على قولين (أحدهما) ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يتدبر على الدعوة ولا على  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مختص  
 بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة أشياء الدعوة الى الخير  
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير والمعروف وبالمنكر  
 فان الجاهل لربما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكيم في مذهبه وجهله  
 في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغاظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من  
 لا يزيد انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظيره هذه  
 الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين (والثاني) اننا جمعنا على ان ذلك  
 واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقي واذا كان كذلك كان المعنى ليقيم  
 بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا يجابا على البعض لا على الكل والله اعلم (وفيه قول رابع) وهو قول

يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب  
المضير اليه قلت ولا يبي مسلم أن يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة  
ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة فجعل الغبرة والقفرة في مقابلة الضحك  
والاستبشارة فلو لم يكن المراد بالغبرة والقفرة ما ذكرنا من الجواز لما صح جعله مقابلا له فعلنا ان المراد من هذه  
الغبرة والقفرة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان أهل  
الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح  
بذلك من وجهين (أحدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من أهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم  
يا ليت قومي يعلمون بما غفرت لي ربي وجعاني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم  
فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمز يدسروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور  
السواد في وجه الكفار سببا لمزيد نعيمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا  
فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك  
المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير يهدين  
القولين (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المكلف امام مؤمن واما كافر وانه ليس  
هنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض  
وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث  
لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضا متنا كذب قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه  
يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث  
لا يدل على عدمه يبين ذلك انه تعالى اعلم ان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقد كرهما على سبيل التذكير  
وذلك لا يفيد العموم وأيضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر  
الاصلي من أهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذلك القول في الفساق واعلم ان وجه  
الاستدلال بالآية هو انقول الآيات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالترحميد والنبوة  
وفي الزجر عن الكفر بهم ما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ايضاض الوجه  
نصيبا لمن آمن بالترحميد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن أنكروا ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان  
صاحب البياض من أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فينمذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين وأما قوله  
يشكل هذا بالكافر الاصلي بخوابنا عنه من وجهين (الأول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد  
منه ان كل احدا سلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخل فيه  
(والثاني) وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب  
هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بطلاق الكفر دخل كل  
الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم  
بعد ايمانكم في الآية سوالات (السؤال الأول) انه تعالى ذكر القسمين أولا فقال يوم تبيض  
وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم  
السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان الواو للجمع  
المطلق لا للترتيب (وثانيها) ان المقصود من المطلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة  
والسلام ما يكاف عن رب العزة سبحانه خلقتم لهم يجوع على لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء  
بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخصر في الذكرا حسن ثم ختم بذكرهم  
أيضا تنبيهها على ان ارادة الرحمة أكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان الفصحاء  
والشعراء قالوا يجب أن يكون مطاع الكلام ومقطعه شيئا يسمر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان



تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تنمة جملة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعاليين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق والذين لا يجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا يحجزهم عن القيام به هذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط (المسألة الثانية) قوله تفرقوا واختلقتوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلقتوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لا آدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم بصدق من الانبياء بعضهم بعضا وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة والقدرية والحشوية (المسألة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلقتوا معناهما واحد وكرهه للتأكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (فقيل) تفرقوا بالعداوة واختلقتوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل وأقول انك اذا انصفت علمت ان أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فتسأل الله العفو والرحمة (المسألة الرابعة) انما قال من بعد ما جاءهم البيئات ولم يقل جاءتهم بل جاز حذف علامة التأنيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا عنهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا لهم ومميز عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما أمر اليهود ببعض الاشياء ومنها هم عن بعض ثم أمر المسلمين بالبعض ومنها هم عن البعض اتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة تأكيدا للامر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان \* احدها ما ان ذلك العذاب في هذا اليوم \* والاخرى ان من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) انه منصوب باضمار اذكر (المسألة الثانية) هذه الآية لها انظار منها قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليهم غبرة ترهقها قتر ومنها قوله وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة نطق أن يفعل بها قفرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف الجرمون بسيماهم اذ اعرفت هذا فانه قول في هذا البياض والسواد والغبرة والقتر والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر أحدكم بالاتي ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي يد بيضاء أي جليلة سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الامراء معاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولبعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي \* عند بياض الوجوه سود القرون  
 فلعمري لا خفينك جهدي \* عن عياني وعن عيان العيون  
 بسواد فيه بياض لوجهي \* وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بطوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتمهل وعند التهنئة بالمرور يقولون الحمد لله الذي بياض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يدها فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد

ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب عليه بفعلهم  
فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب عليه برحمته فقال في رحمة الله ثم قال في آخر  
الآية وما الله يريد ظلم للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعربأن جانب  
الرحمة مغلب \* يا أرحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى  
(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها  
هي دلائل الله وانما هي اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذي فصاركأنها  
عدت فقبل فيها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين  
فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتتمام الكلام في هذه المسألة  
قد تقدمت في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) أي ملتبسة بالحق  
والعدل من اجزاء المحسن والمسي بما يستوجبانه (الثاني) بالحق أي بالمعنى الحق لان معنى المتلوحق ثم قال  
تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر  
العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه  
الاسباب أفعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من  
التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب وتطيره قوله تعالى  
في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا الايرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذا با أي هذا الوعيد  
الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسألة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على انه  
سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لانه لا يفعلها ولا يفتعل شيئا من ذلك ويبينه وهو ان  
الظلم اما أن يفرض صدوره من الله تعالى أو من العبد وبتهديد صدوره من العبد فاما أن يظلم العبد نفسه  
وذلك بسبب اقدمه على المعاصي أو يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما  
للعالمين تنكرة في سياق النبي فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا  
عن غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب  
أن لا يكون فاعلا شيئا من هذه الاقسام ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا  
لاعمال العباد لان من جهلة أعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه  
تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من أقسام الظلم لكان  
مريدا لها وقد بطل ذلك قالوا فثبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد  
للقبائح من أفعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمتدح بأنه لا يريد ذلك والتمتدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك النبي  
وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا انبحجوا وقالوا هذه  
الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم  
ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الارض وما في الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية  
عقيب ما تقدمت لوجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدلل عليه بأن فاعل القبيح  
انما يفعل القبيح اما الجهل أو العجز أو الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات  
وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه  
تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح (والثاني) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن  
يقول اننا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا  
عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض أي انه تعالى  
قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الجلاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا  
ضعيفا لانه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب ولو قهرهم

ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا حرم وقع الابتداء بذكر أهل النواب والاختتام بذكرهم  
 (السؤال الثاني) اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم أ كفرتم بعد ايمانكم وانما  
 حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخون عليهم من كل باب سلام  
 عليكم وقال واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعي ربي اني عبدك منا وقال ولوترى اذ المجرمون  
 ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهم هؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب  
 للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم  
 عليه السلام في كل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدي في البسيط باسمه عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد أ كفرتم بعد ما ظهر ايمانكم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصها  
 الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب  
 لم تكفرون بايات الله وأنتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا  
 كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات تم قال ههنا أ كفرتم بعد ايمانكم فيكون ذلك محمولا  
 على ما ذكرناه حتى يصير هذه الآية مقترنة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل  
 الكفار وأما الذين خصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم  
 والزجاج المراد أهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله  
 عليه وسلم كفروا به (الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث)  
 قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والاهواء من هذه الامة  
 (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يرق السهم  
 من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهم ما لا يلبقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص  
 غير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة (السؤال الرابع) ما الفائدة في همزة  
 الاستفهام في قوله أ كفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكدا لما ذكر قبل هذه الآية وهو  
 قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدقوا  
 سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان  
 الوعيد محتصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذابت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولو كان كافرا أصليا  
 (الثانية) قال القاضي قوله أ كفرتم بعد ايمانكم يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا  
 العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرجئة الآية تدل على أن كل أنواع العذاب وقع معلا  
 بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب غير الكافر ثم قال تعالى وأما الذين ايصت وجوههم في رحمة الله هم  
 فيما خالدون وفيه سوالات (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة  
 وقال المحققون من أصحابنا هذا الشارة الى أن العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله  
 وكيف لا نقول ذلك والعبد مادامت داعيته الى الفعل والى الترتك على السوية يمنع منه الفعل فاذن  
 ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى  
 فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان  
 دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف وقع قوله  
 هم فيها خالدون بعد قوله في رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فاقيل هم فيها خالدون لا يظعنون  
 عنها ولا يموتون (السؤال الثالث) الكفار يخلدون في النار كما ان المؤمنين يخلدون في الجنة ثم انه تعالى  
 لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع انه نص على خلود أهل الجنة فيها بما في الفائدة والجواب كل ذلك  
 اشعارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لانه ابتدأ في الذكربأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب  
 ما أضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال في رحمة الله

نواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التردد والمعصية ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم فاللائق به ان لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة وان لا تزلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يوجه عليكم من التكاليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكال حال السعداء وهو قوله وأما الذين ابيضت وجوههم بنه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلمنا العالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعيد السعداء بقوله كنتم خير أمة أنخرجت للناس أي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى جدتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ويكون قوله خير أمة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا هو هم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الان عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحما اذا ثبت هذا فنقول للمفسر بن على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله أشد على الكفار رحما بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (خامسها) قال أبو مسلم قوله كنتم خير أمة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحققت ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كالأيزال يعرض في القرآن من مثله (سادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال أنتم وكان هذا التشريف حاصل لا كنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الأولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة تنبيهها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) يقال كان ههنا زائدة على رأى بعضهم في قوله كنتم خير أمة وهو كقوله واذا کروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم وقال في موضع آخر واذا کروا اذ أنتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتأكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الأباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عيدا لله كان قائم وعيدا لله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عيدا لله قائم على الغائما لان سبيلهم أن يبدوا بما تنصرف العناية اليه والمغنى لا يكون في محل العناية وأيضا لا يجوز الغاء الكون في الآية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن مانع (الاحتمال الرابع) أن تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير أمة معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أي صرتم خير أمة بسبب كونكم أمريز بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكتبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فأهل الكتاب لو آمنوا لصلحت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة ونقير به من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير أمة فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الامة أفضل من أولئك

على ترك المعصية ابطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما أوردوا هذا الكلام  
 من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلماً للعالمين إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد  
 منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البرىء  
 عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالماً بل كان عادلاً لأن الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما تصرف  
 في ملك نفسه فاستحتمل كونه ظالماً وإذا كان كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وأما أن  
 حملت الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله  
 وتكويته على قولكم فنبت أن على مذهبكم لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون  
 المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من عباده \* قوله الظلم منه محتمل على مذهبكم فإنه يمنع التمتع به قلنا  
 الكلام عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى تمتع بقوله لا تأخذ منه سنة ولا نوم وبقوله وهو بطعم ولا يطعم  
 ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا (الثاني) أنه تعالى أن عذب من لم يكن مستحقاً  
 للعذاب فهو وإن لم يكن ظالماً في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله  
 وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسألة الثالثة) احتج  
 أصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الأرض على كونه خالقاً لأعمال العباد فقالوا لا شأن لأفعال  
 العباد من جهة ما في السموات وما في الأرض فوجب كونها له بقوله ولله ما في السموات وما في الأرض وإنما  
 يصح قولنا إنما له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد أجاب الجبائي عنه  
 بأن قوله لله إضافة ملك لا إضافة فعل ألا ترى أنه يقال هذا البناء لفلان فيريدون أنه مملوك لأنه مفعوله  
 وأيضاً المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لاهية نفسه ولا يجوز أن يتمح بأن ينسب إلى نفسه  
 الفواحش والقبايح وأيضاً فقوله ما في السموات وما في الأرض إنما تناول ما كان مظهرها في السموات  
 والأرض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض أفعالها عنه بأن هذه  
 الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل في قلبه  
 ما يذعه إلى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل وإذا كان المؤثر  
 في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت أن مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن  
 فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقاً وتكويناً بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة  
 (المسألة الرابعة) قوله ولله ما في السموات وما في الأرض زعمت الفلاسفة أنه إنما تقدم ذكر ما في السموات  
 على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية فقدم السبب على المسبب  
 وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ولا شأن بالأحوال السماوية  
 مستندة إلى خلق الله وتكويته فيكون الجبر لازماً أيضاً من هذا الوجه (المسألة الخامسة) قال تعالى  
 ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور فأعاد ذكر الله في أول الآيتين والفرض منه  
 تأكيد التعظيم والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات إليه معادهم فقوله ولله ما في السموات وما في الأرض  
 إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله وإلى الله ترجع الأمور إشارة إلى أنه هو الآخر وذلك يدل على احاطة  
 حكمه وتصرفه بتدبيره بأقوالهم وآخروهم وان الأسباب والمسببات منتسبة إليه وان الحاجات  
 منقطعة عنده (المسألة السادسة) كلمة إلى في قوله وإلى الله ترجع الأمور لا تدل على كونه تعالى في مكان  
 وجهة بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا ينقذ فيه حكم أحد الأحكام ولا يجري فيه قضاء أحد الأ  
 قضاؤه \* قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون

بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم إلا أذى  
 وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض

كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة  
 على سائر الامم المحقة فيمنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين  
 الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 من سائر الامم فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الايمان بالله  
 فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصرف شي من الطاعات مؤثرا في صفة  
 الخيرية فنبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما ايمانهم فذا لشرط  
 التأثير والمؤثر الصواب بالامر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر على ذكر الايمان (السؤال الثالث) لم اكن في بذكر الايمان بالله ولم يذكرا الايمان بالنبوة مع انه لا بد  
 منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه  
 صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي أظهر المجزء على وفق دعواه صادقا لان المجزء  
 قائم. فقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المجزء على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورية  
 الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تبيينها على هذه  
 الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن أهل الكتاب ان كان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن أهل الكتاب  
 بهذا الدين الذي لا جله حصات صفة الخيرية لا يتبع محمد عليه الصلاة والسلام لحصات هذه الخيرية أيضا لهم  
 فالقصد من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان أهل الكتاب انما آثروا دينهم على  
 دين الاسلام حبلا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم  
 في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما اقتضوا به واعلم انه تعالى أتبع هذا الكلام بجملة من على سبيل الابتداء  
 من غير عاطف (احدهما) قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (وثانيهما) قوله ان يضروكم الا اذى  
 وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا يصرروا قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق  
 الاستعارة عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل على ذكر فلان فان من شأنه كبت وكبت ولذلك  
 جاء من غير عاطف أما قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان (السؤال الاول) الالف  
 واللام في قوله المؤمنون للاستعراق أو لانه هو السابق والجواب بل لانه هو السابق والمراد عبد الله بن  
 سلام ورهله من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يذكرا لامبالغة فأى  
 مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه  
 فيكون مردودا عند الطوائف كاهم لان المسلمين لا يقبلونه ككفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما  
 بينهم فكانه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في آديانهم فليسوا من  
 يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء أما قوله تعالى ان يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب  
 المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت  
 فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم  
 قاتلوا المسلمين صاروا من زمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وأفعالهم وكل ذلك  
 تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فأما قوله ان يضروكم  
 الا اذى فعنما انه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وانما انتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان  
 اما باطنهم في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزيز ابن الله والمسيح ابن  
 الله والله ثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبهة في الاسماع واما بتخويف  
 الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه  
 المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتمس ديرا لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى  
 فهو استثناء صحيح والمعنى ان يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر أذيت

الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وبسبب أن تكون هذه الامة لا تحكم  
 الابالحق اذ لو جاز في هذه الامة أن تحكم بما ليس بحق لا يمنع كون هذه الامة أفضل من الامة التي تهدي  
 بالحق لان المبطل يمنع أن يكون خيرا من الحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الابالحق واذا كان كذلك كان  
 اجماعهم حجة (الوجه الثاني) وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف وانظ المنكر يفيدان الاستغراق  
 وهذا يقتضى كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا  
 وصداق الاحتمال فكان حجة والمباحث الكثرية فيه ذكرناها في الاصول (المسألة الثالثة) قال الزجاج  
 قوله كنتم خير امة اظهرت لغيركم منكم صلوات الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة  
 وتظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بسبب اللفظ  
 ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا (المسألة الرابعة) قال الفقيه رحمه الله أصل الامة الطائفة للجمعة  
 على النبي الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايان به والاقرار بنبوته  
 وقد يقال لكل من جمعهم دعوته انهم أمتة الان لفظ الامة اذا أطلقت وحدها وقع على الاول الأثرى انه  
 اذا قيل أجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام أمتي لا تجتمع على ضلالة  
 وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة أمتي أمتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها  
 يفهم منه المقرون بنبوته فأما أهل دعوته فإنه انما يقال لهم انهم أمة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة  
 الا بهذا الشرط أما قوله أخرجت للناس ففهم قولان (الاول) ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس  
 في جميع الاعصار وقوله أخرجت للناس أى أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفضل بينها وبين غيرها  
 (والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومتم من قال أخرجت  
 صلواته والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان  
 هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريمة بطعم الناس ويكسوهوم ويقوم  
 بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكيم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على  
 كون ذلك الحكيم مع ملائمة الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا  
 الحكيم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك الخيرية معاملة  
 بهذه العبادات وههنا سؤالات (السؤال الاول) من أى وجه يقتضى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 والايان بالله كون هذه الامة خير الامم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصله في سائر الامم والجواب قال  
 الفقهاء نفيهاهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر  
 بالقدرة والوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون باللسان وباليد وأقواها ما يكون  
 بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والايان بالتوحيد والنبوته  
 وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لا على المضار لغرض ايصال الغير الى أعظم  
 المنافع وتخليصه عن أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد في شرعنا  
 أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روى عن  
 ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية قوله كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرونهم أن يشهدوا أن لا اله الا الله  
 ويقرؤا كتاب الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم  
 قال الفقهاء (فائدة) القتال على الدين لا يتكبره منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف  
 والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكرم على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه  
 ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى أن ينتقل من  
 الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثاني) لم قدم الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقسداً على

هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضوع وقوله أينما ثقفوا أي وجدوا ووجدوا يقال ثقف فلان في الحرب أي أدركته وقدمضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموه (المسألة الثالثة) قوله لا يجبل من الله فيه وجوه (الأول) قال الغزالي التقدير إلا أن يعتصموا بجبل من الله وأنشد على ذلك

وأنتى بجبلها فصدت مخافة \* وفي الجبل روعان الفؤاد فروق

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وبقاء صلته لأن الموصول هو الاصل والصله فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه أما حذف الاصل وبقاء الفرع فهو غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزمها اياهم على أشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكأنه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بجبل من الله وجبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا أي معنا والتقدير الامع جبل من الله (المسألة الرابعة) المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالجبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالجبل الذي من تمسك به تنخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على جبل الله حيلما من الناس وذلك يقتضى المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم جبل الله هو الاسلام وجبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال أو جبل من الناس وقال آخرون المراد بكل الجبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الجبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندي أيضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمى قسما أحدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية (والثاني) الذي قوض الى رأى الامام فيز يد فيه تارة ويتنقص بحسب الاجتهاد (قال الأول) هو المسمى بجبل الله (والثاني) هو المسمى بجبل المؤمنين والله أعلم ثم قال وبأوب غضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزلا كذا وبوأه آياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك ليل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والا كثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا وسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بانه جعل اليهودى والمسلمين فيصرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أولها جعل الدلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لا تصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وهنئنا سوالات (السؤال الأول) هذه الدلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دونه الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأصناف على هذا الموضوع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه العلول الذي هو الدلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا العلول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما \* والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا اراضين بذلك فان أسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا اراضين بفعل أسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لا بآبائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوتين لاسلافهم في تلك الافعال (السؤال الثاني) لم كرر قوله ذلك بجمعوا وما الحكمة فيه



الشيء أذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولواكم الا دباركم لا ينصرون وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا  
منهزمين محذولين ثم لا ينصرون أي انهم بعد صبر ورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله  
تعالى واتن قوتلوا لا ينصرون وهم ليواتن الا دباركم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا ستعلمون  
وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصرين يهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة  
والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضرورهم ومنها  
انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهم زمو او منها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت  
كما أخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك  
اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سوالات (السؤال الاول) هب ان اليهود كذلك لكن التصاري  
ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة هذه الايات قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على  
ذلك فزال هذا الاشكال (السؤال الثاني) هل اجزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء  
الى حكم الاخبار ابتداء ~~ك~~ كما قيل أخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر  
مقيدا بقواتهم كتولية الا دبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم  
عنها وأبشركم بها بعد التولية انهم لا يجردون النصر بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدا دائما  
(السؤال الثالث) ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كما قيل  
أخبركم انهم ان يقاتلواكم يهزموا ثم أخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكره لفظا ثم لفائدة معنى التراخي  
في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الا دبار \* قوله تعالى

(ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباوا بغضب من الله وضربت عليهم

المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)  
واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا محذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم  
الذلة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة  
ملصقة بهم كالتى يضرب على النسي فيلصق به ومنه قواهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الطراج  
ضربية (المسألة الثانية) الذلة هي الذل وفي المراد به هذا الذل أقوال (الاول) وهو الاقوى ان المراد ان  
يحاربوا ويقتلوا وتغنى أموالهم وتسمى ذرارهم وتملك أراضيهم فهو كقرلة تعالى اقتلواهم حيث  
تقفتموه ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الابعه الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند  
ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمه ولا سبي (الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية  
عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا فاهرا ولا رئيسا معتبرا  
بل هم مستحقون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط  
أوهذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية  
والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر  
هذا القول أجاب عن هذا السؤال بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري  
فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء  
من الذلة الى العزة فنقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم  
أن هذا ضعيف لان حمل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وأيضا اذا حملنا الكلام على ان المراد انك قد  
يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضممار الشيء الذي يعتصمون به بهذه  
الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة  
فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه  
الاشياء أعنى القتل والامروسي الذراري وأخذ المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء

والعشاء وعن عطاء انها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصداقوا بمحمد عليه السلام (والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من ارتدى الكتاب من أهل الأديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم قال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكركم الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يعد أن يقال اولئك الحاضرون كانوا نفر من مؤمنى أهل الكتاب فقبل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يعد أيضا أن يقال المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسماهم الله بأهل الكتاب كأنه قيل اولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدها بما تقدم من قوله كنتم خير أمة وهو كقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون ثم اعلم انه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بتصفاتها ثمانية (الصفة الاولى) انها قائمة وفيها أقوال (الاول) انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبثت بهم تلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثبتي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلاة (والقول الثاني) في نفسه كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله الامامت عليه قائما أي ملازما لاقتضاء ما يتبعه على المطالبة مستتصبا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالانقياد وأقول ان هذه الآية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله قائما بالانقياد يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال أوفوا بعهدى أوف بعهدكم وهذا قول الحسن البصري واحتج عليه بما روى ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اناس من أهل الكتاب يحدثوننا بما يعجبنا فلو كتبناهم فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما تم وقت اليهود قال الحسن منكم يرون مترددون أما والذي نفسي بيده لقد آتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك انكم لم تكفوا أن تعملوا بما في التوراة والانجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا به ما وندوا وعلموا ان الله تعالى وكلفتم أن تؤمنوا بما أنزل على في هذا الروح غدوة وعشيا والذي نفس محمد بيده لو أدركني ابراهيم وموسى وعيسى لا آمنوا بي واتبعتني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أمة قائمة (القول الثالث) أمة قائمة أي مستقيمة عادلة من قولك أقت العود فقمام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسألة الاولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله أمة أي أمة قائمة يتلون مؤمنون (المسألة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ (المسألة الثالثة) آيات الله تقدير ايات القرآن وقدير اديها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمرادها هنا الاولى (المسألة الرابعة) آناء الليل أصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحد هذا انما مثل معاومعاً وانى مثل نحي وانحاء مكسور الاول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كانت التاني مأخوذة منه لانه انتظار الساعات والاقوات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أخر الجني الى الجمعة آذيت وآيت أي دافعت الاوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون حالاً من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع

ولا يجوز أن يقال التكرير التأكيد بل لأن التأكيد يجب أن يكون بشئ أقوى من المؤكد والمعصيان أقل  
 حالاً من الكفر فلا يجوز أن يكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الأول) ان علة الذلة والغضب  
 والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعله الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغروا  
 في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالاً فحالاً ونورا الايمان يضعف حالاً فحالاً ولم يزل كذلك  
 الى أن بطل نور الايمان وحملت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون  
 فتوله ذلك بما عصى و الاشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب العاقلات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك  
 السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقاق الشريعة ومن  
 ابتلي بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل أن يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله  
 ذلك بما عصى ومن حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يلزم التكرار فكأنه تعالى  
 بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداونه مستوجباً للمثل  
 عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما أنزله الله بالفريضة من البلاء والحكمة ليس الا من باب العدل والحكمة قوله  
 تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم

الآخرة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما تفعّلوا  
 من خير فان تكفروا والله عليم بالمتقين) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء  
 قولان (أحدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة كلام مستأنف لبيان  
 قوله ليسوا سواء كما وقع قوله يأمرون بالمعروف بياناً لقوله كنتم خير أمة اخرجت للناس ان أهل الكتاب الذين  
 سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرر لما تقدم من قوله منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال  
 من أهل الكتاب أمة قائمة وعلى هذا القول احتمالان أحدهما انه لما قال من أهل الكتاب أمة قائمة  
 كان تمام الكلام ان يقال ومنهم أمة مذمومة الا انه أضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان  
 ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحققه ان الضدين يعلمان معا فذكر أحدهما يستقل بافادة  
 العلم بهما فلا جرم يحسن اجمال الضد الآخر قال أبو ذؤيب

دعاني اليها القلب اني لامرهما \* مطيع فما أدري أرشد طلبها

أراد أن غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر النفي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة  
 الى اضممار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضممارها  
 مرة أخرى ولا ناقد ذكرنا ان كان العلم بالضدين معا كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا  
 كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك  
 فكذا هاهنا لما تقدم قوله ليسوا سواء أغنى ذلك عن الاضممار (والقول الثاني) ان قوله ليسوا سواء  
 كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة  
 وأمة مذمومة نامة رفع باليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول أ كلوني البراغيت وعلى هذا التقدير  
 لا بد من اضممار الامة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة الأأن أكثر الخويعين أنكروا هذا القول لاتفاق  
 الاكثرين على ان قوله أ كلوني البراغيت وأمة الها لغة ركيكة والله أعلم (المسألة الثانية) يقال فلان  
 وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في أول سورة  
 البقرة (المسألة الثالثة) في المراد بأهل الكتاب قولان (الأول) وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا  
 بعيسى وعيسى عليهم السلام روى انه لما سلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود قد كفرتم  
 وخسرتم فأنزل الله تعالى ايمان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآيات  
 لتقدمه بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية ايمان ان كل أهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون  
 موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب

ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دال على أعلى أكل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعّلوا من خير فلن تكفروا والله عليم بالمتقين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحذف عن عاصم وما يفعّلوا من خير فلن يكفروا بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خيرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فيمكن المقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم أثر كلام أولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظر الى العلة \* وأما الباقيون فانهم قرأوا بالياء على سبيل الخطابية فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعّلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروا والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عاماً بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين وما يؤكّد ذلك ان ظاهر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعّلوا من خير يعلمه الله وما تفعّلوا من خير يوف اليكم وما تفعّلوا من خير تجدوه عند الله وأما أبو عمرو فاقول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقرأتين (المسألة الثانية) فلن تكفروا أى ان تمتعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء كقرا لوجهين (الاول) انه تعالى سمي ائصال الثواب شكر اقال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمي ائصال الجزاء شكر اسمى منه كقرا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمى منع الجزاء كقرا لانه بمنزلة الخد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروا فعدها الى مفهولين مع أن شكره وكفره لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا يبينان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كانه قال فلن تجرموه ولن تمتعوا جزاءه (المسألة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول أثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية ونظر بهذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجرى مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ائصال الثواب والجزاء اما أن يكون للسهم والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات وأما أن يكون للعجز والبخل والحاجة وذلك محال لانه الله بجميع المحذات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وأن يكون لا جمل هذه الامور والله أعلم وانما قال عليم بالمتقين مع أنه عالم بكل بشارة للمتقين يجزى الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا أهل التقوى \* قوله تعالى

(ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامع بين الجزع والترغيب والوعيد والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدمت من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله ان الذين كفروا قولان (الاول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس يريد قرينة والنصير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الاممال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تستروا باياتي عن قلوبكم ولا تستروا بها في مكر ولا يؤمنون بها (والثاني) انهم بانزلت في مشركي قريش فان أباجهمل كان كثير الاقتضار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم أهلنا قبلهم من قرن هم أحسن أنما نأوردنا وقوله

الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني نويت ان افرأ  
 راكعا وساجدا (الثاني) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة  
 يتبعون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم  
 سجدا وقياما وقوله أتمن هو فانت آناه الليل ساجدا وقائما يحذرا لاخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن  
 يريح رأسه بقدميه وقدميه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط (الثالث)  
 يحتمل أن يكون المراد بقوله رهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا  
 وسجدة وركوعا وركعة ونسبها وتسبيحا قال تعالى واركعوا مع الراكعين أى صلوا وقال فسبحان الله حين  
 تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون أى يخضعون  
 ويخشعون لله لان العرب تسمى الخضوع سجودا كقوله والله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه  
 الوجوه ذكرها القفال رحمه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم أن اليهود كانوا  
 أيضا يقيمون في الليالي للتهجد وقرائة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقرائة القرآن أرف ذلك بقوله  
 يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع أنبيائه ورسوله والايمان  
 باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود يشكرون أنبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله  
 فلم يحصل لهم الايمان بالابد أو المعاد واعلم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لا لاجل  
 العمل به وأفضل الاعمال الصلاة وأفضل الاذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد  
 فقوله يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون  
 بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة  
 العملية وفي القوة النظرية وذلك أكمل أحوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات  
 الانسانية وأول درجات الملائكية (الصفة الخامسة) قوله وبأمرهم بالمعروف (الصفة السادسة)  
 قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان  
 تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل  
 الناقصين وذلك بطريقتين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف أو بمنعهم عما ينبغي وهو النهي  
 عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمرن بالمعروف أي بتوحيد الله وبتبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 وينهون عن المنكر أي ينهون عن الشرك بالله وعن انكار تبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف  
 والمنكر مطاق فلم يجز تخصيصه بغير دال فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة)  
 قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) انهم يتبادرون اليها خوفا القوت بالموت  
 (والآخر) يعلمونها غير متساقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من  
 الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي  
 تقديمه والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يعلق بالدين  
 لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأيضاً العجلة  
 ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وسجتم اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله وأوتيتك  
 من الصالحين والمعنى وأوتيتك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله  
 ورضيهم واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح  
 به هذا الوصف أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذالك قتل وغيرهم  
 وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وأدخلني برحمتك  
 في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وأما المعقول فهو ان الصلاح  
 ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد أو في الاعمال فاذا كان كل

فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمانافع الآخرة فان كان لمانافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكفار وان كان لمانافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلمهم أنفقوا أو الهدم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقنابر والاحسان الى الضعفاء والايام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانتفاع خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة راي كفره مبطلا لا ثمار الخيرات فكان كمن زرع زرعاً وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه الا الخبز والاسف هذا اذا أنفقوا الاموال في وجوه الخيرات أما اذا أنفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايداء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه أشد وأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيسرفونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم اننا انما نفسرنا الآية بحسبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بحسبتهم في الدنيا فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخسبة والحسرة (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التيقن والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم (الثاني) نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزلت في انفاق سفله اليهم ودعى أخبارهم لاجل التحريف (الرابع) المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسألة الرابعة) اختلفوا في الصر على وجوه (الاول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد (الثاني) ان الصر هو السهم الحار والنازلي تغلي وهو اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بأنها صر تصويبتا عند الالتهاب ومنه صر الباب والصر صر مشهور والصر الصيحة ومنه قوله تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمراد من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا وحرًا محرقا فانه بصيرمه بطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسألة الخامسة) المتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كان هذه الرياح تملك الحرث فكذلك الكفر يملك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمانافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فالتشروط انقضت شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم يقتصروا على قوله أصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلوا أنفسهم قلنا في تفسير قوله ظلوا أنفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاله حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هي ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشئ يذهب بالكفاية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافر بين الظالمين هو الذي يذهب بالكفاية ولا يحصل منه منفعة لاني الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكفاية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلوا أنفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وعلى هذا التفسير بدأ كدوجه التشبيه

فليدع ناديه سندع الزبانية ( وثالثها ) انها نزلت في أبي سفيان فانه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر  
وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ( والقول الثاني ) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك  
لانهم كلهم كانوا يعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر  
وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام  
ولادليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه والاولين أن يقولوا انه تعالى قال بعدها هذه الآية  
مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون  
مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا ( المسألة الثمانية ) انما خص تعالى  
الاموال والاولاد بالذكر لان أنفع الجمادات هو الاموال وأنفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر  
لا ينفق بهم ما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى وتطيره قوله تعالى  
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية  
وقوله فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهباً ولو ائتموه به وقوله وما أموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم  
عندنا لنفي ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم قال واوائلكم أصحاب النار هم فيها خالدون  
واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة لا يقعون في النار أيدافا لوقوله واوائلكم أصحاب النار  
كلمة تفيد الحصر فانه يقال ووائلكم أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة  
معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر قوله تعالى ( مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل

ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفوسهم يظلمون ) اعلم انه  
تعالى لما بين ان أموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخير ان فيخطر يقال  
الانسان انهم ينفقون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا ينفقون بتلك الانفاقات  
وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) المثل الشبيه الذي يصير كالعالم لكثرة  
استعماله فيما يشبهه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تملك الزرع  
فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبهه الانفاق بالريح الباردة المهلكة  
قلنا المثل قدسان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملة وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء  
الجملة وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملة وبين اجزاء  
كل واحدة منهم فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلنا من القسم الثاني ففيه  
وجوه ( الاول ) أن يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث ( الثاني ) مثل  
ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث ( الثالث ) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما أنفقوا  
في ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما أتوا به  
من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمحار وتقديم وتأخير والتقدير مثل  
ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطل للحرث  
وهذا الوجه خطر بيالى عند كتابة هذا الموضع فان انفاقهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم  
أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في ابطال أعمال البر ( المسألة الثمانية ) اختلفوا في تفسير هذا  
الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق هاهنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة  
سماء الله انفاقا كما سمي ذلك ببيعوا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الى قوله فاستبشروا  
ببيعكم الذي باهتم به وبما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ان تسالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل والمراد بجميع أنواع الانتفاعات  
( والقول الثاني ) وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تغني  
عنهم أموالهم ولا اولادهم ( المسألة الثالثة ) قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار أو بعضهم

على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم  
 انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف يجمع بينهما فلما لاشن ان الخاص يتقدم على العام واعلم انه  
 تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكره هذا النهي وهي أمور (أحدها) قوله  
 تعالى لا يألو نكمت خبالا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف يقال ألا في الاصر يا لو اذا  
 قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا أولك نكحوا ولا أولك جهدا على التضمن والمعنى لا أمنعك  
 نكحوا ولا أتصل نكحوا (المسألة الثانية) الخبال الفساد والنقصان وأنشدوا اسم يمد الايدى مخبولة العضد  
 أى فاسدة العضد منقوصتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ان كان ناقص العقل وقال تعالى  
 لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا أى فسادا وضررا (المسألة الثالثة) قوله لا يألو نكمت خبالا أى لا يدعون  
 جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما أولوته نكحوا أى ما قصرت في نصيحتهم وما أولوته شر أمثله (المسألة  
 الرابعة) انتصب الخبال بلا يألو نكمت لانه يتعدى الى مفعولين كذا كرنا وان شئت نصبت على المصدر لان  
 معنى قوله لا يألو نكمت خبالا لا يخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) يقال ودرت كذا أى احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعتسكم  
 (المسألة الثانية) ما مصدرية كقوله ذابكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون أى  
 بفرحكم ومرحكم وكقوله والسما وما بناها والارض وما طحاها أى بنائه اياها وطحيمه اياها (المسألة  
 الثالثة) تقدير الآية أحبوا أن يضروكم في دينكم ودينكم أشد الضرر (المسألة الرابعة) قال  
 الواحدى رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان  
 البطانة قد وصفت بقوله لا يألو نكمت خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما  
 (المسألة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألو نكمت خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه (الاول)  
 لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا الفاء كم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون  
 في افساد اموركم في الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون  
 في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لما منع من خارج فبذلك غير زائل عن قلوبهم (وثانيها) قوله قد بدت  
 البغضاء من أفواههم وفيه مسائل (المسألة الاولى) البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرب مع  
 الضرب (المسألة الثانية) الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه يدلل أن جمعه أفواه يقال فوه وأفواه كسوط  
 وأسواط وطوق وأطواق ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول وأفوه اذا كان واسع الفم فثبت أن أصل الفم  
 فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهم ما حرفان شفويان (المسألة الثالثة)  
 قوله قد بدت البغضاء من أفواههم ان حملناه على المنافقين في تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد في المناق  
 من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق الحياصة في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى  
 ولتعرفنهم في لحن القول (الثاني) قال قتادة قد بدت البغضاء لا وياهم من المنافقين والكفار لا اطلاع بعضهم  
 بعضا على ذلك اما ان حملناه على اليهود فنفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فوه وانهم يظهرون تكذيب  
 نبيكم وكذبكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع أن يحبه  
 بل لا بد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وما تخفى صدورهم  
 أكبر بمعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة والذى يظهر  
 من علامات الحق على لسانه أقل مما في قلبه من الحق ثم بين تعالى ان اظهر هذه الاسرار للمؤمنين  
 من نعمه عليهم فقال قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون أى من أهل العقل والفهم والدراية  
 وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولى والمقصود بعنهم على استعمال العقل في تأمل  
 هذه الايات وتدبر هذه البيئات والله أعلم \* قوله تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون  
 بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الا نا مل من الغيظ قل مولوا بغيبظكم ان الله علم



فإن من زرع لافي وضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضارعا  
فكذاها هنا الكفار لما أتوا بالانفاق لافي موضعهم ولا في وقته ثم أصابه شوم كفرهم امتنع ان لا يصير ضارعا  
والله أعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل  
نفقاتهم ولم يكن ظموا أنفسهم حيث أتوا بما مقرونة بالوجوه الممانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب  
الكشاف قرئوا ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمون ولا يجوز ان يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على  
اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الافي الشعر \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم

لا يألونكم خبالا وذوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات  
ان كنتم تعقلون) اعلم انه تعالى لما بلغ في شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن  
مخالطة الكافرين في هذه الآية وها هنا مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهي الله المؤمنين  
عن مخالطتهم من هم على أقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم  
ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضا والخلق طنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينجحون لهم  
في أسباب المعاش فها هم الله تعالى بهذه الآية عنه ووجه أصحاب هذا القول ان هذه الآيات من أولها الى  
آخرها مخالطة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضا كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا  
يعتزون بظواهر أقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفسون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال  
الخفية فالتعالى منهم عن ذلك ووجه أصحاب هذا القول ان ما بعده هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله  
واذا القوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا اليلق باليهود بل هو صفة  
المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا  
انام معكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من  
دونكم فمنع المؤمنين ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها  
الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ومايو كد ذلك ما روى انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه  
ها هنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فان رأيت ان تتخذه كتابا  
فامتنع عمر من ذلك وقال اذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا  
على النهي من اتخاذ النصراني بطانة وأما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية يختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم  
أول الآية فانه ثبت في أصول الفقه ان أول الآية اذا كان عاما وآخرها كان خاصا لم يكن خصوص آخر  
الآية مانعا من عموم أولها (المسألة الثانية) قال أبو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بفلان يطن به بطونا  
وبطانة اذا كان خاصا به داخل في أمره فالبطانة مصدر يسمي به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين  
يطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والخاصل ان الذي يخصه  
الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه (المسألة الثالثة) قوله تعالى  
لا تتخذوا بطانة منكم في سياق النبي فيفيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسألة الاولى)  
من دونكم أي من دون المسالمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن جملة على هذا الوجه كما يقول  
الرجل قد أحسنتم المينا وأنعمتم علينا وهو يراد أحسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير  
حق أي أبائهم فعلموا ذلك (المسألة الثانية) في قوله من دونكم احتمالا ان (أحدهما) أن يكون متعلقا بقوله  
لا تتخذوا أي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني) أن يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم  
فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه  
انهم يتقدمون الهم والذي هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم  
بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في افادة المقصود (المسألة الثالثة) قيل من زائدة  
وقيل للتبيين أي لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار

والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والحوادث (المسألة الثانية)  
قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وأن لا تكون (أما الاول) فالتقدير  
أخبرهم بما يسرونه من عضهم الا نامل غيظا اذا دخلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو أخفى مما تسرونه  
بينكم وهو مصبرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من أسراركم يخفى عليه (وأما الثاني) وهو أن لا يكون  
داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني أعلم ما هو أخفى  
من ذلك وهو ما أضروه في صدورهم ولم يظهره بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله  
قل موثقا بغيظكم أمر الرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياه  
انهم لم يكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم \* قوله تعالى

(ان تمسككم حسنة تسوؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله  
بما يعملون محيط) واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فيبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات  
الذميمة والافعال القبيحة تترقبون نزول نوع من الهمة والبلاء بالمومنين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
المسألة باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ما ساعلى سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال  
تعالى وما مسنا من لغوب وقال واذامسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس هاهنا بمعنى الاصابة  
قال تعالى ان تصيبك حسنة تسوؤهم وان تصيبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من  
سيئة فمن نفسك وقال اذامسه الشر يجر وعوا اذامسه الخير ممنوعا (المسألة الثانية) المراد من الحسنة  
هاهنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها من صحة البدن وحصول الخصب والقور بالغبنة والاستيلاء على  
الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة  
والانحراف من العبد وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فيبين تعالى انهم يحزنون  
ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم (المسألة  
الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والاشئ سيئة أى قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والساوى  
ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعنى على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتفقوا كل ما نزلكم  
عنه وتذكروا في أموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو  
عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضره ويضوره ضورا اذا أضرت  
والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر وأصله يضرركم جزما فأدغمت الراء في الراء  
ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة تباعا لاقرب الحركات وهى ضمة الضاد وقال  
بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف  
ويروى المنفل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسألة الثانية) الكيد هو ان يحتمل الانسان ليقوع غيره  
في مكروه وابن عباس فسر الكيد هاهنا بالعداوة (المسألة الثالثة) شيئا نصب على المصدر أى شيئا  
من الضر (المسألة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء أو امر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه  
كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما  
خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي بعهد العبودية في ذلك قاله  
سبحانه اكرم من ان لا يبق بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق  
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسرونه وقال بعض الحكماء اذا  
أردت أن تكذب من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه  
مسائل (المسألة الاولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم  
فيما قبهم عليه ومن قرأ بالياء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم بحيط بما تعملون من الصبر والتقوى في فعل  
بكم ما أنتم أهله (المسألة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من

بذات الصدور) واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال السيد السرخسي سلمه الله هاللتبنيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن تكون أولاء بمعنى الذين وتجبونهم صلالة والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفراء أولاء خبر وتجبونهم خبر بعد خبر (المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالأول) قوله تجبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (أحدها) قال المفضل تجبونهم تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ولا يحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك أنه يوجب الهلاك (الثاني) تجبونهم بسبب ما ينسبكم وبينهم من الرضاة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تجبونهم بسبب أنهم أظهروا اليك الإيمان ولا يحبونكم بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الأصم تجبونهم بمعنى انكم لا تريدون لقاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى أنهم يريدون اللقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (والخامس) تجبونهم بسبب أنهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحبة المحبوب محبوب ولا يحبونكم لأنهم يعلمون انكم تحبون الرسول وهم يبعضون الرسول ومحبة المبعوض مبعوض (السادس) تجبونهم أي تخاطبونهم وتفشون اليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولا يكونهم يبعضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى كونهم مبعوضين للمؤمنين وعزفهم عنهم مطلقون في ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبعوضين لهؤلاء المنافقين (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسألة الأولى) في الآية احترام والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الخذف لما بيننا ان الضدين يعلمان معاً فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر (المسألة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) أنه ذهب به مذهب الجنس كقوله هم كثر الدرهم في أيدي الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع (وثالثها) ان المصدر لا يجمع الأعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بل من الكتاب وان كان لوقاله لحاز توسعاً (المسألة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم ككلامهم مع ذلك يبعضونكم فبالكم مع ذلك تجبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطنهم أصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فأنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) اتفق هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض أظهر واشدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الانامل كما يفعل ذلك أحدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضب صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظاً وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من اتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعزة أهله ومالههم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم أمر لهم بالاتقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمراً بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز فلما قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال وأيضا فانه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله علم بذات الصدور وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذوكلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي اكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى

بعد صلاة الجمعة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت لتصف من شوال غشي على رجله وجعل يصف  
 أصحابه للقتال كأنما يقوم بهم القديح ان رأى صدرًا خارجًا قال له تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل  
 ظهره وعسكره الى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا  
 وقال عليه الصلاة والسلام لا صحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولو لكم الاذبار فلا تطلبوا المدبرين  
 ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله بن أبي شق عليه  
 ذلك وقال أطاع الولدان وعصاني ثم قال لا صحابه ان محمد انما يظفر بعد قومه بكم وقد وعد أصحابه ان أعداهم  
 اذا عاينوهم انهم زوموا فاذا رأيتهم أعداءهم فانهزموا فبئس ما فعلتم فيصبر الامر على خلاف ما قاله محمد عليه  
 السلام فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمانافقين وكان جملة عسكر المسلمين ألفًا فانهزم عبد الله بن أبي  
 مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم  
 وكان الله تعالى يشرهم بذلك طمعوا أن تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك  
 الموضوع وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان أراه ما يجبون فأراد الله تعالى أن يظلمهم عن  
 هذا الفعل اثمًا ليقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر بركة طاعتهم  
 لله ولرسوله ومضى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا بهم فتزع الله الرعب من قلوب المشركين فكفر عليهم  
 المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلون على أحد  
 والرسول يدعوكم في أخراكم وشجع وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت ربا عيته وشات يد طلحة دونه  
 ولم يبق معه الا أبو بكر وعلى والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمد اذ قتل وكان رجل  
 يكتى أباسقيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد  
 قتل منهم سبعمائة وكثرت فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذاب عن اخوانه وشده على  
 المشركين عن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة  
 آلاف والمسلمون كانوا ألفًا وقل ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثمائة من أصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه  
 وسلم مع سبعمائة فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب  
 الامر عليهم وانهم زوموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكده قوله تعالى وان تصبروا وثباتكم كيدهم شيئًا  
 وان المقبل من أعانه الله والمدبر من خذله الله (المسألة الرابعة) يقال بؤاته منزلا وبؤأت له منزلا أى أنزلته  
 فيه والمباة والبائة المنزل وقوله مقاعد للقتال أى مواطن ومواضع وقد اتسعت في استعمال المقعد  
 والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك أى من مجلسك  
 وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ها هنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام أمرهم أن  
 يثبتوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمي تلك الامكنة بالمقاعد تنسيها  
 على انهم ما مورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان المقاتلين قد يقعون في الامكنة  
 المعينة الى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه  
 (المسألة الخامسة) قوله واذعدوت من أهلك تبوء المؤمنون مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا  
 من منزل عائشة رضی الله عنها فغشى على رجله الى أحد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان  
 عائشة رضی الله عنها كانت أهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات  
 فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى أن ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس  
 من أهلك وكذا امر آلوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أى سميع لا قوالكم عالم بضم باؤكم ونسأتكم فانا  
 ذكرنا انه عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب فنهزم من قال له أقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم  
 وكان ليكل أحد عرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن مخالف فقال تعالى أنا سميع لما يقولون عليهم بما  
 يضمرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم أن تفضلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) العامل في قوله

كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادر على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا (المسألة الثالثة) انما قال والله بما يعلمون محيط ولم يقل والله محيط بما يدعون لانهم يعلمون لا ينهم وقد تدمون الاله والذى هم بشأنه أعنى وايس المتصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيم عايبها فلا جرم قد تدم ذكر العمل والله أعلم قوله تعالى (واذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنون مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم أن تنشـلا والله وليهم ما وعلى الله فليستوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصر والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقالوا واذ غدوت من أهلك يعنى انهم يوم أحد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا أمر الرسول انهم زموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكده قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار يوم أحد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز ان يخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله واذ غدوت من أهلك فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقديره واذ ذكر اذ غدوت (والثاني) قال أبو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئمة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يقول قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار ليعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية اذ غد الرسول صلى الله عليه وسلم يوتئ المؤمنون مقاعد للقتال (والثالث) العامل فيه محيط تقديره والله بما يعلمون محيط واذ غدوت (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا اليوم أى يوم هو فالأكثر انهم يوم أحد وهو قول ابن عباس والسندي وابن ابي عمير والربيع والاصم وأبي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه (الاول) ان أكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الآية نزلت في وقعة أحد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ييدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه وأما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الاحزاب فكانت قصة أحد التي قبلها هذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فنبت ان هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من أكبر العصابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكانت الآية على يوم أحد أولى (المسألة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا بأحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله وأكثرا لانصار يارسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها الى عدو قط الا أصاب منا ولا دخل عدو علينا الا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا وبشرتم وضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا واخاتين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكابر لئلا يظنوا أننا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد رأيت في منامى بقرا تذبج حولي فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سمي ثلثا فأولته هزيمة ورأيت كأنني أدخات يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتهم أن تقيموا بالمدينة وتدعهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم بدر وأكرمهم الله بانهم ساد يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فلم يزوالوا حتى دخل فلبس لامته فلبس ندم القوم وقالوا بئس ما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقالوا له اصنع يارسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة

فجاءوا جميع ذليل أذلة قال صاحب الكشاف الأذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا اقليلين (المسألة الثالثة) قوله وانتم أذلة في موضع الحال وانما كانوا أذلة لوجوده (الاول) انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسيره هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقله العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقصه العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا ثمانمائة وبضعة عشر وما كان فيهم من الافرس واحدوا أكثرهم كانوا رجالا وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار قريبين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا أذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مشبه ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا يخرجنا الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا اشد شأهدا والكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقتررا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله أي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون يتقواكم ما أنتم به عليكم من نصرته أولعل الله ينعم عليكم نعمه أخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه ثم قال تعالى

(اذ تقول للمؤمنين ان يكفركم ان يكفركم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله بيدرو انتم أذلة تقول للمؤمنين وان لنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم أحد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدى ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما أمدر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممتكم بأف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثمانمائة وبضعة عشر فأنزل الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصاعد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فروعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على أن المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزمهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويروى الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم أحد (الحجة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوقين والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم يوم أحد وهو اليوم الذى كان يأتوهم الأعداء فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم بل هم ذهبوا الى الأعداء فان قيل لوجود قوله تعالى ان يكفركم ان يكفركم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم أحد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط أن يصبروا ويتقوا في المعانم ثم انهم لم يصبروا ولم يتقوا في المعانم بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط وأما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فانتما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين نواهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا

اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التبوءة والمعنى كانت التبوءة  
 في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سميع عليهم (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من اذغدوت  
 (المسألة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما اتمهم  
 عبد الله بن أبي همت الطائفتان باتباعه فعههم الله فذبتوامع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من  
 قال ان الله تعالى اهتم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا أن نتم ذلك الستر (المسألة الثالثة) الفشل الجبن  
 والخور فان قيل الهتم بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين هزمتا على الفشل والترك وذلك  
 معصية فكيف يليق بهما أن يقال والله وليهما والجواب الهتم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به  
 حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان أي شيء  
 ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف  
 القلب فكان قوله اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا لا يدل على ان معصية وقعت منهما وأيضاً في تقدير أن  
 يقال ان ذلك معصية لكنهما من باب الصغار لا من باب الكبار بديل قوله تعالى والله وليهم ما فان ذلك الهتم  
 لو كان من باب الكبار لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ  
 عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسألة الثانية) في المعنى وجوه (الاول)  
 ان المراد منه بيان ان ذلك الهتم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كأنه قيل الله تعالى ناصرهما  
 ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه  
 على ان ذلك الفشل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهم ما فأنهما بالتوفيق والمعصية والغرض  
 منه بيان انه لولا توفيقه سبحانه وتسيده لما اتخاض أحد عن ظلمات المعاصي وبدل على صحة هذا التأويل  
 قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليستوكل المؤمنون فان قيل ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول  
 هذه الآية انه قال والله ما يسرنا ان نلهم بما همت الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهم ما قلنا معنى  
 ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف ببناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة الولاية وان تلك  
 الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليستوكل المؤمنون تفعل من وكل أمره  
 الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتول به نفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي أن يدفع الانسان ما يعرض له  
 من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل قوله تعالى (ولقد نصركم الله  
 بيدروا نبي أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة أحد  
 أتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة  
 ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على ان العاقل يجب أن لا يتوسل الى  
 تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستمانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيده قوله وان  
 تصبروا وتوقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتأكيده قوله وعلى الله فليستوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكى  
 عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليستوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصر له  
 ومعيناه فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية  
 الضعف ولكن لما كان الله ناصر لهم فازوا بمظالمهم وقهروا خصومهم فكذلك اهاهنا فهذا تقرير بوجه  
 النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في بدر أقوال (الاول) بدر اسم بئر رجل يقال له بدر فسميت  
 البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي (الثاني) انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينتقل اليه اسم  
 صاحبه وهذا قول الواقدي وشيخه وأنكر واقول الشعبي وهو ماء بين مكة والمدينة (المسألة الثانية)  
 أذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في الفعل اذا كان صفة أن يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكثير  
 وكثراء وشريك وشركاء الا أن افظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لانهم لو كانوا لاقيل وقلائم وخليل وخلائم  
 لا جمع حرفان من جنس واحد فعدل الى اذلة لان من جوع الفعيل الافعله بكريب وأجرية وقفيروا قفزة

فورههم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخصلة مشروطا بشرط أن تكون الثلاثة التي  
 هي جزؤها مشروطا بذلك الشرط ودهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول  
 فان جعلنا الآية على قصة بدر لكان عددا للملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة آلاف  
 وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان جعلناها على قصة أحد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر  
 ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص  
 في الزائد فقالوا عددا للملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه اثنان فلا جرم وعدوا بثلاثة  
 آلاف ثم ضم اليها اثنان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد كيننا عن بعضهم انه قال أمذاهل  
 بدر بألف فقبل ان كرزين جابر المحاربي يريد أن يعتد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله  
 عليه وسلم لهم ان يكفركم يعني بتقدير ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يعتدكم أيضا بثلاثة آلاف  
 وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذلك ما جاءهمنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها  
 محتملة والله أعلم بمراده (المسألة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسيران الله تعالى أنزل الملائكة  
 يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنهم ما لم تقا تل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه  
 كانوا عددا ومذدا لا يقا تلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك  
 أشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الخطبة الاولى) ان الملك الواحد يكفي في اهلاك أهل الارض ومن  
 المشهور ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى  
 الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة  
 الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (الخطبة الثانية) ان أكبر  
 الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع استناد  
 قتله الى الملائكة (الخطبة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم  
 الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوه في صورة الناس أو في غير صورة الناس فان كان الاول  
 فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على  
 خلاف قوله تعالى ويقال لكم في أعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب  
 الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لاشك انه يشتهذ فزع ولم ينقل ذلك البتة (واما القسم الثاني)  
 وهو ان الناس ماروا بالملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا حزوا والرؤس ومن قوا البطون وأسقطوا  
 الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدوا أحدا  
 من الفاعلين ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وحينئذ يجب أن يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا  
 مستتردا ولمالم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضا (الخطبة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين  
 نزلوا اما أن يقال انهم كانوا أجساما كشمعة أو لطيفة فان كان الاول وجب أن يراهم الكل وأن تكون  
 رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم  
 صلابة وقوة ويمتدح كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما تزونه واعلم أن هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر  
 القرآن والنبوة فأما من يقترنهم ما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بأبي بكر الاصم انكار هذه  
 الاشياء مع أن نص القرآن ناطق بها وورد في الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال  
 لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أئديتهم بما ظفروا ويقولون لم نزال نجيل البلق ولا الرجال  
 البيض الذين كانوا يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بحال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه  
 تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادر على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسألة  
 الرابعة) اختلفوا في كيفية نصره للملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية  
 نذرهم واستعارهم بأن النصر لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون



الوعد بشرط أن يشترطوا في تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني)  
 في الجواب لا - لم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم أحد  
 وليكنهم لم يقا تلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى الواو مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه  
 ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك است بمصعب فعرف  
 الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك أمديه وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه قال كنت أرى المسمم  
 يومئذ فيرد على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا  
 الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة أحد ثم قال وعلى الله فليتوكل  
 المؤمنون أي يجب أن يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله بيدروا نعم  
 أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعده هذا العاد الكلام الى قصة أحد فقال  
 اذ تقول للمؤمنين أن يكفياكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد  
 كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه (الحجة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد  
 نصركم الله بيدروا نعم أذلة اذ تقول للمؤمنين أن يكفياكم كذا وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله  
 تعالى نصرهم بيدرحين ما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه عليه الصلاة والسلام قال  
 هذا الكلام يوم بدر (الحجة الثانية) ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج الى تقوية  
 القلب ذلك اليوم أكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أولى (الحجة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة  
 آلاف من الملائكة كان طلقا غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم أحد  
 وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا اليكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمجرد  
 الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ثم القائلون  
 بهذا القول أجابوا عن دلائل الاقرين فقالوا (أما الحجة الاولى) وهي قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما  
 أمدت يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امدت أصحاب الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الذين نصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه  
 عليه الصلاة والسلام قال لهم أن يكفياكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال أن يكفياكم  
 أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتقاويدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى  
 انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه أيسر لكم أن تكونوا ربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسر لكم أن تكونوا  
 ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو ان تكونوا نصف أهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب  
 ان أهل بدر انما أمدوا بألف على ما هو مذکور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد  
 قر بن يمدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقله عددهم فوعدهم الله بأن الكفار ان جاءهم مدد فأنادوا بكم  
 بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قر يمدد ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن  
 امداد المسلمين بالزيادة على الألف (وأما الحجة الثانية) وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر أنما فأنزل الله  
 ألقام من الملائكة يوم أحد ثلاثة آلاف فأنزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقرب حسن ولكنه لا يوجب  
 أن يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد (وأما الحجة الثالثة)  
 وهي التمسك بقوله ويأتونكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه  
 وسلم وأصحابه قد تعرضوا للغير نار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان  
 الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتونكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة  
 آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقريره من القولين والله أعلم برأيه (المسألة الثانية)  
 اختلافوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الماقص الى العدد الزائد فقالوا  
 لان الوعد بالامداد الثلاثة لا بشرط فيه والوعد بالامداد الخمسة مشروط بالصبر والتأني وبجى التكفار من

مطلوبان واحدهما أقوى في المطلوبة من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله  
الابشري (والثاني) حصول الطمأنينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو  
المقصود الاصل في تفرق بين هاتين العبارتين تنبيهها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبة  
فكونه بشري مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل  
الطمأنينة فقال ولطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير اتركوها وزينة ولما كان المقصود الاصل  
هو الركب أدخل حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير  
وما جعله الله الابشري لكم لطمئن به قلوبكم ثم قال وما النصر الامن عند الله والغرض منه أن يكون  
توكاهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب  
والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم  
اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع  
النصر الامن رحمة ولا الاعانة الامن فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا واللام في ليقطع  
طرفا متعلق بقوله وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد  
الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه  
راجع الى قوله ولطمئن قلوبكم به واما قطع طرفا ولكنه ذكربغى حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا  
من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد اعبدوه اكرمتم لتندمى لتعني لتقوم بتخدمتى  
حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا أى طائفة وقطعة وانما حسن  
في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف  
وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلوونكم وقوله أولم يروا اننا أنقى الارض تنقصها من أطرافها ثم قال  
أو يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبتته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به  
الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والقبض والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله  
خائبين الخيبة هو الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع  
وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فتقبض اليأس الرجاء وتقبض الخيبة الظفر والله أعلم \*

قوله تعالى (ليس لك من الامر شئ اوتوب عليهم اوبعدهم فانهم ظالمون) في الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور وانها نزلت في قصة احدى القاتلون بهذا  
القول اختلفوا على ثلاثة اوجه (أحدها) انه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقاتلون  
بهذا ذكروا الاحتمالات (أحدها) روى ان عتبة بن ابي وقاص شجبه وكسر ربا عيته فجعل يمسح الدم عن  
وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم  
وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم بن عبد الله عن  
أبيه عبد الله بن عمران النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال اللهم العن أباسفيان اللهم العن الحارث  
ابن هشام اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية اوتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم  
(وثالثها) انها نزلت في حزة بن عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة  
قال لامثلن منهم ينلأين فنزلت هذه الآية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد  
فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يتسنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها  
نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يعلن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فغضب الله من  
ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن  
يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو لهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجه كلها  
مفترعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهي ان

الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز أن لا تقع الحاجة اليهم في نفس القتال وأن يكون مجزء حضورهم كافياً في تقوية القلب وزعم كثير من المنسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام (المسألة الخامسة) قوله تعالى أن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه أمر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالاً بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمده يده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يده ومنه قوله والبحر يده (المسألة السادسة) قرأ ابن عاصم منزلة مشدد الزاي مفتوحة على التثنية والباقون بفتح الزاي مخففة وهم المغنم (المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويشقوا بنصر الله ومعنى أن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جئ بهن التي هي لتأكيد النبي للاشهاد بأنهم كانوا القاتلهم ورضعتهم وكثرة عدوهم كالأيسين من النصر ثم قال

تعالى (بلى ان تصبروا وتوآتوا ويا أتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوقين) وفي هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) بلى اي يجاب لما بعد ان يعنى بل يكفيكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتوآتوا ويا أتوكم من فورهم هذا يعنى والمشركون يا أتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجي خمسة آلاف من الملائكة مشروطاً بثلاثة أشياء الصبر والتقوى ومجي الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشروط لم يوجد المشرط (المسألة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور قيل انه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصمعيين الامر للفرور والفرار والمعنى حدة مجي العدو وحرارته وسرعته (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم مسوقين بكسر الواو أى معين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة وأكثر الاخبار انهم سقوا خيولهم بعلامات جعلوها عليهم والباقون بفتح الواو أى سقواهم الله أو بمعنى انهم سقوا أنفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله مسوقين قولان (الاول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سقوا فان الملائكة قد سقوت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سقوا أنفسهم بالعلم ثم الصفر وخيولهم وكانوا على خيل بلق بأن عاتوا الصوف الأبيض في نواصيها وأذنانها وروى ان حمزة بن عبدالمطلب كان يعلم بريشة نعامة وان علياً كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان أباذينة كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثاني) في تفسير المسوقين انه بمعنى المرسلين مأخوذاً من الابل السائمة المرسله في الرعي تقول أسمت الابل اذا أرسلتها ويقال في التثنية سومت كما تقول أكرمت وكرمت فمن قرأ مسوقين بكسر الواو فالعنى ان الملائكة أرسلت خيولهم على الكفار لقتلهم وأسروهم ومن قرأ بفتح الواو فالعنى ان الله تعالى أرسلهم على المشركين اي لكوهم كانه تلك الماشية الثبات والحشيش \* قوله تعالى (وما جعله الله الا بشري لكم

ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين) الكتابية في قوله وما جعله الله عائدة على المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشري لكم بأنكم تنصرون فدل يمددكم على الامداد فكيف عنده كما قال ولاناً كوا ما لم يذكر اسم الله علمه وانه لصيق معناه وان اكله لفسق فدل تأكلوا على الاكل فكيف عنده وقال الزجاج وما جعله الله أى ذكر المدد الا بشري والبشري اسم من الاشارة ومعنى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وانظمت قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن قلوبكم به وقوله الا بشري اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب أن يقال الا بشري لكم واطمئناناً ويقال الا بشريكم ولتطمئن قلوبكم به فلم تزل ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) في ذكر الامداد

(والقول الثاني) ان معنى أو ههنا معنى حتى أو الا أن كقولك لا لزمنك أو تعطيني حتى والمعنى الا أن  
 تعطيني أو حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء الا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم  
 فتتشفى منهم (المسألة الخامسة) قوله تعالى أو يتوب عليهم مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك  
 عبارة عن خلق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال  
 أصحابنا وهذا المعنى متأكد برهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة في المضى متعلقة بترك  
 فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكرهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد  
 مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة أخرى ويلزم  
 التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكرهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه  
 ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكرهات علمنا ان التوبة  
 لا تحصل للعبد الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله أو يتوب  
 عليهم وأما المعتزلة فانهم فسروا قوله أو يتوب عليهم ما يفعله اللطاف أو يقبول التوبة أما قوله تعالى فانهم  
 ظالمون ففيه مسائل (المسألة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح  
 الكلام وهو انه تعالى معاهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها  
 منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسألة  
 الثانية) يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر  
 وأن يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك موقوف الى الله (المسألة الثامنة) قوله تعالى  
 فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم فانه ان

عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون \* قوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الارض يغفر لمن يشاء  
 ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسائلان (المسألة الاولى) ان المقصود من هذاتأ كيد ما ذكره  
 أولان قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس  
 الا لله فالامر فى السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسألة الثانية) انما قال ما فى السموات  
 وما فى الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل \* أما قوله يغفر  
 لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم  
 الهيته بجميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار بحكم الهيته جميع المقر بين والصديقين وانه لا اعتراض  
 عليه فى فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلى يؤكده ذلك أيضا وذلك  
 ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذا  
 خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضا من الله وفعل الله لا يوجب على  
 الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره  
 وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء يعذب جميع المقر بين ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه  
 ذلك وهذا البرهان هو الذى دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه  
 ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبيا قلنا مدلول الآية انه لو أراد فعل ولا اعتراض  
 عليه وهذا القدر لا يقتضى انه يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام فى غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله  
 والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب

لاعلى سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا  
 اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى أعدت للكافرين وأطيعوا الله  
 والرسول لعلكم ترحمون) اعلم أن من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين  
 فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم فى أمر الدين وفى أمر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل فى الامر

النبي صلى الله عليه وسلم بعث جمعاً من خيار أصحابه إلى أهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب إليهم عامر  
ابن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم فبزع من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعاً شديداً ودعا  
على الكفار أربعين يوماً فزلت هذه الآية - هذا قول مقاتل وهو بعيد لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن  
هذه الآية في قصة أحد وسبق الكلام يدل عليه والقصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق  
(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلاً  
وكانت هذه الآية كائناً منه وعند هذا يتوجه الاشكال وهو أن ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى  
فكيف منعه الله منه وإن قلنا أنه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق  
عن الهوى وأيضاً دللت الآية على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر الممنوع عنه في هذه الآية  
ان كان حراماً فلم يمنع الله وإن كان قبيحاً فكيف يكون فاعله معصوماً والجواب من وجوه (الأول)  
ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتهراً فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم  
لئن أشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يا أيها النبي اتق الله فهذا لا يدل  
على أنه ما كان يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على أنه أطاعهم والفتاوى في هذا المنع انه  
لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمه حجرة وقتل المسلمين والظواهر ان الغضب يحمل  
الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدي مشاهدة تلك المكاره إلى ما لا يليق به من  
القول والفعل نص الله على المنع تنويهاً لعصمته وتأكيدها لظهارته (والثاني) لعلة عليه الصلاة والسلام  
ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى فلاجرم أرشده الله إلى اختيار الأفضل والأولى  
ونظيره قوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وإن صبرتم لهو خير للصابرين واصبروا وما صبرك  
إلا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالممثل ثم قال ثانياً وان تركته كان ذلك أولى  
ثم أمره أمر اجاز ما يتركه فقال واصبروا ما صبرك إلا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعلة صلى الله عليه  
وسلم لما مال قلبه إلى اللعن عليهم اسماً تآذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل  
هذا النبي على القدح في العصمة (المسألة الثالثة) قوله ليس لك من الامر شيء في قوله ليس لك من الامر شيء  
ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات  
(أحدها) ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوحى إليك (وثانيها) ليس لك من مسئلة أهلاكهم شيء  
لانه تعالى أعلم بالمصالح فرجما تاب عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في أن يعذبهم شيء  
(والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يضاد النبي والمعنى ليس لك من أمر خلق شيء الا اذا كان  
على وفق أمرى وهو كقوله أله الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالقصد من الآية  
منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول إلا ما كان بأذنه وأمره وهذا هو الارشاد إلى أكل درجات  
العبودية ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لاى معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى وبما علم من  
حال بعض الكفار انه يتوب أو ان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلماً براتباً وكل من كان  
كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب أو إلى أن  
يحصى ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فأت هذا المقصود وان لم تقبل  
دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن  
وأمره بأن يقوض الكل إلى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وأن لا يخوض  
العبد في أمر الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والافق لمعرفة الاصول الدالة على  
حقيقة الربوبية والعبودية (المسألة الرابعة) ذكر الفزاء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين  
(أحدهما) ان قوله أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفاً من الذين كفروا  
أو يكتبهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين  
المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيداً فاعلم ذلك وعمرافعى هذا القول هذه الآية منصلة بما قبلها

وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء  
انه ليس أهلاً للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد \* قوله تعالى ( وسارعوا الى مغفرة من ربكم  
وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين ) فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن عامر سارعوا  
بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام والباقيون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة  
والعراق ومصحف عثمان بن قنبر بالواو وعطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن  
ترك الواو فلا نية جعل قوله سارعوا وقوله وأطيعوا الله كالشي الواحد وقرب كل واحد منهما ما من الآخر  
في المعنى اسقط العاطف (المسألة الثانية) روى عن الكسائي الامالة في سارعوا وأولئك يسارعون  
ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المقطوعة الامالة كذلك المكسورة يميلها (المسألة  
الثالثة) قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب  
للمغفرة ليس الافعال المأمورات وترك المهميات فيكون هذا أمراً بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك  
المهميات وتسمك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الامر يوجب الغفور ويمنع من التراخي ووجهه  
ظاهر والمفسرين فيه كلمات (احداها) قال ابن عباس هو الاسلام أقول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة  
على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام  
(الثاني) روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض ووجهه أن اللفظ مطلق  
فيجب أن يعم الكل (والثالث) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود  
من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما أمر والاي يعبد والله مخلصين له الدين (الرابع) قال أبو العالية  
هو الهجرة (والخامس) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من أهلك  
الى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بباب الجهاد  
(السادس) قال سعيد بن جبيرة التكبيرة الاولى (والسابع) قال عثمان انها الهلوات الخمس (والثامن)  
قال عكرمة انها جميع الطامعات لان اللفظ عام فيتناول الكل (والتاسع) قال الاصم سارعوا أي يادروا  
الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى أولاً عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم  
فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب جهده على أداء  
الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كلما تجب  
المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب  
والجنة معناه اقبال الثواب فجمع بينهما للاشعار بأنه لا بد له لكف من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة  
بأن عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضاً للجنة فالمراد كعرض  
السموات والارض وههنا سؤالات (السؤال الاول) مامعنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض  
وفيه وجوه (الاول) ان المراد لوجعات السموات والارضون طبقاتها بحيث يكون كل واحدة من تلك  
الطبقات سطحاً مؤلفاً من أجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض ببعض طبقاتها وواحد المكان ذلك مثل عرض الجنة  
وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله (والثاني) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض إنما  
تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير له كماله فلا بد وأن تكون الجنة المدلوكة لكل واحد  
مقدارها هذا (الثالث) قال أبو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل  
البيع لكانت ثماناً للجنة تقول اذا بيعت الشيء بالشيء الاخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع  
وضع المساواة بين الشئين في القدر وكذا أيضاً معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى  
يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر (الرابع) المقصود بالمبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا  
أعرض منه ما ونظيره قوله خالد بن قيس فيهما ما دامت السموات والارض فان أطول الاشياء بقاء عندنا هو  
السموات والارض فخطوبنا على وفق ما عرفناه فكذلك ههنا (السؤال الثاني) لم خص العرض بالذكر

والنهي والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا على هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لهما بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشركين إنما انفقوا على تلك العساكر أموالا اجتمعوا بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الإقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله أضعافا مضاعفة مسألان ( المسألة الأولى ) كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل فإذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين ثم إذا حل الأجل المائتي فعل مثل ذلك ثم إلى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافا فيها فهذا هو المراد من قوله أضعافا مضاعفة ( المسألة الثانية ) انتصب أضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم أن اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لا من الصغائر ونفسه ير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتام الكلام في الربا أيضا في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين وفيه سوالات ( الأولى ) ان النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا أن تجحدوا وتحريم الربا فمسيروا كافرين ( السؤال الثاني ) ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضى انها ما أعدت للكافرين وهذا يقتضى القطع بأن أحد من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه ( الأولى ) انه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي أعدت للكافرين إشارة إلى تلك الدركات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها الله لغير الكافرين ( الثاني ) ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد أن يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لداية ركبها خناجة من الحوائج انما أعدت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قدر كرها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا ( الوجه الثالث ) في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية ذات على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومما له قوله تعالى كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وليس بجميع الكفار يقال ذلك وأيضا قال تعالى فكذبوا فيهاهم والغياورون إلى قوله اذ نسئوكم رب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشمر انما طمذ كورة في سائر السور كانت كالمذ كورة ههنا فكذا فيما ذكرناه والله أعلم ( الوجه الرابع ) ان قوله أعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة أعدت لامة مقين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم من الضيائن والجحائين والخور العين ( الوجه الخامس ) ان المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار كان انزجارهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك ان عصيتني أدخلت بك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا ( السؤال الثالث ) هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن أم لا الجواب نعم لان قوله أعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتمة للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحد فالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله

السلام ما من جرعتين أحب الى الله من جرعة واحدة تجرعهما صاحبا بصبر وحسن عزاء ومن جرعة  
 غيظها وقال عليه السلام ليس الشديد باصرعة لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب (الصفة  
 الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون هذا راجعا الى ما ذم  
 من فعل المشركين في أكل الربا فينبغي المؤمن عن ذلك ويندبوا الى العفو عن المعسر بن قال تعالى عقيب قصة  
 الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خيرا لكم ويحتمل أن يكون كما قال في الآية فن  
 عني له من أخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خيرا لكم ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامنان بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر  
 انه يفعله من المثلثة فكان تركه فعل ذلك عفووا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به  
 واتن صبرتم لهو خيرا لصا برين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن  
 ظلمه ويعطى من حرمه وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن  
 اليك ذلك مكافاة انما الاحسان أن تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه  
 يجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان تكون للعهد فيكون  
 اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما أن يكون بايصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه أما ايصال  
 النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بأن يشتغل  
 بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر  
 عن الغير فهو امان في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة أخرى وهو المراد بكظم الغيظ  
 واما في الآخرة وهو أن يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين  
 عن النامس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه  
 الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكرناهم افعال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد  
 أعظم درجات النواب ثم قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا أنفُسهم ذكروا الله فاستغفروا

لذُنُوبِهِمْ ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصبروا على ما فعلوا وهم يعلمون أو تلك جزاؤهم مغفرة من ربهم  
 وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الاول)  
 انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة لامةقين بين ان المتمعين قسمان أحدهم الذين أقبلوا على الطاعات  
 والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما  
 الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى  
 في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة  
 والكرامة عند الله (والوجه الثاني) انه تعالى نذب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير ونذب  
 في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى  
 نفسه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية تنزلت في رجلين أنصاري  
 وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان في أحوالهما فخرج الثقفي مع  
 الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على أهله ليعتاهدهم فكان يفعل ذلك  
 ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول صلى الله  
 عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هاجم في الجبال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى  
 نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبى صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل أكرم على  
 الله منا فكان أحدهم اذا أذنب ذنبا أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اذ دع انفق افعال كذا  
 فأترل الله تعالى هذه الآية وبين انهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار (المسألة  
 الثانية) الفاحشة هاهنا تعني المحذوف والتقدير فعلوا فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين



والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون أعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم انها تكون أقل حالاً من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذاها هنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول (والثاني) قال القفال ليس المراد بالعرض ها هنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عربية وية قال هذه دعوى عربية أى واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة (السؤال الثالث) أنتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقها عرش الرحمن وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العاقر والنار في جهة السفلى وسئل أنس بن مالك عن الجنة أفي الارض أم في السماء فقال وأى أرض وسماء تسع الجنة قيل فأين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقين الا ان الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله أعلم أما قوله أعدت للمتقين فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الا وقد سبق تقرير ذلك \* قوله تعالى ( الذين ينفقون في السر والعلانية والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين ) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفقون في السر والعلانية وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة واليسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسر والعلانية والغيث والسر والعلانية هو الفقر يحكي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببيته وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان على وفق طبعهم او سواء بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسألتان (المسألة الاولى) يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا امتلأه وسددت عليه ويقال فلان ما يكظم على حزه اذا كان لا يحتمل شيئاً وكل ما سدت من مجرى ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يستدبه يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجرى في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال أخذ فلان بكظم فلان اذا أخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا أمسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم وهذا الوصف من أقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون (المسألة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظاً وهو يقدر على انفاذه ملاً الله قلبه أمناً وإيماناً وقال عليه السلام لأصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والنضرة والطعام وأنام الرجل بقشور التمر فتصدق به وجاء آخر فقال والله ما عندي ما أتصدق به ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحداً بما يقوله في حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وفد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء وقال عليه

فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كاشئ الواحد والسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيهما أن تكون من سنت النصل والسنن أسنة سننا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثهما أن يكون من قولهم سن الابل اذا أحسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته (المسألة الثانية) المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السابقة واختلفوا في ذلك فالأكثر من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقضوا ولم يبق من دينها هم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمن ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الشئ الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل في حال أحد القسامين يكفي في معرفة حال القسم الآخر أو يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقتم لنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جنودنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسألة الثالثة) ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لاحتمال بل المقصود تعرف أحوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصلًا ولا يتسع أن يقال أيضا ان مشاهدة آثار المتقدمين أثرا أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر

ان آثارنا تدل علينا \* فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ويعنى بقوله هذا ما تقدم من أمره ونهيه ووعده ووعيدته وذكره لانواع البيئات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضى المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصله فان فرق أن البيان عام في أى معنى كان وأما الهدى فهو بيان طريق الرشاد ليسلك دون طريق الغي وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالجواب أن البيان جنس تحت نوعان (أحدهما) الكلام الهادى الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة وأما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسألة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان (أحدهما) انهم هم المستقون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين محصور بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصولة الى البغية ولاشك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) اعلم أن الذي قدمه من قوله قد دخلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تنهوا ولا تحزنوا كانه قال اذا بجمتم عن أحوال القرون الماضية علمتم ان أهل الباطل وان انقضت اهمم الصولة لكن كان ما كل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة أهل الحق عالية ومصلحة أهل الباطل مندوسة فلا ينبغي أن نصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببا لضعف قبلكم ولجبنكم وعجزكم بل يجب أن يقوى قبلكم فان الاستعلاء

ظلم النفس وجوها (الأول) قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كما لا في التقيح وظلم النفس هو أي ذنب كان مما يؤخذ الانسان به (والثاني) ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره الاعلى الصغار بل على ترك الافضل (الثالث) الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى -هي الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقر بوا الزنا انه كان فاحشة أما قوله ذكروا الله فبهم وجهان (أحدهما) ان المعنى ذكروا وعبدوا الله أو عاقبوا بوجلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكرها هنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى قول النخلك ومقاتل والواقدي فان الضمالة قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي قال تفكروا وان الله سائلهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية فاستغفروا الذنوبم وهذا يدل على ان الاستغفار كالأثر والنتيجة لذلك الذنوبم مع لوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عاقب الله ونهيه ووعيده ونظيره هذه الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (والقول الثاني) ان المراد به هذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من أراد أن يسأل الله مسألة فالواجب أن يقدم على تلك المسألة الثناء على الله فهما لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله تعالى ثم استغفروا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا الذنوبم والمراد منه الايمان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك منسله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فأما الاستغفار باللسان فذلك لا أثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطة على الله تعالى وقوله لذنوبهم أي لأجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطالب العبد بالمغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فيكون هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله -جمله معترض بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا الذنوبم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الأول) انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا يبن بكونها محظورة مجرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل أما العالم بجرمته فانه لا يعذر في فعله البتة (الثاني) أن يكون المراد منه العقل والتبني والتكبير من الا-تراز من القوا-س فيجربى مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولها جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة أمران الاول الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله جنات تجري من تحتها الانهار خالد بن فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون اجر عملهم وجزاء عليه بقوله ونعم أجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم قوله تعالى (قد دخلت من قبلكم سنن فدير وافي الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هدايان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اعلم ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحمله على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد دخلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدي أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن يسكن فيه ويستعمل أيضا في الزمان بمعنى الماضي لان ما مضى انفراد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والناس المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه (الأول) انها فعله من سن الماء بسنه اذا والى صبه والسن الصب للماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب

من آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر  
الكافرين وذلك لان نصرته الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة  
انه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لو شدد  
المحنة على الكفار في جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان  
الايان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المنة تارة يسقط  
الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكاف يدفعها بواسطة النظر  
في الدلائل المدالة على صحة الاسلام في معظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي  
فيكون عنده تشديد المحنة عليه في الدنيا أدباله وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله  
عليه (والثالث) وهو ان لذات الدنيا والآلهة غير باقية وأحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات  
المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا احسن ذلك فلم لا يحسن  
أن يبدل السمراء بالضراء والقدرة بالعجز وروى ان أباسفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن أبي  
كبيشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وهما أنا  
عمر فقال أبوسفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رضي الله عنه لاسواء قتلاتنا في المحنة  
وقد لا كم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا  
ففيه مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر ما بعده أو قبله أما الاضمار بعده  
فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نذ اولها بين  
التاس لامور منها وليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منهم شهداء ومنها ليحص الله الذين آمنوا ومنها ليحقق  
الكافر ين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة (المسألة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا  
تظاير كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصفي اليه أفتئدة الذين لا يؤمنون  
والتقدير وتلك الايام نذ اولها بين التاس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايدان  
بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسلهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من  
وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسألة الثالثة) ظاهره قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى  
انما فعل تلك المداولة ليتكسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال  
قوله تعالى أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله واقد قنينا  
الذين من قبلهم فليعلن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا  
وقوله وانبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا نعلم من يتبع الرسول وقوله لنبلونكم  
أيكم أحسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث  
الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء  
عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها  
فثبت ان التغيير في العلم محال الان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا  
علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد  
المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه (أحدها) ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من  
الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف الى نفسه تفخيما (وثالثها) ليحسبكم بالامتياز فوضع العلم  
مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان  
يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد (المسألة الرابعة) العلم قد يكون بحيث  
يكفي فيه بجموع واحد كما يقال علمت زيدا أي علمت ذاته وعرفته وقد يفترق الى مفردين كما يقال علمت  
زيدا كرميا والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الان المقصود الثاني محذوف والتقدير

سيحصل اليكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تمنوا أى لا تضعفوا عن الجهاد والوهن  
الضعف قال تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام انى وهن العظم منى ولا تحزنوا أى على من قتل منكم  
أوجرح وقوله وأنتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم أعلى من حالهم فى القتل لانكم أصبتم منهم  
يوم بدر ثم ما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله تعالى وألما أصابتمكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم  
أنى هذا أولان قتلتم الله وقتلهم للشيطان أولان قتلهم للدين الباطل وقتلتم للدين الحق وكل  
ذلك يوجب كونكم أعلى حالهم (الثانى) أن يكون المراد وأنتم الاعلون بالجحمة والتسك  
بالدين والعاقبة الجمدة (الثالث) أن يكون المعنى وأنتم الاعلون من حيث انكم فى العاقبة تظفرون بهم  
ونسب تولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا  
محتاجين الى ما يفيدهم قوة فى القلب وفرحان فى النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين  
ففيه وجوه (الاول) وأنتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تسكفل  
بأعلاء درجاتهم لاجل تسكفهم بدين الاسلام (والثانى) وأنتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة  
ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة (والثالث) التقدير ولا تمنوا ولا تحزنوا وأنتم  
الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمت ان هذه  
الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم \* قوله تعالى

(ان يسسكم قرح فقد س القوم قرح مثله وتلك الايام نداؤها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ  
منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم ان هذا من تمام  
قوله ولا تمنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون فبين تعالى ان الذى يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدهم  
واجتهادهم فى جهاد العدو وذلك لانه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا  
مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك فى الحسب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة  
والتسك بالحق أولى وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حجة والكساي وأبو بكر عن عاصم قرح  
بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيها ما واختلفوا على وجوه  
(فالاول) معناها ما واحد وهما الغتان كالجهد والوجد والوجد والوجد والضعف (والثانى)  
ان الفتح لغة تهامة والبخار والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (الرابع) وهو  
قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقبل هم الغتان  
الان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسألة الثانية) فى الآية قولان (أحدهما) ان يسسكم قرح  
يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى وألما أصابتمكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثانى)  
ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل  
صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عاتة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم فى أول النهار  
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح فى هذا  
التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداؤها بين الناس وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) تلك مبتدا والايام صفة ونداؤها خبره ويجوز أن يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما نقول  
هى الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع أيام الوقائع العجيبة فبين انه ادول تكون على  
الرجل حين اوله حينما والحرب سجال (المسألة الثانية) قال القنالى المدولة نقل الشئ من واحد الى آخر  
يقال تداولته الايدى اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كلا يكون دولة بين الاغنياء منكم أى تتداولونها  
ولا تتجمعون لتقراء منها نصيبا ويقال الدنيا ادول أى تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال  
دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان أيام الدنيا هى دول بين الناس لا يدوم مسارتها ولا مضارتها  
فيوم يحصل فيه السرور له والغم بعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شئ من أحوالها ولا يستقرام

من آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر  
الكافرين وذلك لان نصرته الله منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة  
انه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لو شدد  
المحنة على الكفار في جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان  
الايان - ق وما سواها باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يساط  
الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتسكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر  
في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي  
فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أذباله وأما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله  
عليه (والثالث) وهو ان لذات الدنيا والآلهة غير باقية وأحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات  
المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا احسن ذلك فلم لا يحسن  
أن يبدل السمراء بالضراء والقدره بالجحر وروى ان أباسفيان سعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن أبي  
كثبة أين ابن أبي فحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وهما أنا  
عمر فقال أبوسفيان يوم يوم والايام دول والحرب مجال فقال عمر رضي الله عنه لا سوا قتلنا في المحنة  
وقتلناكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبتنا اذن وخبرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا  
ففيه مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده أو قبله أما الاضمار بعده  
فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام ند اولها بين  
الناس لامور منها يعلم الله الذين آمنوا ومنها يتخذ منكم شهداء ومنها ليحص الله الذين آمنوا ومنها المحقق  
الكافرين فكل ذلك كاسبب والعلل في تلك المداولة (المسألة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا  
نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال تعالى ولتصغى اليه أفئدة الذين لا يؤمنون  
والتقدير وتلك الايام ند اولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايدان  
بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسابهم عا جري ويعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من  
وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم (المسألة الثالثة) ظاهرا قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بانه تعالى  
انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال  
قوله تعالى أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله واقذفنا  
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم أي الجزين أحصى لما لبثوا أمدا  
وقوله ولينبئنكم حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين وقوله الانعلم من يتبع الرسول وقوله لنبئنكم  
أيكم أحسن عـ لا وقد احتج هشام بن الحكم بنظواهر هذه الآيات على ان الله تعالى لا يعلم حدوث  
الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء  
عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها  
فثبت ان التغيير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا  
علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد  
المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه (أحدها) يظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من  
الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف الى نفسه تنجيها (وثالثها) ليحكم بالامتياز فوضع العلم  
مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان  
يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي يوجد (المسألة الرابعة) العلم قد يكون بحيث  
يكتفى فيه بمفعول واحد كما يقال علمت زيداً أي علمت ذاته وعرفته وقد يفترق الى مفعولين كما يقال علمت  
زيداً كرمي والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير

س يحصل اليكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تمنوا أي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن  
الضعف قال تعالى حكاية عن زكرياء عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا أي على من قتل منكم  
او جرح وقوله وانتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم أعلى من حالهم في القتل لانكم أصبتم منهم  
يوم بدر ثم ما أصابوا منكم يوم أحد وهو كقوله تعالى ولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم  
أنى هذا أولان قتلناكم لله وقتلناهم للشيطان أولان قتلناهم للدين الباطل وقنا لكم للدين الحق وكل  
ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم (الثاني) أن يكون المراد وأنتم الاعلون بالحق والتمسك  
بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) أن يكون المعنى وأنتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم  
وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا  
محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرح في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين  
ففيه وجوه (الاول) وأنتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل  
باعتلاء درجاتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام (والثاني) وأنتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة  
ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة (والثالث) التقدير ولا تمنوا ولا تحزنوا وأنتم  
الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد نصرته هذا الذين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه  
الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم \* قوله تعالى

(ان يسسكم قرح فقدمس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ  
منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين) واعلم ان هذا من تمام  
قوله ولا تمنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون فيمن تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب أن يزيل جدهم  
واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا  
مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة  
والتمسك بالحق أولى وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ جزء والكسائي وأبو بكر عن عاصم قرح  
بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيه ما واختلفوا على وجوه  
(فالاول) معناهما واحد وهما الغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثاني)  
ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (والرابع) وهو  
قول الفرزدق انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقبل هم الغتان  
الان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسألة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان يسسكم قرح  
يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى ولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثاني)  
ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلاً وقتل  
صاحب لواتهم والجراحات كثر فيهم وعقر عاتة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار  
فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا  
التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتل ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) تلك مبتدا والايام صفة ونداولها خبره ويجوز أن يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول  
نهي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع أيام الوقائع العجيبة فيمن انه ادول تكون على  
الرجل حينئذ حينئذ والحرب سجال (المسألة الثانية) قال القتال المدولة نقل الشيء من واحد الى آخر  
يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم أي تداولونها  
ولا تجعلون لفقراء منها نصيباً ويقال الدنيا ادول أي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال  
ذال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان أيام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارتها ولا مضارتها  
فيوم يحصل فيه السرور وله والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من أحوالها ولا يستقر

تحمل المشاق وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أم منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة  
 قال أبو مسلم في أم حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتسكيت وتلخيصه لا تحسبوا أن  
 تدخلوا الجنة لم يقع منكم الجهاد وهو كقولهم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون  
 وافتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا يبينه يقولون  
 أزيد اضربت أم عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتيون به - هذا الجنس من  
 الاستفهام توكيذا فلما قال ولا تنهوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون ان ذلك كما توهمون به أم تحسبون  
 أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة  
 وأوجب الصبر على تحمل متاعها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فن البعيد  
 أن يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة (المسألة الثانية) قال الزجاج اذا قيل فعل  
 فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما أكد في جانب الثبوت بقدر الاجرم  
 أكد في جانب النفي بكامة (المسألة الثالثة) ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه  
 على نفي المعلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وما يصد الجهاد عنكم وتقرير ان العلم متعلق  
 بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لاجرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتعام  
 الكلام فيه قد تقدم أما قوله ويعلم الصابرين فاعلم انه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفاء على ولما  
 يعلم الله وأما النصب فباضمار أن وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لاتأكل السمك وتشرب اللبن  
 أي لا يجمع بينهما وما وكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصاهرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ  
 أبو عمرو ويعلم بالرفع على تذيير أن الواو للعمال كانه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم أن حاصل  
 الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزيد أحد ههنا ينقص الآخر وذلك لان  
 سعادة الدنيا لا تحصل الا بشغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل الا بفرغ القلب من  
 كل ما سوى الله وامتلانه من حب الله وهذا ان الامر ان مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد  
 في هذه الآية من اجتماعهما وأيضا حب الله وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من أقر بدين الله  
 كان صادقا ولكن الفصل فيه تسليم المكروهات والمحجوبات فان الحب هو الذي لا يتقص بالهفاء  
 ولا يزيد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليم أسباب البلا يظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة  
 قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقه كم الرسول قبل أن يتلى عليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة  
 والله أعلم \* قوله تعالى (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات أو قتل انقلبتم على  
 أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة  
 الأولى) قال ابن عباس ومجاهد والنضجالي لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرماة أن يلزموا  
 أصل الجبل وأن لا يتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم أو عليهم فلما وقفوا وجعلوا على الكفار وهزمهم  
 وقتل على طلحة بن أبي طلحة صاحب لوأثمهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه  
 فهزموا أبان بن عثمان بن بعض القوم لما ان رأوا انهم زام الكفار بادرقوم من الرماة الى الغنمية وكان  
 خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفتق جمعهم وكثر القتل  
 في المسلمين ورمى عبد الله بن قيسة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر ربا عيته وشج  
 وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم أحد حتى قتله ابن قيسة  
 فظن انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخا إلا ان محمدا قد قتل وكان  
 الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي يأخذنا أمانا  
 من أبي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى أخوانكم والى دينكم فقال أنس  
 ابن النضر عم أنس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد سحى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد



وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايان من غيرهم أي الحكمة في هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين  
 عن يدعى الايمان بسبب صبرهم وشيأتهم على الاسلام ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الاقول بمعنى  
 معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم أي ليعرفهم بأيمانهم  
 الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر وحذف ههنا أما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر  
 الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (الاول) يتخذ منكم  
 شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة  
 عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين قاتمهم يوم بدر وكانوا يتنون  
 لقاء العدو وأن يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتصون فيه الشهادة وأيضا القرآن مملوء من  
 تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحببن الذين قتلوا في سبيل الله أو اتابوا أحياهم عند ربهم يرزقون  
 وقال وحى بالنبين والشهداء وقال فأرسلت مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء  
 والصالحين فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة وإذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من  
 تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين (المسألة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان  
 جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليم  
 الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم  
 تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوباً بالله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوباً بالله  
 تعالى وأيضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصب على ان ما به حملت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك  
 يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى (المسألة الثالثة) الشهداء جميع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول  
 من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيداً وفي تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء  
 احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام وأرواح غيرهم  
 لا تشهد لها (الثاني) قال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته شهداء بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى  
 مفعول (الثالث) وهو شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصدقيين كما قال تعالى لتكفونوا  
 شهداء على الناس (الرابع) وهو شهداء لانهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا أدخلوا النار  
 بدليل قوله أغرقوا فأدخلوا ناراً فكذلك اها هنا يجب أن يقال هؤلاء الذين قتلوا في سبيل الله كما ماتوا أدخلوا  
 الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضي الله عنهما أي المشركين لقوله تعالى ان الشرك  
 انظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه (الاول) والله لا يحب من لا يكون تابساً على  
 الايمان صابر اعلى الجهاد (الثاني) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من  
 الفوائد لانه يحبهم ثم قال وليحصى الله الذين آمنوا أي اعطاهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحصى في اللغة  
 التفتحة والمحق في اللغة النقصان وقال الفضل هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى  
 يحق الله الربأى يستأمله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين  
 فان خصات الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تحصيل ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على  
 هؤلاء الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تحصيل المؤمنين بمحق الكافرين لان  
 تحصيل هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اوئلك باهلاك أنفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان  
 المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد وانما  
 قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره والله أعلم قوله تعالى (أم حسبتم أن  
 تدخلوا الجنة وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه  
 فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والموثرات  
 في مداولة الايام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بدون

الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزى الله الشاكرين  
 وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزى الله الشاكرين أبو بكر  
 وأصحابه وروى عنه انه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحبب الله والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى  
 (وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباه) وجلا ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها ومن يرد ثواب الآخرة  
 فوته منها وسيجزى الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه  
 (الاول) ان المناقذين أرجفوا ان محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل فالتة تعالى يقول انه لا تموت نفس  
 الا بأذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكأنه لو مات  
 في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال  
 قول المناقذين لصعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثاني) أن يكون المراد  
 تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان المذبح لا يدفع القدر وأن أحد الايموت قبل الاجل واذا جاء  
 الاجل لا يندفع الموت بشئ فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) أن يكون المراد حفظ الله للرسول صلى  
 الله عليه وسلم وتحليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل  
 فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصرا ما ضره شئ من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصروا  
 في الذب عنه (الرابع) وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله فليس في ارجاف من أرجف بموت النبي  
 صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر بل يبيحه الله الى أن يظهر على الدين كله  
 (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المناقذون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل  
 قالوا لو كنا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فأخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا بأذن  
 الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسألة الثانية) اختلفوا في تفسير الاذن على أقوال (الاول)  
 أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى ان الله تعالى يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا  
 يموت أحد الا بهذا الامر (الثاني) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشيء اذا أردناه  
 أن نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت  
 والحياة أحد الا الله تعالى فاذا المراد ان نفسان تموت الا بما أمأتم الله تعالى (الثالث) أن يكون  
 الاذن هو التخليق والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد  
 الا بأذن الله أي بتخليقه فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس أن تموت الا  
 بأذن الله بتخلي الله بين القاتل والمقتول وليكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليمت  
 على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخفى بين أحد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسر روا  
 بعد ذلك في غزواتكم بأن يرجف من رجف أن محمدا قد قتل (الرابع) أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه  
 ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موته فانه واذا جاء ذلك الوقت لم يموت كما قال فاذا جاء  
 أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره  
 فانه لا يحدث شئ الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كأنه فعل لا ينبغي لاحد أن يقدم عليه  
 الا بأذن الله (المسألة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام في وما كان لنفس معناها النبي والتقدير  
 وما كانت نفس تموت الا بأذن الله (المسألة الرابعة) دللت الآية على ان المقتول ميت بأجله وأن تغير  
 الآجال تمتنع وقوله تعالى كتابا موفيا فيه مسائل (الاولى) قوله كتابا موفيا منصوب بفعل دل عليه  
 ما قبله فان قوله وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا  
 موفيا ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم أمهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم  
 عليكم ومثله صنع الله ووعده الله وفطره الله وصيغته الله (المسألة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب  
 المشتمل على الآجال ويقال انه هو اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب

رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعوذ بك  
 مما يقول هؤلاء ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل رحمه الله تعالى ومربعض المهاجرين بأنصارى يتشخط في دمه  
 فقال يا فلان أشعرت ان محمد قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ فأتوا على دينكم وما شج ذلك الكافر  
 وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر ربا عيته احمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه أبو بكر وعلي رضي  
 الله عنهم ونفر آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادى ويقول الى عباد الله حتى  
 انحازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك يا ثمانا وأمتها ثمانا أنا  
 خير قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فويلنا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله  
 الرسل فسيلخو كما خلوا وكان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوعهم فعليكم ان تتسكوا بدينه بعد خلوعه  
 لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الخبيثة لوجودهم بين اظهروهم ابداء (المسألة الثانية)  
 قال أبو علي الرسول جاء على ضربين أحدهما ما يراد به المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد به المرسل بدليل  
 قوله انك ان المرسلين وقوله يا أيها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالأقرب والحلوب لما يركب  
 ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم \* بسم ولا أرسلتم رسول

أي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انار رسول ربك ونذ كرم في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال أفان مات أو  
 قتل انقلبتم على أعقابكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو  
 في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى انقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ونظيره قوله هل زيد قائم  
 فأنت انما تستخبر عن قيامه الا انك ادخلت هل على الاسم والله أعلم (المسألة الثانية) انه تعالى بين  
 في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله بعصمك من الناس وقال  
 ليظهوره على الدين كله فليس لقائل أن يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال أو قتل فان الجواب عنه من وجوه  
 (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت  
 منقسمة بمساويين فالشرطية صادقة وجزؤهاها كاذبان وقال تعالى لو كان فهم ما آلهة الا الله لفسدنا فهذا  
 حق مع انه ليس قيم ما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل الالزام فان  
 موسى عليه السلام مات ولم ترجع أمتة عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم  
 لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب  
 أن لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد  
 على أولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد (المسألة الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم  
 كفارا بعد ايمانكم يقال اسكل من عاد الى ما كان عليه رجوع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبه  
 وذلك ان المنافقين قالوا الضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد  
 قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا  
 في دينه بدليلين (الاول) بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم (والثاني) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ  
 الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم (المسألة الرابعة) ليس لقائل أن يقول  
 ان قوله أفان مات أو قتل شك وهو على الله تعالى لا يجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او لا فلا تأثير له  
 في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبه فلن يضر الله شيئا والغرض منه  
 تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافر بل المراد انه لا يضره الا نفسه  
 وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتي به من الافعال لا يضر السما والارض ويريد به  
 أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم أتبع الوعيد بالوعيد فقال وسيجزى الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت  
 الشهية في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشهية في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا

الآية - كناية ماجرى لسائر الانبياء لمتقدمي هذه الامة بهم - وقد قال تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم على  
 أعقابكم فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فاعني وكم من نبي قاتل  
 معه العدد الكثير من أصحابه فأصحابه من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذي أصابهم انما هو في سبيل الله  
 وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك بأئمة محمد وجمعة هذه القراءة ان  
 المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب أن يكون المذكور هو  
 القتال وأيضاً روى عن سعيد بن جبيرة انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال (المسألة الثالثة) قال الواحدى  
 رحمه الله أجمعوا على ان معنى كائين كم وتأويلها التكميل لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم وتظهر قوله وكائين  
 من قرية أهلها ركائين من قرية أمليت لها والكاف في كائين كاف التشبيه دخلت على أى التي هي  
 للاستفهام كإدخال على ذامن كذا وأون - من كان ولا معنى للتشبيه فيه كالمعنى للتشبيه في كذا تقول لى عليه  
 كذا وكذا معناه لى عليه عدداً فلا معنى للتشبيه لانها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لم يقع للتزيين  
 صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة نصارت كلمة واحدة موضوعاً للتكثير  
 (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشاف اليبون الربانيون وقرئ بالحركان الثلاث والفتح على القياس  
 والضم والتكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال اليبون الاقولون وقال الزجاج  
 هم الجماعات الكبيرة الواحدى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهي الجماعة يقال ربى - كأنه نسب الى الربة  
 وقال الاخفش اليبون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب أن يقال ربى ليكون منسوباً الى  
 الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئاً الى شئ غيرت حركته كما يقال بصرى في النسب  
 الى البصرة ودهرى في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولادة واليبون الرعية وهم  
 المنتسبون الى الرب واعلم أن تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (أولاً) بصفات النقي (وثانياً) بصفات  
 الثبات أما المدح بصفات النقي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا  
 ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشاف ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن  
 الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريف بما أصابهم من الوهن والانسكاس عند الارجاب بقتل  
 رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لا كفار حتى أرادوا أن يعترضوا بالمنافق  
 عبد الله بن أبي - وطلب الامان من أبي سفيان ويحتمل أيضاً أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر  
 الضعف بأن يضعف ايمانهم - وتوقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الاتقال من دينهم  
 الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة  
 والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك المحذور وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال  
 الواحدى الاستكانة الخضوع وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين  
 والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والمجز والهلوع فان الله يحبه  
 ومحبة الله تعالى له بعد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازة وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية  
 المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات الثبوت فقال (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا  
 ذنوبنا واسرائنا في - مرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم لكارين) وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 قوله وثبت أقدامنا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحسمونه على فعل الاطاف (المسألة  
 الثانية) بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند ذلك التصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الامداد  
 والاعانة من الله والغرض منه أن يقتدى بهم في هذه الطريقة أئمة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول  
 في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز باطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا  
 اغفر لنا ذنوبنا واسرائنا في أمرنا لانه تعالى لما ضمن النصر للمؤمنين فاذا لم تحصل النصر وظهور امارات  
 استيلاء العدو دل ذلك ظاهراً على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم

ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث  
 هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ  
 فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولا نقبل ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر  
 كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية وأكده  
 بحديث الصادق المصدوق وبالحدِيث المشهور من قوله عليه السلام فخرج آدم موسى قال القاضي أما  
 الاجل والرزق فهما مضافان الى الله وأما الكفر والفسق والايان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد  
 فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو  
 المذموم أو الممدوح واعلم أنه ما كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانه يقول  
 اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أتى بالايان لكان ذلك جمعا بين  
 المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر بالصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو  
 محال واذا كان موضع الازام هو هذا فاني يتفهمه الفرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الازام  
 وأما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم  
 ان الذين حُضروا يوم أحد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى  
 فيما بعد من هذه السورة فالذين حُضروا القتال للدنيا هم الذين حُضروا والطلب الغنائم والذكروا الثناء  
 وهو لا لا بد وان ينوزوا والذين حُضروا للدين فلا بد وان لا ينهزموا ثم أخذ الله تعالى في هذه الآية ان  
 من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقرره قوله عليه السلام  
 انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع  
 الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لظواهر الاعمال فان من وضع  
 الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قد امة فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من  
 أعظم دعائم الاسلام وان قصده عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر وروى أبو هريرة عنه عليه  
 السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله في ماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك  
 فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى  
 يأمر به الى النار \* قوله عز وجل (وكأين من نبي قتل معه ريون كثير فماتوا وهموا لما أصابهم في سبيل الله  
 وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد  
 ان لكم بالانبياء المتقدمين وأتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على  
 الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن  
 كثير وكأين على وزن كاعمد وادامهموزا مخففا وقرأ الباقون كأين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش  
 ومن اللغة الاولى قول جرير

وكأين بالاباطح من صدق \* يراني لو اصبحت هو المصاب

وكأين ترى في الحى من ذى قرابة

وأشد المفضل

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وقتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون  
 المعنى ان كثير من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة  
 دينهم فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التأويل على  
 قوله قتل وقوله معه ريون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ريون أو يكون على معنى التقديم والتأخير أى  
 وكأين من نبي قتل معه ريون كثير قتل فماتوا من الريون على كثيرتهم وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى وكأين  
 من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ريون كثير فاضعف الباقون ولا استكانوا القتل من قتل من اخوانهم  
 بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك وحجة هذه القراءة ان المقصود من هذه

الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت  
اقدامهم في دينه وتصرتهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد  
لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ثم انه تعالى قال هل  
جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه هو الذي  
يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه ينسبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله \* قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو  
خير الناصرين) واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الاقول وذلك لان الكفار لما أوجفوا أن النبي  
صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن  
الاتفات الى كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فانه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال  
السدّي المراد أبو سفيان لانه كان شجرة التمت وقال آخرون المراد عبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين  
وهم الذين أتوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو  
رجل كسائر الناس يوماله ويوماعليه فاربعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود  
لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلبثون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة  
والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ (المسألة الثانية)  
قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان  
تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما أمر ونهكم من الضلال وقيل  
في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما فتلوا ثم قال يردوكم على أعقابكم يعني  
يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم  
أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان أشق الاشياء  
على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه وأما خسران الآخرة فالخسران  
عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب الخالد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم  
انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متخبرون والعاقيل يطلب  
النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيدهم ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن  
المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصر لم يصح أن يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين  
لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرته في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك  
وتضرعتك والكريم الذي لا يخجل في جوده ونصرته العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه  
(والثاني) انه ينصرك في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصرك قبل سؤالك  
ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكلوكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله وهو خير  
الناصرين ظاهره ينتفي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لانه ورد الكلام  
على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه \* وقوله تعالى (سائق في قلوب الذين كفروا

الرب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأراهم النار وبئس مئوى الظالمين) اعلم أن هذه  
الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكره وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة  
بالكفار ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية انه تعالى يلقى الخوف في قلوب الكفار ولاشك ان ذلك مما  
يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو  
مختص بيوم أحد أو هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان

التوبة والاستغفار على طلب النصرة فيمن تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا قد دخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منهم بالذكور بعد ذلك لعظمها وعظمت عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في أمرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عباد الذين أسرفوا على أنفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألو اربهم ان يثبت أقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم قالوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالعب الذي يلقبه في قلوبهم واحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وتوقفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية العلب بالادعية عند الثواب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره ثم قال (فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطرقتهم في الدعاء ذكر أيضا ما ضمنه لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله فاتاهم الله يقتضى انه تعالى أعطاهم الامرين أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجليل وانسراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشهوات وكفارة المعاصي والسيئات وأما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بمحصولها في الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال أو يحمل قوله فاتاهم على انه سيؤتيهم على قياس قوله أتى أمر الله أي سيأتي أمر الله قال القاضي ولا يتسع أن تكون هذه الآية نعمة بالشهداء وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين أيضا كذلك فانه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد أتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء (المسألة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تبيينها على جلاله ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فما خصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك اقلتها وامتزاجها بالماضرات وكونها منقطعة زائلة قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا أي حسنا والغرض منه المبالغة كان تلك الاشياء الحسنة ككونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم (المسألة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فقد كرر اللفظة من الدالة على التبعية فقال في هذه الآية فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذ كر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة إنما اشتغلوا بالعبودية طلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية تازلة وأما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد بقوله وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا يجرم أولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا الثواب وهؤلاء ما أرادوا الثواب وإنما أرادوا خدمة ولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كأن الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باسأتك وعجزت فأننا أصفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسي حتى نعلم انه لا سبيل للعباد الى الوصول

في قلوبهم وبين أحوالهم في الآخرة وهي ان ما واهمهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مشوى الظالمين المثوى  
 المكان الذي يكون مقر الانسان وما واه من قواهم ثوى يشوى ثويا وجمع المثوى مثاوى \* قوله تعالى  
 (ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم باذنه حتى اذا فشتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما اراكم  
 ماتحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله  
 ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من أين اصابنا هذا  
 وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله تعالى هذه الآية (الثاني) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 رأى في المنام انه يذبح كبشاً فصدق الله رؤياه بقتل طه لحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل  
 بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم  
 (الثالث) يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا وابتأوا لكم من فورهم  
 هذا بعد ذلك الا ان هذا كان مشروطاً بشرط الصبر والتقوى (الرابع) يجوز ان يكون هذا  
 الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا أيضاً مشروط بشرط (الخامس) يجوز ان يكون  
 هذا الوعد هو قوله سألني في قلوب الذين كفروا الرعب (السادس) قيل الوعد هو ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فإنا لانزال غالبين مادمتم في هذا المكان (السابع)  
 قال أبو مسلم لما وعدهم الله في الآية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بان ذكرهم  
 ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أنقوا  
 بذلك الشرط لاجرم وفي الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصر فلما تركوا الشرط لاجرم فاتهم بالمشروط  
 اذا عرفت وجه النظم في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدي رحمه الله الصدق يتعدى الى  
 مفعولين تقول صدقته الوعد والوعد (المسألة الثانية) قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم جعل أحد خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن ينبتوا هناك ولا يبرحوا  
 سوا كانت النصر للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشدون إليهم والباقيون يضربونهم  
 بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم فقل الميت الحس القتل الذريع تحسونهم  
 أي تقبلونهم قتلاً كثيراً قال أبو عبيد الزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس  
 اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا أنت على كل شئ ومعنى تحسونهم أي تستأصلونهم قتلاً قال أصحاب  
 الاشتقاق حسه اذا قتله لانه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه  
 وقوله باذنه أي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فمادمت  
 وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتهم امر ربكم لاجرم  
 زالت تلك النصر أما قوله تعالى حتى اذا فشتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما اراكم ماتحبون  
 فقيه مسائل (المسألة الاولى) لقائل أن يقول ظاهر قوله حتى اذا فشتم بمنزلة الشرط ولا بد له من  
 الجواب فأين جوابه واعلم أن للعلماء ههنا طريقتين (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المبنى ولقد صدقكم  
 الله وعده حتى اذا فشتم أي قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم  
 بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة  
 حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان والى حين (الطريق الثاني) أن يساعد على ان قوله  
 حتى اذا فشتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه (الاول) وهو قول البصريين ان  
 جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشتم وتنازعتم في الامر وعصيتهم من بعد ما اراكم ماتحبون منعكم  
 الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظيره في القرآن  
 كثيرة قال تعالى فان استطعت أن تبني نفقا في الارض أو اسما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير



جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفزوا منهم من غير سبب حتى روى ان ابا سفيان صعد الجبل وقال ابن ابي كيشة وابن ابي خنافة وابن الخطاب فأجابهم وروايت بينهما كلمات وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثاني) ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الا كثيرين منهم ثم تكاهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلمة فلما عزموا على ذلك ألقى الله الرعب في قلوبهم (واقول الثاني) ان هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال الفضال رحمه الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد الا ان الله تعالى سلب الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يهزوا الكفار ويظهروا دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهر لجميع الاديان والملل ونظر هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر (المسألة الثانية) قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدى هو الغمان يقال رعبته رعبا ورعبا وهو مرعوب ويحوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه (المسألة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب الماء يقال سبيل رعب اذا ملاما الودية والانهار وانما سمي الفرع رعبا لانه يعلو القلب خوفا (المسألة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا أحد يخاف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند الحاجة وقوله تعالى سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب في قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى انه مخصوص باولئك الكفار اما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا الوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضرار كما قال آمن بجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريكا لم يحصل له الاضرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرفنى فذاك الاخر ينصرفنى وان لم يحصل في قلبه الاضرار لم تحصل الاجابة ولا النصره واذ لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراف بالله يوجب الرعب اما قوله ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل (المسألة الاولى) السلطان هاهنا هو الحجية والبرهان وفي اشتقاقه وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للامر اسلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثاني) ان السلطان في اللغة هو الحجية وانما قيل للامر سلطانا لان معناه انه ذو الحجية (الثالث) قال الليث السلطان القدرة لان أصل شئانه من التسلط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن دريد سلطان كل شئ حوته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدثة (المسألة الثانية) قوله ما لم ينزل به سلطانا يومهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما أنزله وما أظهره الا ان الجواب عنه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ونهيم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج به هذا الخوف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا بالحجيات المحدثات اليه ويكفى في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فجاز ادعاءه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسألة الثالثة) هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى وما اراهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف

تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى  
 فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف  
 ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومريضهم  
 ثم عنده هذا ذكره ووجهه من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا  
 المكان أو لا يطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استقرواعلى المكث  
 هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا السبب جازلهم أن يتخووا عن ذلك الموضع الى موضع يتخزون  
 فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به  
 ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جازا أضافه الى نفسه بمعنى انه كان بأمره واذنه ثم قال  
 ايبتليكم والمراد انه تعالى الماصر فهم الى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية  
 المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقربائهم وأحبائهم  
 هو من أعظم أنواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين  
 فلم قال واقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا  
 بالهزيمة فغضوا وعصوا فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الآية لما شتمت على قسمين وعلى  
 حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثانی اثنين اذ هبوا في الغار اذ يقول  
 لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو أبو بكر لانه كان خاتما  
 قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وأيدوه مجنود لم تزوها وعنى بذلك الرسول دون أبي بكر لانه كان  
 قد جرى ذكره ما جيعا فهذا اجله ما ذكره الجبائي في هذا المقام (الوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم  
 الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب  
 من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ايبتليكم أي يجعل ذلك الصبر محنة عليكم لتتوبوا الى  
 الله وترجعوا اليه وتسبغوه فيما خالفتم فيه أمرهم وملتم فيه الى الغنمة ثم أعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم  
 (الوجه الثالث) قال الكهبي ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمركم بمعادتهم من فورهم لئيبتليكم بكثرة  
 الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم ثم قال واقد عفا عنكم فظاهره يقتضي  
 تقدم ذنب منهم قال القاسمي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة  
 وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لتسام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب  
 لم يكن من أهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول  
 وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع عظيم من أكبرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر  
 وأيضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ بديلا على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر  
 ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه  
 تعالى عفا عنهم من غير توبة لانه تعالى قد عفا عنهم من غير توبة لانه تعالى قد عفا عنهم من غير توبة  
 الكبائر وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على  
 المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أو لا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه  
 الآية تدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن لا نابتا أن هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين  
 فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقول المعتزلة والله أعلم قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلوون)

على أحد والرسول يدعوكم في آخركم فأبأبكم غمنا بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير  
 بما تعلمون) فيه قولان أحدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (أحدها) كأنه قال وعفا  
 عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بأمر اقرهوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون  
 والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمهزمين لا يلوون على أحد (وثانيتها)

فأفعل ثم أسقط هذا الجواب دلالة هذا الكلام عليه وقال أمّن هو قانت آناه الليل والتقدير أم من هو قانت كمن لا يكون كذلك (الوجه الثاني) وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراءان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما أسلموا وتلاه للبعين وناديتاه والمعنى ناديتاه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى إذا فسلمتم وتنازعتن في الامر عصيتم فالواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان من مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفحمت أبوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاؤوها فحمت لهم أبوابها فان قيل ان فسلمتم وتنازعتن معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولاشك ان الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة (الوجه الثالث) في الجواب أن يقال تقدير الآية حتى إذا فسلمتم وتنازعتن في الامر وعصيتم من بعد ما أراكم ماتحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه أسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدى معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا الاحتمال خطري يالى (الوجه الرابع) قال أبو مسلم جواب قوله حتى إذا فسلمتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى إذا فسلمتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالمساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله أعلم (المسألة الثانية) انه تعالى ذكر أمورا ثلاثة (أولها) الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أى فتضعفوا لانه لا يليق به أن يكون المعنى فتجبنوا (ثانيها) التنازع في الامر وفيه بجهتان (البحث الاول) المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل أميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انه نزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن فقالوا الغنيمه الغنيمه فقال عبد الله عهد الرسول الينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمه وبقى عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع (البحث الثاني) قوله في الامر فيه وجهان (الاول) ان الامر ههنا بمعنى الشان والقصة أى تنازعتن فيما كنتم فيه من الشان (والثاني) انه الامر الذي يضاده النهى والمعنى وتنازعتن فيما أمركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان (وثانيها) وعصيتم من بعد ما أراكم ماتحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان بقى في هذه الآية سوالات (الاول) لم تقدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمه فتنازعوا في أنفسهم عن الثبات طمعوا في الغنيمه ثم تنازعوا بطريق القول في اناهل نذهب اطلب الغنيمه أم لا ثم اشتغلوا بطلب الغنيمه (السؤال الثاني) لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة ببعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة (السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم ماتحبون والجواب عنه ان المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى أكرمهم بان يجاز الوعد كان من حقهم أن يتنوعوا عن المعصية فلما أقدموا عليها لاجرم سلبهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف أضافه الى نفسه أما أصحابنا فهذا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويبدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فهو قول

وسادسهم غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تنم توبتهم  
الابتلاء الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من أشق الاشياء لان الانسان بعد صبر وره منهزما  
يصير ضعيف القلب جبنا فاذا أمر بالمعادودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وواقاب الآخرة  
وهذا الغم لا شد انه أعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فبكل واحد من المفسرين فسر هذه  
الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعتقد (الوجه الاول) ان الغم الاول ما أصابهم عند القتل والتنازع  
والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم  
الثاني ما حصل بسبب ان أبي سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فقتلوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما  
(الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني  
هو ان المشركين لما رجعوا وخاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا وقتلوا الكل فصار هذا الغم  
بجيت أذلهم عن الغم الاول (والوجه الرابع) ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم والغم  
الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال  
رحم الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما أراد بقوله غمنا بفتح ثين وانما أراد مواصلة الغموم وطولها أي  
ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم وأقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم  
تأمنوا أن يهلك أكتهم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى قال أتابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير  
ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاستغال بما يخالف أمر الله تعالى (المسألة الثالثة) معني  
ان الله أتابهم غمنا بفتح غم انه خاق الغم فيهم وأما المعتزلة فهذا لا يابق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة  
وجوها (الاول) قال الكعبي ان المنافقين لما أرجفوا أن تحمد عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين  
الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا ك الرجل الذي يبلغه الخبر  
الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب فاذ لم يكشفه له سر يعاوتره كنه يتفكر فيه ثم أعلمه فانه  
يقول له لقد غممتني وأطلت حربي وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا (الثاني)  
ان الغم وان كان من فعل العبد فسيبه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعها بغموم بالمصائب التي  
تسألهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذتمون (الثالث) انه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض  
المكفنين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا وفيه وجهان (الاول) انها متصلة بقوله ولقد  
عفا عنكم كانه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوهم تعالى ما يزيد كل غم وحرز (الثاني)  
ان اللام متصلة بقوله فأتابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعني أتابكم غم  
الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتكم  
الغنية وأصابتمكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسب الغم الحاصل بسبب  
مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر  
لاجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها وهذا الوجهان مقرعان  
على قولنا الباء في قوله غمنا بفتح غم لاجازة أما اذا قلنا انها بمعنى مع فالعني انكم قائم لوبقين في هذا المكان  
وامتثلنا أمر الرسول لوقعتنا في غم فوات الغنية فاعلموا انكم لما خالفتم أمر الرسول وطلبتم الغنية وقعتم  
في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافا مضاعفة والعاقلة اذا تعارض عنده  
الضرران وجب أن ينخص أعظمهما بالرفع فصارت اصابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوات  
الغنية وزاجرا لكم عن ذلك ثم كجازرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا جزهم عنها بسبب  
الزواجر الموجودة في الغنية فقال والله خير بما نعلمون أي هو عالم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم  
قادر على مجازاتها ان خيرا خيرا وان شر شر وذلك من أعظم الزواجر للبعد عن الاقدام على المعصية  
والله أعلم \* قوله تعالى ( ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاما يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهقتهم

التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليقبلكم اذ تصعدون (والقول الثاني) انه ابتداء  
 كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذ اذ تصعدون وفي الاية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب  
 الكشف قرأ الحسن اذ تصعدون في الجبل وقرأ ابي اذ تصعدون في الوادي وقرأ ابو حيوه اذ تصعدون  
 بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم (المسألة الثانية) الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه  
 يقال صعد في الجبل وأصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال ابو معاذ الخوي كل شيء له  
 أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان بصعد في الوادي اذا أخذ من أسفله الى  
 أعلاه وأما ما رفعه كاسلم فانه يقال صعدت (المسألة الثالثة) ولا تلون على أحد أي لا تلتفتون الى أحد  
 من شدة الهرب وأصله ان المعرج على الشيء يلوى اليه عنقه أو عنان دابته فاذا مضى ولم يرج قيه لم يلوه  
 ثم استعمل اللين في ترك التعرج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوى على شيء أي  
 لا يعطف عليه ولا يسأل به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يدعوهم الى عبادة الله أنار رسول الله من كرفله  
 الجنة فيحتمل أن يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يفتروا ويحتمل  
 أن يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في آخره أي آخركم يقال جئت في آخر  
 الناس وآخرهم كما يقال في أولهم وأولاهم ويقال جاء فلان في آخريات الناس أي آخرهم والمعنى انه عليه  
 السلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأثابكم غمبا بغم وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الاغاب الا في الخير ويجوز ايضا استعماله في الشر  
 لانه مأخوذ من قولهم ثاب اليه عقله أي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة تسمى  
 ثيبا لان الواطئ عائد اليها وأصل الثواب بالخير فان حملنا لفظ الثواب ما هنا على أصل اللغة استقام الكلام وان  
 حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التمسك كما يقال تحببك الضرب وعتابك السيف أي  
 جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فبشرهم بعباد آليم (المسألة الثانية) الباء في قوله غمبا  
 بغم يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذا أي هذا عوض عن ذلك ويحتمل أن تكون بمعنى مع  
 والتقدير أنا بهم غمبا مع غم أما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انكم لما أذقتم  
 الرسول غمبا بسبب ان عصيته أمره فالله تعالى إذا أذقكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانزمام  
 وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد لله مسلمين بغم  
 يوم بدر للمشركين والمقصود منه أن لا يبقى في قلوبكم التثبات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بآباد بارها  
 وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة بدر طعن القاضي  
 في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه  
 الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يعد أن يعلم الله تعالى ان في تسلط الكفار على المسلمين نوع من صلحة  
 وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بآباد بارها فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز  
 أن يكون الضمير في قوله فأثابكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 شج وجهه وكسرت ربا عيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى انهم عصارهم لطلب  
 الغنمة ثم بقوا محرومين من الغنمة وقتل آقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فأثابكم غمبا بغم هو هذا  
 أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله غمبا بغم بمعنى مع أي غمبا مع غم أو غمبا على غم فهذا جائز  
 لان حروف الجر يقسام بعضها مقام بعض تقول مازلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت  
 بيتي فلان وعلى بنى فلان واعلم ان الغموم هنالك كانت كثيرة فأخذها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس  
 والاموال وثانها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول من الشجوة وكسر  
 الرباعية ورابعها ما أرجف به من قتل الرسول وخامسها ما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها

النعاس في هذا الموضوع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز  
 الاعند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه القوائد والحكم  
 (المسألة الثانية) قرأ حزمة والكسائي نغشي بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس  
 وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابي عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الاخر فلا جرم  
 يحسن ردا الكناية الى أيهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون  
 وتغلي اذا عرفت جوازهما فقول مما يقوى القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس يدل وردا الكناية الى  
 الاصل احسن وأيضاً الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخائف  
 لا يكاد ينعم وأما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو النعاس فان العرب يقولون غشينا النعاس وقل  
 ما يقولون غشيني من النعاس أمنة وأيضاً فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعاس  
 أمنة منه وأيضاً النعاس يلى الفعل وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير أولى ثم  
 قال تعالى وطائفة قد أهتهم أنفسهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي  
 ومعتب بن نضير وأصحابهم ما كان همهم خلاص أنفسهم يقال هم في الشيء اي كان من همى وقصدي  
 قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف قد أهتهم نفسه هؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل  
 طار انوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون  
 كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغرقه فيه صار غافلاً  
 عما سواه فلما كان أحب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها  
 فهذا هو المراد من قوله أهتهم أنفسهم وذلك لان أسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع  
 لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم  
 عظم الخوف في قلوبهم (المسألة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهتهم أنفسهم  
 ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله  
 غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذا القائل احتمالان (أحدهما) وهو الاظهر هو  
 ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محمداً في دعواه اسلاط الكفار عليه وهذا ظن فاسد  
 اما على قول أهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة  
 خادمة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه  
 بخلعة أخرى بل له الامر والنهي كيف شاء بحكم الالهية وأما على قول من يعتبر بالمصالح في أفعال الله  
 وأحكامه فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية  
 والطاق مرعية فان الدين ادار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت  
 المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر  
 والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان كون المؤمن محمداً يوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس  
 الى معرفة الحق بالجبر وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محمداً  
 بماعه من الدلائل والبيئات فاما القهر فقد يكون من المبتل للمعق ومن الحق للمبطل وهذه جملة كافية  
 في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق (الثاني) ان ذلك  
 الظن هو انهم كانوا يشكرون الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدرات وينكرون النبوة والبعث  
 فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يقويهم وينصرهم (المسألة الثانية) غير الحق  
 في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الحق الذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة  
 في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة وأفجهام مقالات أهل الجاهلية فذكر أول انهم يظنون بالله غير الظن  
 الحق ثم بين انهم اختاروا من أقسام الاديان التي غير حقة أركانها وأركانها بطولنا وهو ظن أهل

أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله يخفون  
 في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في يوتكم إلهون لكانت  
 عليهم القتل إلى مضاجعهم وليلتقي الله ما في صدوركم وليعحص ما في قلوبكم والله أعلم بذات الصدور  
 في كيفية النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وأن يكون  
 مسبوقاً بإزالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الآية أنه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على  
 أنه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين (الثاني) أنه تعالى بين أنه نصر المؤمنين أولاً فلما عصى بعضهم سلب  
 الخوف عليهم ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في إيمانه مستقرا على دينه بحيث غلب  
 النعاس عليه وأعلم أن الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فربقان (أحدهما) الذين  
 كانوا جازمين بأن محمداً عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي  
 يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان  
 فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن إلى حيث  
 غشيتهم النعاس فان النوم لا يجيء مع الخوف فنجى النوم بدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة  
 أحد في هؤلا ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاما وقال في قصة بدر إذ يغشاكم النعاس أمانة منه في قصة  
 أحد قدام الأمانة على النعاس وفي قصة بدر قدام النعاس على الأمانة وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون  
 الذين كانوا أشاكين في نبوته عليه الصلاة والسلام وما حضره والاطلب الغنية فهو لاه اشتد جزعهم وعظم  
 خوفهم ثم أنه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في قصة المؤمنين ثم أنزل عليكم من بعد  
 الغم أمانة نعاما وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى الأمانة مصدر كالأمن ومثله من المصادر  
 العظمة والغلبة وقال الجبائي يقال أمن فلان يأمن أمنا وأمنة وأمنا (المسألة الثانية) قال صاحب  
 الكشف قرئ أمانة بسكون الميم لانها انما تارة من الأمن (المسألة الثالثة) في قوله تعالى نعاما وجهان  
 (أحدهما) أن يكون بدلا من أمانة (والثاني) أن يكون مفعولا وعلى هذا التقدير في قوله أمانة وجوه  
 (أحدها) أن تكون حاله مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) أن يكون مفعولا له  
 بمعنى نعمتم أمانة (وثالثها) أن يكون حالاً من الخاطبين بمعنى ذوى أمانة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم  
 وفيه مسألان (المسألة الأولى) قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في إيمانهم  
 قال أبو طلحة غشيتنا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد أحدنا فبأخذه ثم يسقط فبأخذه  
 وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم واني لا سمع قول  
 معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف  
 أتني النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس في الصلاة من الشيطان  
 وذلك لانه في القتال لا يكون الأمن غاية الوثوق بالله والفرار عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الأمن غاية  
 البعد عن الله وأعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد (أحدها) أنه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد  
 فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة  
 ازدادوا إيمانا مع إيمانهم ومضى صاروا كذلك ازداد جدتهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز  
 وعده (وثانيها) أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد  
 القوة والقدرة (وثالثها) أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين أتى الله النوم على عين من بقي منهم  
 لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فيشتد الخوف والحبس في قلوبهم (ورابعها) أن الأعداء كانوا في غاية الحرص  
 على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على أن حفظ الله وعصمته  
 معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعده الله تعالى ومن الناس من قال ذكر

من شئ فأجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقوله لو كان لنا  
من الامر شئ ما خر جناننا المدينة وما قتلنا هاهنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله  
وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فان السنة يقول الامر كله في الطاعة  
والمعصية والايان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان محتار ومسئول بالفعل  
ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض  
منه الطعن فيما جاءه له الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله  
هل لنا من الامر شئ هو انه هل لنا من النصر التي وعدنا فيها محمد شئ ويكون المراد من قوله لو كان لنا  
من الامر شئ ما قتلنا هاهنا وما كان يقوله عبد الله بن أبي من ان محمد الوأطاعني وما خرج من المدينة  
ما قتلنا هاهنا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله  
قل لو كنتم في يوتنكم ابرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الخذر لا يدفع القدر والتقدير  
لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما أخبر  
انه يقتل فلولم يقتل لان قلب علمه جهلا وقد بنا أيضا انه يمكن ان لا بد من انه يات الى ايجاد الله تعالى فلولم  
يوجد لا تقبلت قدرته بحجز او كل ذلك محال وما يدل على تحقيق الوجوب كما قرناه قوله الذين كتب عليهم  
القتل وهذه الكرامة تفيد الوجوب فان هذه الكرامة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص  
تفيد وجوب الفعل وههنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام  
في غاية الظهور لمن أيد الله بالتوفيق ثم نقول لاهم من قوله قولان (الاول) لو جلستم في يوتنكم لخرج  
منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد (والثاني) كأنه  
قيل لاهم من كتب الله عليهم القتل لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى  
مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم (الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله  
وايتلى الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر  
اليهم لما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة أن تتميز الموافق من  
المنافق وفي المثال المشهور لا تكرهوا الفتن فانها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قدم  
تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليهتليكم قلنا لما طال  
الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال (والوجه الثالث) في الجواب  
قوله وليحص ما في قلوبكم وفيه وجهان (أحدهما) ان هذه الواقعة تحصى قلوبكم عن الوسواس  
والشبهات (والثاني) انها تصير كفارة لذنوبكم فتحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر في الابتلاء  
الصدور في التمهيص القلوب وفيه بحث ثم قال والله علم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء  
الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها صاحبة لها او صاحب الشئ  
ذره وصاحبه ذاته وانما ذكر ذلك ليبدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغير ذلك  
لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاءهم اذ لمحض الالهية واللاستصلاح وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم  
يوم اتى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا وادعنا الله عنهم ان الله غفور حلیم اعلم ان المراد  
ان القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا الميكان وانهم زمو اذ دعنا الله عنهم وفي الآية  
مسائل (المسألة الاولى) اختلفت الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولي فذكر محمد بن اسحاق ان ثبت  
الناس كانوا يجر وحين وثلمهم انهم زمو وثلمهم بقوا واختلفوا في المنزمن فقول ان بهضم ورد المدينة  
وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نساءهم وجعل  
النساء يقان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرزون وكن يحشين التراب في وجوههم ويقان هالة المغزل  
اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجملة ان نفر منهم



الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه الملاحدة (المسألة الثالثة) في قوله طن الجاهلية  
 قولان (أحدهما) انه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريدان المخلص بالماله الجاهلية (والثاني)  
 المراد طن أهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى هؤلاء المنافقين  
 قوله تعالى يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل ان الأمر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الأمر من شيء حكاية  
 للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها وهو محتمل وجوها (الاول) ان عبد الله بن أبي سفيان وشاوره النبي صلى الله  
 عليه وسلم في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة ألحوا على النبي صلى الله عليه  
 وسلم في أن يخرج اليهم فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني  
 الخزرج ورجع عبد الله بن أبي فيسئل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الأمر من شيء يعني ان محمد لم يقبل  
 قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم انهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا  
 والمعنى هل لنا من أمر يطاع وهو استهتام على سبيل الانكار (الوجه الثاني) في التأويل ان من عادة العرب  
 انه اذا كانت الدولة لعده قوله قالوا عليه الأمر فقل له هل لنا من الأمر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان  
 يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استهتام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال  
 بذلك على ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لاقتنه وهذا  
 استهتام على سبيل الانكار (الثالث) أن يكون التقدير أنطمع ان تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه  
 نصير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل  
 ان الأمر كله لله وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو وكاه برقع اللام والباقون بالنصب أما وجه الرفع  
 فهو ان قوله كاه مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خيرا لان وأما النصب فلان لفظه كل للتأكيده  
 فكانت كلفظة أجمع ولو قيل ان الأمر اجمع لم يكن الا النصب فيكذا اذا قال كاه (المسألة الثانية) الوجه  
 في تقرير هذا الجواب ما بينا اننا اذا قلنا بذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله  
 في الامانة والاحياء والفقر والاعناء والسرء والضراء وان قلنا بذهب القائمين برعاية المصالح فوجوه  
 المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ابطال السرور واللذة وربما كانت في تسليط  
 الاحزان والالام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا لو قبل منا رأينا ونصحتنا لما وقع  
 في هذه الخنة فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله وهذا الجواب انما ينظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره  
 ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا للشبهة المنافقين فثبت ان هذه الآية  
 دالة على ما ذكرنا وايضا فظاهر هذه الآية مطابقتها للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته  
 أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل  
 ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتسكينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بحدث دون محدث  
 أو ممكن دون ممكن فقد دخل فيه افعال العباد وحرركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل ان الأمر كله لله  
 وهذا كلام في غاية الظهور وان وقته الله للانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم  
 انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الأمر من شيء وهذا السلام محتمل فلعقل فأنه كان من المؤمنين  
 المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن أين تحصل النصر ولعله كان من المنافقين  
 وانما قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الآية ان غرض هؤلاء من  
 هذا الكلام هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبية أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم محجوزا عن مكرهم  
 وكيدهم (النوع الثالث) من الاشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الأمر شيء ما قلنا  
 ههنا وفيه اشكال وهو ان لسائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الأمر  
 من شيء ويمكن أن يجاب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى لما حكى عنهم قولهم هل لنا من الأمر

في ذلك المكان حاجة فلا حرم اتقوا عنه وتحولوا اطالب الغنيمه ومثل هذا لا يعد أن يكون من باب الصغائر  
لأن للاجتهاد في مثله مدخل وأما على قول أصحابنا فاعفوا عن الصغائر والكبائر جائز فلا حاجة الى هذه  
التكليفات ثم قال تعالى ان الله غفور رحيم أي غفور لمن تاب وأناب حليم لا يجبل بالعبء قويه وقد احتج  
أصحابنا بهذه الآية على ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن  
يعفو عنه ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح به لأن من يظلم انسانا فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه  
وعفوله فلما ذكر هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع  
والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا الاخوانهم اذا ضربوا في الارض  
أو كانوا غزوا لو كانوا منا ما أقولوا بالحق الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون  
بصير) وثم قتلهم في سبيل الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجرمون وثم أمم أو قتلهم لاني الله تحشرون  
اعلم ان المنافقين كانوا يعبرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا منا ما أقولوا ما أقولوا ثم انه  
لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضلهم عنهم ذكر في هذه  
الآية ما يدل على النهي عن ان يقول أحد من المؤمنين - مثل مقالهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ان  
يريد الخروج الى الجهاد لولم يخرجوا الماتم وما قتلتم فان الله هو المحي والمميت فمن قدره البقاء لم يقتل  
في الجهاد ومن قدره الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وأيضا الذي قتل  
في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا بحالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى  
يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من أن يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله وثم قتلهم في سبيل  
الله أو متم لغفرة من الله ورحمة خير مما يجرمون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) اختلافوا في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول  
مثل هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها  
الى آخرها مختصة بشرك أو الهيم وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سائل ومعتب بن قشير  
وسائر أصحابه وعلى هذه القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقول  
الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا (المسألة الثانية)  
قال صاحب الكشاف قوله وقالوا الاخوانهم أي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا  
لو كان خيرا ما سبقونا اليه وأقول تقرير بهذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا منا ما أقولوا فها قد يدل  
على ان اولئك الاخوان كانوا يمتين ومقتولين عندهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من قوله وقالوا  
لاخوانهم هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم  
(المسألة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى  
والى عاد أخاهم هود والى ثمود أخاهم صالح فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين  
فالمثل اولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون  
المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين وانفق الى ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات  
فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك (المسألة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر  
بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله أو كانوا غزوا اذا نالهم  
موت أو قتل فذلك انما نالهم بسبب السفر والغزو ووجه اول ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لان  
في الطباع محبة الحياة وكرهية الموت والقتل فاذا قيل للمرأة ان تحترق من السفر والجهاد فانت سليم طيب  
العيش وان تقعت أجد هما وصلت الى الموت أو القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة  
البيت وكان ذلك من مكاييد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الارض  
الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو

تولوا وأبعدوا عنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب وأما الأكثرون فانهم نزلوا  
 عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنزمن عمر الا انه لم يكن في أوائل المنزمن ولم يعد بل ثبت على الجبل إلى  
 أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم أيضا عثمان انهم مع رجائين من الانصار يقال لهم اسعد وعقبه  
 انهم موافقون بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم  
 فيها عريضة وقالت فاطمة اعلى ما فعل عثمان فنقصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي أعيان أزواج  
 الاخوات أن يتحابوا وأما الذين بقوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من  
 المهاجرين وسبعة من الانصار من المهاجرين أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص  
 وطحمة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الخباب بن المنذر وأبو دجانه  
 وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ان ثمانية من  
 هؤلاء كانوا باعوا يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين علي وطحمة والزبير وخسة من الانصار أبو دجانه  
 والحارث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن  
 عيينة انه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخم من ثلاثين كلهم يحمي ويحمون بين يديه ويقول وجهي  
 لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسألة الثانية) قوله ان الذين تولوا  
 منكم يوم اتقى الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهمزوا يوم أحد انما استزلهم الشيطان  
 أي جعلهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فأزلهما الشيطان عما وقال ابن قتيبة استزلهم  
 طاب زلتهم كما يقال استجلمته أي طلبت مجلمته واستعملته طلبت عمله (المسألة الثالثة) قال السكعي  
 الآية تدل على ان المعاصي لا تنسب إلى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى  
 عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بينه وبين اخوته وكقول  
 صاحب موسى وما أنساه الا الشيطان (المسألة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان في أي شيء استزلهم  
 وذلك لان مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحوّلهم عن ذلك  
 الموضوع بأن يكون رغبتهم في الغنيمه وان يكون فشاهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وإي ذلك كان  
 فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن  
 الله عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى يبعث ما كسب وافقيه وجهان (أحدهما) ان الباء للاصاق  
 كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنبايات فبواسطة تلك الجنبايات قدر  
 الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (الأول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة  
 ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم ففكر هو لقاء  
 الله الاعلى حال يرضونها والابعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر بيالهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني)  
 انهم لما ذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة  
 لان الذنب يجري إلى الذنب كما ان الطاعة تجري إلى الطاعة ويكون اتفاقها (الثالث) لما ذنبوا بسبب الفشل  
 ومنازعة بعضهم مع بعض وقعود في ذلك الذنب (والوجه الثاني) أن يكون المعنى استزلهم الشيطان  
 في بعض ما كسبوا الا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا ديارهم بل هذه زلة وقعت لهم  
 في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم وإعلم ان هذه الآية ذات على ان ذلك الزلة ما كانت  
 بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز اذ قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن  
 يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جازا العفو عنه من غير يوبة وان كان من الكبائر لم يجز  
 الا مع التوبة فهنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي  
 والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان (الأول) انه لا يكاد في الكبائر يقال انها زلة  
 انما يقال ذلك في الصغائر (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق إلى ثباتهم

والعقاب (الوجه الرابع) ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة قاله تعالى يقول انه سيصيرونك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة (الوجه الخامس) ان كيدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعنى قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد ان يضل به يجعل صدره ضيقا حرجا (الوجه السادس) انهم متى اتقوا هذه الشبهة على اقوياء المسلمين لم يلتهوا اليهم فيضيع سعيهم ويطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفسير الآية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النسي والتقدير لا تكونوا منهم حتى يجعل الله انتفاء كونكم منهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون وبعتقادهم ومضادتهم مما يعيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقرير ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثر لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا يفتاب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بان قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الحد والاجتهاد مفيدا في الحد عن القتل والموت فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي بثبوته الى نفيه فيكون باطلا الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معمل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسائلان (المسألة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يعمون كناية عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير والباقون بالتاء على الخطاب ليكون ونقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قلتم في سبيل الله اؤتمتم ثم قال تعالى ولئن قلتم في سبيل الله اؤتمتم مغفرة من الله ورحمة خير مما تحبب معون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتفسيره ان هذا الموت لا يتوابع ولا يحصى للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحرب واذا جلس في بيته خائف من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه محب عن المشوق والتي في دار العربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحزرة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاقولون أخذوه من مات يمات متم مثل هاب يهاب هيت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صححت هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت متم مثل قال يقول قلت (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قلتم لام القسم بتقدير والله ان قلتم في سبيل الله واللام في قوله مغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على ان ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندى ان يقال هذه اللام للتأكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزركم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة أيضا فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير

لا فرق بين بعيده وقريبه اذا الخارج من المدينة الى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الارض مع قرب  
المسافة وان كان غازیاً فهذه فائدة افراد الغزو عن الضرب في الارض (المسألة الخامسة) في الآية  
اشكال وهو ان قوله وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع  
بينهما بل لو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا في الارض أى حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من  
وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكفروا كالذين كفروا واية ولون لاخوانهم  
كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتأنيدين (احدهما) ان الشيء الذى يكون لازم الحصول  
في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى أتى أمر الله وقال انك ميت فهنا وقع التعبير  
عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم  
في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجده هذا المستقبل كالسكان الواقع (الفائدة الثانية) انه  
تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل  
المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندى والله أعلم  
(الوجه الثاني) في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا  
في الارض فالكثرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فن أخبر عنهم بعد ذلك لابتدوان يقول قالوا  
فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة  
اذا واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى وأقول هذا الذى قاله قطرب كلام حسن وذلك لان اذا  
يجوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى  
أقصى ما في الباب أن يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز ما  
بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيراً أرى النحويين يتخبرون في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن  
فأذا استشهدوا في تقريره بيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت  
المجهول على وفقه دليلاً على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى (المسألة السادسة)  
غزاهم غاز كالفعل والركع والسجد جمع قائل وراعى وسابد ومثل من الناقص عني ويجوز أيضاً غزاه  
مثل قضاة ورماة في جمع القاضى والراعى ومعنى الغزوى في كلام العرب قصد العدو والغزى المقصد (المسألة  
السابعة) قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا  
أو كانوا غزاة فماتوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقولهم ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال  
تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان (الاول) ان التقدير أنهم قالوا ذلك الكلام ليجعل  
الله ذلك الكلام - حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليؤذني ونصرته ليهيئني ومثله قوله تعالى فالتقطه آل  
فرعون ايمكون لهم عدواً حسرتنا اذا عرفت هذا فقول ذكره في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول  
الحسرة في قلوبهم وجوها (الاول) ان أقارب ذلك المقبول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة  
في قلوبهم لان أحدهم يعتقد انه لو بانغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزوا في ذلك الشخص انما مات  
أو قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذى تسبب الموت  
ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرتة وتلهفته أما المسلم  
المعتقد في ان الحياة والموت لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من  
الحسرة ثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لانقيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثاني) ان المنافقين  
اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تشبوا عن الغزو والجهاد وتحلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد  
والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند  
ذلك في الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذ رأوا  
تخصيص الله المجاهدين بزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بزيد الخزي والعن

تخشرون الى الله بل قال لالى الله تخشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يخشرون العالمون لالى غيره  
وهذا يدل على انه لاحاكم في ذلك اليوم ولا ضارته ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد  
القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من أسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم أعظم الاسماء  
وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو ولد لآلته على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ولد لآلته على كمال  
القهر أشد أنواع الوعيد (وثانيها) ادخال لام التأكيدي في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا يبينك على أن  
الالهية تقتضى هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها تجزى كل نفس بما تسعى (ورابعها)  
ان قوله تخشرون فعلى ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى  
هو العظيم الكبير الذى شهدت العقول بأنه هو الله الذى يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك  
التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ما بك (وخامسها)  
انه أضاف حشرهم الى غيرهم وذلك يبينه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ  
المشيئة فهم سواء كانوا احياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الزبونية وكبرياء الهية (سادسها) ان قوله  
تخشرون خطاب مع الكل فهو يدل على أن جميع العالمين يخشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط  
العدل فيجتمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبده بالعدل المبرأ عن  
الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تامل في قوله تعالى لالى الله تخشرون وساعده التوفيق  
علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالتقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتعمك القاضى بهذه  
الآية على ان المقتول ليس يمت قال لان قوله ولئن ممت أو قتلتم يقتضى عطف المقتول على الميت وعطف  
الشيء على نفسه ممنوع قوله تعالى ( فبمراجعة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقصوا من

حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين)  
واعلم ان القوم لما انتمزوا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه  
وسلم بالتعليق والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما أرشدهم في الآيات المتقدمة  
الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح  
الرسول على عفو عنهم وتر كالتعليق عليهم فقال فبمراجعة من الله لنت لهم ومن أنصف علم أن هذا ترتيب  
حسن في الكلام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن لنته صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن  
حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو واصبر بالمعروف  
وأعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم  
حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لا حلم أحب الى الله تعالى من حلم امام  
ورفقه ولا جهل أبغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب  
أن يكون أكثرهم حلما وأحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان  
النبي وعلى يغسلان السلاح فقات ما فعل ابن عفان أما والله لا تجدوناه امام القوم فقال لها على الان  
عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ عياض أزوج الاخوات  
أن يتحابوا وما دخل عليه عثمان مع صاحبيه ما زاد على أن قال لقد ذهبت في سائر رضة وروى عن بعض  
الصحابية انه قال لقد أحسن الله البناء كل الاحسان كما مشركين فلوجاه نار رسول الله به هذا الدين بجملة  
وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا كما دخل في الاسلام وانكته دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها  
وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى  
انه عليه الصلاة والسلام قال انما أنا ناسكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا  
يستدبرها واعلم أن سر الامر في حسن الخلق أمران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل أما اعتبار  
حال القائل فلان جواهر النفوس محتاجة بالمعية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجنودة

أن يكون لازماً فإنه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل أن يجترز عنه (المسألة الثالثة) قرأ حفص  
عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب أما وجه الغيبة فالعنى ان  
مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني وأما وجه الخطاب فالعنى انه تعالى كأنه  
يخطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجتمعون في الدنيا (المسألة الرابعة)  
انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه (أحدها) ان من يطلب المال فهو في تعب من  
ذلك الطلب في الحال واعله لا ينتفع به غذا لانه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فإنه لا يتوأن  
ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد قال من يعمل مثقال ذرة خيراً يره (وثانيها) هب انه بقي الى الغد  
لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فيكم من انسان أصبح اميراً وأمسى أسيراً وخسرات الآخرة لا تزول  
اقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واقوله ما عندكم ينفذ وما عند الله باق (وثالثها) بتقدير ان يبقى  
الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعل يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما ومنافع  
الآخرة ليست كذلك (ورابعها) بتقدير انه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة  
بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى وأما منافع الآخرة فليست كذلك (خامسها) هب ان  
تلك المنافع تحصل في الغد خاصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستقر بل تنقطع وتفسى وكل ما كانت  
اللذة أقوى وأكمل كان التأسف والتحسر عند فواتها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع  
والزوال (وسادسها) ان منافع الدنيا حسبية ومنافع الآخرة عقلية والحسبية حسبية والعقلية شريفة  
أترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقر بين عند اشراقها بالانوار الالهية  
فهذه المعاقدة السمة تنبهك على ما لانها به لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى المغفرة  
من الله ورحمة خير مما تجتمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما تجتمعون ولا خير  
فيما تجتمعون أصلاً قلنا ان الذي تجتمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيراً وأيضاً هذا  
وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها  
خيرات ثم قال ولئن ممتم أو قدامت لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه ورغب المجاهدين في الآية الاولى  
بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبتهم ههنا بالحشر الى الله يروى ان عيسى  
ابن مريم صلوات الله عليه وسلامه مرت بأقوام فحفت أبدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادات  
فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ثم مرت بأقوام  
آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسأهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمة  
ثم مرت بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم ثم أكثر فسأهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبده لالرغبة  
واللرهبة فقال أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فإنه قال في الآية  
الاولى المغفرة من الله وهو إشارة الى من يعبد خوفاً من عقابه ثم قال ورحمة وهو إشارة الى من يعبد  
لطلب ثوابه ثم قال في خامسة الآية لالى الله تحشرون وهو إشارة الى من يعبد الله لجره الرد الربوبية  
والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في علو الدرجة ألا ترى انه لما شرف الملائكة  
قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمقر بين من أهل الثواب عند ملك مقدر فيمن ان هؤلاء  
الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدته عدوه يكون حشرهم اليه واسمئتنا بهم بكرمه وتمتعهم  
بشروق نور ربوبية الله وهذا مقام فيه اطنا والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه ولترجع الى التفسير  
كأنه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقتيم أياما قبله في الدنيا مع تلك اللذات  
الحسية ثم تتركونها الاحتمال فتكون لذاتكم الغيركم وتبعاتها عليكم أموالاً عرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها  
وبذاتكم النفس والمال لله ولي يكون حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله  
فستان ما بين هاتين الدرجتين والمتزاتين واعلم أن في قوله لالى الله تحشرون دقائقي (أحدها) انه لم يقل

رق قلبه وتأل بسبب مشاهدته اياه في الام فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من  
 هذه الاعراض لم يرحم البعثة أما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الاغراض فلا رحمة الا لله  
 (وثانها) ان كل من رخم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا أو يبعده عنه سبباً من أسباب المكروه والبلاء  
 الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة  
 الا لله وأما في الظاهر فكل من أعانه الله على الرحمة سمي رحيماً قال عليه السلام الراحون يرحمهم الرحمن  
 وقال في صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من  
 حولك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مقاسداً للفظظة والغلظة وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله القظ الغليظ الجانب السبي الخلق يقال فظظت فظظ  
 فظاظمة وفظاظنا فأنت فظ وأصله فظظ كقولك حذرت من حذرت وفرقت من فرقت الا ان ما كان من  
 المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب وأمله صبب وأما النض بالاضاد فهو تفريق الشيء وانفص  
 القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأو اتجارة أولها وانفضوا اليها ومنه قضت الكتاب ومنه يقال  
 لا يعضض الله فالك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سبي الخلق وغليظ  
 القلب هو الذي لا يأتز قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سبي الخلق ولا يؤذى أحداً ولكنه لا يرق  
 لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسألة الثانية) ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول  
 تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود  
 لا يتم الا اذا كان رحيماً كريماً يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن اساءتهم ويخففهم بوجوه البر والمكرمة  
 والشفقة فلهذا الاسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق كما يكون كذلك وجب أن  
 يكون غير غليظ القلب بل يكون كثيراً الميل الى اعانه الضعفاء كثيراً القيام باعانة الفقراء كثيراً التجاوز عن  
 سيئاتهم كثيراً الصغح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا  
 من حولك فأت المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أحد قال فيما  
 رحمة من الله انت لهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظاً غليظ القلب وشاقهمتم باللامنة  
 على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما  
 لا يطمع العدو فيك وفيهم (المسألة الثالثة) اللين والرفق انما يجوز اذا لم يقض الى اهمال حق من حقوق  
 الله فأما اذا أدى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم وقال للمؤمنين  
 في اقامة حد الزنا ولا تأخذتم بهن ما رآفة في دين الله وههنا رقيقة أخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظة  
 في هذه الآية وأمره بالغلظة في قوله واغظ عليهم فههنا نراه عن الغلظة على المؤمنين وههنا أمره بالغلظة  
 مع الكافرين فهو وكقوله أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقوله أشد على الكفار رحمة بينهم  
 وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فوزود الامر بالغلظة تارة  
 وأخرى بالنهي عنه انما كان لا جيل أن يتباعدا عن الافراط والتفريط فيسبق على الوسط الذي هو الصراط  
 المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر  
 لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في أن يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تتخلقوا  
 بأخلاق الله ثم انه تعالى لما عاف عنهم في الآية المنتدمة أمر الرسول أيضاً بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول  
 عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما  
 يتعلق بحقتك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسألة الثالثة) ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله تعالى  
 فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على  
 كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف



وقال الناس معادن كعادن الذهب والفضة وكائناتها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والمهانة  
والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي  
الى غاية القوة والجلالة أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك  
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم  
كانهم من جنس أرواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل لدواعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه  
فان من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانياتها  
أضعف من الجسمانيات واذا لم تميل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعملة على الجسمانيات وهذه  
الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال وأما اعتبار حال الفاعل  
فقوله عليه الصلاة والسلام من عرف الله في القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية  
مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الخذل لا يدفع القدر فلا يجرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له  
محبوب لم يأمر به لانه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع أحدا من هذا  
العالم في طاب نبي من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها ومتى كان الانسان  
كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه  
الصفات الموجبة لحسن الخلق لاجرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق (المسألة الثمانية) احتج أصحابنا  
في مسألة القضاء والقدر بقوله فيمارة من الله لنت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع  
الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع  
محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابيس وفرعون  
وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشترك  
فيه بين أصفي الاصفياء وبين أشقي الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا  
من رحمة الله فيمكن على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلا  
ولما كان هذا باطلا علمنا أن جميع أفعال العباد بقضاء الله وبقدره والمعتزلة يحولون هذا على زيادة اللطاف  
وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من اللطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه  
المكلف بناء على طاعته من مزيد اللطاف فذلك في الحقيقة انما كتسببه من نفسه لان الله لا يمتنع  
فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطاف ويجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك  
للعبد من نفسه لان الله (المسألة الثالثة) ذهب الاكثر الى ان ما في قوله فيمارة من الله صلة زائدة  
ومثله في القرآن كثير كقوله عما قبل وجنمنا هالك فيما نقضهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد  
في الكلام لتأكيده ما يستغنى عنه قال تعالى فلما أن جاء البشير اراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون  
دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحكماء غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استتقها ما  
للتعجب تقديره فبأي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنائهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغلظا  
في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا الايتي الابتأ بيد رباني وتسد يد الهى فكان ذلك موضع  
التعجب من كمال ذلك التأيد والتسد يد فقيل فبأي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصح عندي  
(المسألة الرابعة) اعلم أن هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة  
والسلام رحيم بالامة فاذا تأملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا الله سبحانه والذي  
يقرر ذلك وجوه (أحدها) انه لو لان الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللفظ لم يفعل شيئا  
من ذلك واذا ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا الله (وثانيها)  
ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا ما هربا من العقاب أو طلبا للثواب أو طلبا للذكر الجميل  
فاذا فرضنا ضرورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الالم

قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على أعمالكم وطاعتكم والان تعولون على فضلي وعفوي فوجب أن تصبر  
 درجتكم ومنزلاتكم الان أعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي أعظم من عملكم وكرمي أكثر من  
 طاعتكم والوجود الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطر ببالى عند هذا الموضع والله أعلم بمراده  
 وأسرار كتابه (المسألة الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجوز للرسول أن يشاور فيه  
 الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأى والقياس فأما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء  
 أم لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وجمته ان الالف واللام في لفظ  
 الامر اي الاستعراق لما بين ان الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا  
 على اليهود السابق والمجهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب واقاء العدو فكان قوله  
 وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد أشار الحبيب بن المنذر يوم بدر على النبي  
 صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم  
 الخندق بترك مصالحة عطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم ما وخرق الصحيفة ومنهم من قال  
 اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فتبقى جمته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولى الابصار  
 بالاعتبار فقال فاعتبروا يا أولى الابصار وكان عليه السلام سيد أولى الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه  
 الذين يستنبطونه منهم وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان أمورا بالاجتهاد اذ لم ينزل  
 عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحنة فلهذا كان أمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر  
 في الاسارى وكان من أمور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان عاما  
 الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقته من نار وخلقته من طين فصار  
 مدعا ونافيا كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسألة الرابعة) ظاهر الامر  
 للوجوب فقوله وشاورهم يقتضى الوجوب وحل الشافعي رحمه الله ذلك على النذب فقال هذا كقول  
 عليه الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها ولو أكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطيبا  
 لنفسها فكذا ههنا (المسألة الخامسة) روى الواحدى في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال  
 الذى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندى فيه اشكال  
 لان الذين أمر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم  
 وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان أبابكر ما كان منهم فكيف يدخل  
 تحت هذه الآية والله أعلم ثم قال فاذا عزم فتوكل على الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) المعنى  
 انه اذا حصل الرأى المتأكد بالمشاورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل يجب أن يكون الاعتماد على  
 اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود أن لا يكون للعبد اعتماد على شئ الا على الله في جميع الامور  
 (المسألة الثانية) دلت الآية على انه ليس التوكل أن يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والالكان  
 الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول  
 بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسألة الثامنة) حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ فاذا عزمت بضم التاء  
 كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمت أنا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير  
 جائز ويمكن أن يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شئ  
 وأرشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور به ذلك أحدا (والثاني) ان القراءة التي لم يقرأ بها أحد من  
 الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله أعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب  
 المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله \* قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب  
 لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم  
 الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم أحد وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد وفيه مسائل

عنهم ايجاب للعنوق على الرسول وما آل الامر الى الائمة لم يوجب عليهم بل نسيبهم اليه فقال تعالى والعافين  
 عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين (وثانيتها) قوله تعالى واستغفر لهم وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) في هذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن أصحاب الكبار وذلك لان الانهم -زام  
 في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهم زام  
 أهل أحد كان من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه  
 وسلم في هذه الآية بالعنوق عنهم ثم أمره بالاستغفار لهم وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا (المسألة  
 الثانية) قوله تعالى واستغفر لهم أمره بالاستغفار لأصحاب الكبار وإذا أمره بطلب المغفرة  
 لا يجوز أن لا يجيبه الله لان ذلك لا يليق بالكريم فدل ذلك هذه الآية على انه تعالى يشفع محمد صلى الله عليه  
 وسلم في الدنيا حتى أحباب الكبار فبأن يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى (المسألة الثالثة) انه  
 سبحانه وتعالى عفا عنهم أولاً بقوله واقد عفا الله عنهم ثم أمر محمد في هذه الآية بالاستغفار لهم ولا جهم  
 كانه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل أن تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل  
 عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الائمة (وثانيتها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشاورا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها  
 كقوله واذهبهم بجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت العسل أشوره اذا أخذته من موضعه  
 واستخرجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب  
 يسمى مشورا كما أنه بالعرض به لم خيره وشتره فكذلك بالمشاورة يعلم خيرا لأمور وشترها (المسألة الثانية)  
 الفائدة في انه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم  
 توجب علو شانهم ورفعة درجاتهم وذلك يقتضى شدة محبتهم له وخلصهم في طاعته ولولم يفعل ذلك لكان  
 ذلك اهانة بهم ويحصل سوء الخلق والفظاظة (الثاني) انه عليه السلام وان كان أكمل الناس عقلا الا أن  
 علوم الخلق متناهية فلا يبعد أن يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل  
 من أمور الدنيا فانه عليه السلام قال أنتم أعرف بأمر دنياكم وأنا أعرف بأمر دينكم ولهذا السبب  
 قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدى والارشاد (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة  
 انما أمر بذلك ليقندي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمتهم (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة  
 أحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميلا الى أن يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلوترك مشاورتهم بعد ذلك لكان  
 ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقيمة أثر فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم  
 ليدل على انه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم في الامر لالتسديد منهم رأيا  
 وعلم لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حجبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك  
 الفضل من المفضول فيبين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لانك محتاج  
 اليهم ولكن لا جمل انك اذا شاورتهم في الامر اجتمع كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك  
 الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلحة الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على  
 الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة  
 أفضل من صلاة المنفرد (السابع) لما أمر الله محمد عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله  
 قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم  
 لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهو لاء لما أذنبوا عفا الله عنهم فر بما خطر ببالهم  
 ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل الله لانه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة  
 العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا أزيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم  
 وبعد هذه الواقعة أمرت بمشاورتكم لتعلموا انكم الان أعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم

صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بري من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين  
 وعن عبد الله بن عمرو ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فمات فقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها وقال عليه الصلاة  
 والسلام اذوا الخيط والخيط فانه عاروناروشنا يوم القيامة وروى رويغ بن ثابت الانصاري عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا خلقه رده وروى انه صلى الله  
 عليه وسلم جعل سلمان على الغنمة فجاءه رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع  
 فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع وروى  
 ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشر الأوشرا كين من المغنم فقال أصبت هذا يوم خيبر فقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم بشر الأوشرا كان من نار وروى رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات هنينا له الشهادة  
 فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان الشبه له التي أخذها من الغنم قبل قسمتها  
 لملتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى عن هذا النبي حالتان (الحالة الاولى) أخذ الطعام وأخذ علف الدابة  
 بقدر الحاجة قال عبد الله بن أبي أوفى أصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية  
 ثم ينصرف وعن سلمان انه أصاب يوم المداين أرغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كوا  
 على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المنكرين  
 يوم اليمامة فوقع على قفاه فأخذ سيقه وقلده (المسألة الثالثة) أما القراءة بفتح اليا وضم الغين بمعنى  
 ما كان النبي أن يخون فله تأويلان (الاول) أن يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك  
 لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة  
 أعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين  
 في النفس الواحدة ممنوع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان الله أن يتخذ  
 من ولد يعني الالهية ويتخذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان النبي ليغل كقوله  
 ما كان الله أن يتخذ من ولد أي ما كان الله ليخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة  
 أن يقال ان القوم قد اتهموا انه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا  
 فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله ان أشركت ليجطن عملك وقوله  
 ولو تذرول عاينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين فقوله وما كان النبي أن يغل أي ما كان يحل له ذلك  
 واذا لم يحل له لم يفعل ونظيره قوله ولو لولا اذ سمعوه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا أي ما يحل لنا واذا عرفت  
 تأويل الآية على هذه القراءة فقول حجة هذه القراءة وجوه (أحدها) ان أكثر الروايات في سبب  
 نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله بهذه الآية ان هذه  
 الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله  
 تعالى ما كان لنا أن نشرك بالله وما كان لينا أخذنا وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله وما كان الله  
 لضل قوما بعد اذ هداهم وما كان الله ليعلمكم على الغيب وقول أن يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان  
 كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاعراب ويؤكد ما حكى أبو عبيدة عن يونس انه كان يجتاز  
 هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب بضم التاء (وثانيها) ان هذه القراءة اختيار  
 ابن عباس فقبل له ان ابن مسعود يقرأ بغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه  
 الى الخيانة وأما القراءة الثانية وهي يغل بضم اليا وفتح الغين في تأويلها وجهان (الاول) أن يكون  
 المعنى ما كان للنبي أن يخان واعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه  
 فوائد (أحدها) ان المجنى عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أخف والرسول

(المسألة الاولى) قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بعبادة الدنيا والآخره فانه يفوز بسعادة لا شقاوة معها وبعز لاذل معه وبصير غالب الا يغلبه أحد وأما من أتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه (المسألة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذله ووجه فيه ظاهر لانهم ادال على ان الامر كله لله (المسألة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير ان يخذلكم من أخذله اذا جعله يخذولاً (المسألة الرابعة) قوله من بعده فيه وجهان (الاول) يعنى من بعد خذله (والثاني) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليستوكل المؤمنون يعنى لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب أن لا يتوكل المؤمن الاعليه وقوله وعلى الله فليستوكل المؤمنون يفيد الحصر أى على الله فليستوكل المؤمنون لا على غيره

\* قوله تعالى (وما كان لنبى أن يفعل ومن يفعل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون) اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد أتبعه بذكر أحكام الجهاد ومن جعلها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل (المسألة الاولى) الغلول هو الخيانة وأصله أخذ الشيء في الخفية يقال أغل الجازر والساح اذا ابقي في الجلد شيئاً من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلاة الثوب الذى يلبس تحت الثياب والغلال الماء الذى يجرى في أصول الشجرة لانه مستتر بالاشجار وتغل الشيء اذا تحلل وخنى وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئاً جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وأيضا يقال أغله اذا وجد غلاماً كتولك أن تجلمه وأخفتمه أى وجدته كذلك (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو ويغل بفتح الياء وضم الغين أى ما كان للنبى أن يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين أى ما كان للنبى أن يخان واختلفوا في أسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية (أما النوع الاول) ففيه روايات (الاولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فغناهم قوم وقالوا لا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل أحد ذهباً ما حبست عنكم منه درهماً ثم حنطون انى أعلمكم مغنمكم فأنزل الله هذه الآية (الثاني) ان هذه الآية نزلت في أداء الوصي كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبيران الآية نزلت في قطيفة حراء فقدت يوم بدر فتسال بهض الجهال لعل النبى صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من طريق آخر ان أشرف الناس طمعو أن يخصهم النبى عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشئ زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث طلحة فغنموا غنائم فقسّمها ولم يقسم للطلحة فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكلبى ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلباً للغنيمه وقالوا نخشى أن يقول النبى صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كالم يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم أننا نغل فلا تقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم أن على الرواية الاولى المراد من الآية النبى عن أن يكتم الرسول شيئاً من الغنيمه عن أصحابه انفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بأن يعطى للبعض دون البعض وأما ما يوافق القراءة الثانية فروى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله

في العتاب قال ولا يتأتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المحبرة ان أي شيء فعله تعالى فهو عدل  
 وحكمة لانه المالك الجواب في الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل  
 على صحته ما عليه \* قوله تعالى ( أفن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وما أواه جهنم وبئس المصير )  
 اعلم أنه تعالى لما قال ثم توفي كل نفس ما كسبت أتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين  
 ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال أفن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) للمفسرين  
 فيه وجوه ( الاول ) أفن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول  
 وهو قول الكلبي والضحاک ( الثاني ) أفن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء  
 بسخط من الله بالكفر به والاشغال بعصيته ( الثالث ) أفن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن  
 باء بسخط من الله وهم المنافقون ( الرابع ) قال الزجاج لما حل المشركون على المسلمين دعا النبي  
 صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحكموا على المشركين ففعل بعضهم وتركه آخرون فقال أفن اتبع  
 رضوان الله وهم الذين آمنوا أو امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد  
 من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عما به لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل لان كل من  
 أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله أفن اتبع رضوان الله وكل من أخذ الى متابعة النفس والشهوة  
 فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله أقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان  
 عموم اللفظ لا يطل لاجل خصوص السبب ( المسألة الثانية ) قوله أفن اتبع المهزومة لانه لا ينكر والفاء  
 للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتبع رضوان الله ( المسألة الثالثة ) قوله باء بسخط أي احتمله  
 ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة ( المسألة الرابعة ) قرأ عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله  
 بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان ( المسألة الخامسة )  
 قوله وما أواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم فأما قوله وبئس المصير  
 فنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كانه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها ( المسألة السادسة ) نظيره هذه  
 الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء  
 محياهم ومماتهم وقوله أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوتون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات كالفاسقين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز  
 من الله تعالى أن يدخل الطبيعيين في النار وأن يدخل المذنبين الجنة وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل  
 الاستبعاد ولولا انه متنع في العقول والاماحسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز  
 في الحكمة أن يسوى المسيء بالمحسن فان فيه اغراء بالعاصي وابطاحة لها راهم بالاطاعات ثم قال تعالى  
 ( هم درجات عند الله ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن  
 هذا الحذف لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاسماء المختلفة في ذواتهم فاذا كان هذا المجاز  
 أبلغ من الحقيقة والحكاية يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية  
 وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها ككرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها اندلة واختلاف  
 هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة  
 والسلام النار معادن كعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت  
 ان الناس في أنفسهم درجات لان لهم درجات ( المسألة الثانية ) هم عائد الى لفظ من في قوله أفن اتبع  
 رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائد اليه ونظيره قوله أفن كان  
 مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوتون فان قوله يستوتون صيغة الجمع وهو عائد الى من ( المسألة الثالثة )  
 هم ضمير عائد الى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا  
 الضمير محتمل أن يكون عائد الى الاول او الى الثاني أو اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة

أفضل البشر فكانت الخيامة في حقه أخش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالاً خالفاً في خانه قريباً من  
الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك  
الوقت فكانت تلك الخيامة هناك أخش (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون من الاغلال أي يخون أي  
ينسب الى الخيامة قال المبرد تقول العرب أكفرت الرجل جعلته كافراً ونسبته الى الكفر قال العجبي  
لو كان هذا هو المراد لقبل بغل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى أن يقال انه من أغلته أي وجدته  
غالا كما يقال أبجلته وأختمته أي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهم هذا التأويل  
يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى اهذه القراءة هو انه لا يصح أن يوجد النبي غالا لانه  
لا يوجد غالا الا اذا كان غالا (المسألة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيامة الا انه في عرف الاستعمال  
صار مخصوصاً بالخيامة في الغنية وقد جاء هذا أيضاً في غير الغنية قال صلى الله عليه وسلم ألا أتيتكم بأكثر  
الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصة طوقها من  
الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلوات الله عليه مبرأ عن جميع الخيانات  
وكيف لا تقول ذلك والكفار كانوا يذلون له الاموال العظيمة اترك ادعاء الرسالة فكيف يدين عن كان  
كذلك وكان أميناً لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس ثم قال تعالى ومن بغل  
يأت بما غل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول أكثر المفسرين اجراء هذه الآية على  
ظاهرها قالوا وهي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جباهاهم وجزوبهم  
وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم فذوقوا ويدل عليه قوله لا الذين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته بعير  
لرعا أو بقرة لها خوار أو شاة لها نعاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا أملاك لك من الله شيئاً قد بلغتك  
وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه نخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه  
سأله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول  
ازدادت فضيخته (الوجه الثاني) أن يقال ليس المقصود منه ظاهراً بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل  
التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انهم ان تلك مثقال حبة من خردل فتسكن في صحرة أو في السموات  
أو في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب  
عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد  
ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال أبو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا  
الغلول ويهزره عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال أبو القاسم الكوفي  
المراد انه يشتم بذلك مثل اشتمار من يحمل ذلك الشيء واعلم أن هذا التأويل يحتمل الا ان  
الاصل المعبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا مانع  
من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول)  
هل قيل ثم توفي ما كسب ليتصل بما قبله والجواب انقائده في ذكره هذا العموم ان صاحب  
الغلول اذا علم ان ههنا مجازياً يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيراً أو شراً علم انه غير متخلص من  
بينهم مع عظم ما اكتسب (السؤال الثاني) المعتزلة يتمسكون به هذا في اثبات كون العبد فاعلاً  
وفي اثبات وعيد النفساق أما الاول فلانه تعالى أثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلق الله لكان  
الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (وأما الثاني) فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد بجزائه جهنم وأثبت  
في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعد النفساق والجواب  
اما سؤال الفاعل بجوابه المعارضة بالعلم وأما سؤال الوعيد فهذه العموم مخصوص في صورة التوبة  
نكذلك يجب أن يكون مخصوصاً في صورة العفو والدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم  
لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على أن الظلم يمكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد

يقول انه منكم ومن أهل بلدكم ومن أقاليمكم وأنتم أرباب الخول والدناءة فاذا شرفه تعالى وخصه  
بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه  
واجتهادكم في نسبة القبايح اليه على خلاف العقل (الوجه الرابع) انه لما كان في الشرف والمنقبة  
بحيث عيّن الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا  
أعداءه وأن تـكـونوا معه بالسـود واللـسان والسـيف والسـنان والمقصود منه العود الى ترغيب  
المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للمن  
في كلام العرب معاني (أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلنا عليكم المن والسلي  
(وثانيها) أن تمن بما أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم باتن والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله لهم أجر  
غير ممنون وإن لك لأجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزاء منه ومنه قوله  
هذاعطوا نافعاً من أوأمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطى ابتداءً من غير أن  
يطلب منه عوضاً وقوله لقد من الله على المؤمنين أي أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسألة  
لثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعياً لهم  
الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين  
كما قال تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس الا انه لم يفتقح به هذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل  
خص تعالى هذه المنية بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى لكل كما قال هدى للناس  
وقوله انما أنت منذر من يخشاها (المسألة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق  
ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل أكثر ببعثة محمد صلى الله عليه  
وسلم كانت مشتملة على الامرين (أحدهما) المنافع الحاصلة من أصل البعثة (والثاني) المنافع  
الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي  
ذكرها الله تعالى في قوله رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله  
الجلي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ايسر الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبلوا على  
التقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم  
شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولا هم  
ولسكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمينين  
من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملافة  
فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو قنوت ونشاطهم للطاعة ورغبهم  
فيها (الرابع) ان أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل  
الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلي الهى يجرى مجرى طلوع الشمس فيعوى العقول بنور عقوله  
ويظهر لهم من لوائح الغيب ما كان مستتر عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقة الى فوائد أصل  
البعثة وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأورد ذكرها الله تعالى  
في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد  
في بلادهم ونشأ في بيئتهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطاعين على جميع أفعاله وأقواله فحاشاهد وامنه من أول  
عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعث عن الكذب والملازمة على الصدق  
ومن عرف من أحواله من أول العمر الى آخره ملازمة الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب  
ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب بغلب على ظن كل  
أحد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا عالمين بأنه لم يتبدل احد ولم يقرأ كتاباً ولم يمارس درسا  
ولا تكرر اراءه الى تمام الاربعين لم ينطق البعثة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة



(الوجه الاول) أن يكون عائد الى من اتبع رضوان الله وتقديره أفن اتبع رضوان الله سواء لابلهم درجات عند الله على حسب أعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائد الى من اتبع الرضوان وانه أولى وجوه (القول) ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدرجات في أهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فلما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثاني) أن يكون قوله هم درجات عائدا على من باء بسخط من الله والخجة ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله وان كل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ان فيها ضحاحا وغمرا وأنا أرجو أن يكون أبو طالب في ضحاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحدى له نعلان من نار يغلي من حرهما مادماغه يتأدى يارب وهل أحد يعذب عذابي (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم عائد الى الكل وذلك لان درجات أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب (المسألة الرابعة) قوله عند الله أي في حكم الله وعلمه فهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستهكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال تعالى (والله بصير بما يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفى بكل أحد بقدر عمله جزاء وهو هذا الایم الا اذا كان عالما بجميع أفعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيد لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لني أن يفل وجهها آخر فقال ما كان لني أن يفل أي ما كان لني أن يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو رهبة عنهم ثم قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كن باء بسخط من الله فرجع سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم وادعهم لغفرانهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية وأما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنمة فهو عرف حادث \* قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) اعلم أن في وجه النظم وجوها (القول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبته الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الرسول ولد في بلادهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق عن هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني) انه لما بين خطأهم في نسبتهم الى الخيانة والغلول قال لا أفنع بذلك ولا كنتفي في حقه بأن أئيب رآه عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فانه يزككم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فأقول يحظر بياله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كانه تعالى

المسلمين فالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم ما هزموا المسلمين  
 البتة أما يوم أحد فالسالمون هزموا المشركين أولا ثم انقلب الامر (المسألة الثانية) الفائدة في قوله  
 قد أصبتم مثلها هو التنبية على ان أمور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فأى استبعاد  
 في أن يهزمواكم مرة واحدة أما قوله قلتم اني هذا فيه مسائلتان (المسألة الاولى) سبب تعجبهم انهم  
 قالوا نحن تنصر الاسلام الذي هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشرك بالله والكفر فكيف  
 صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما أدرجه عند حكاية  
 السؤال وهو قوله قد أصبتم مثلها يعني ان احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا أصبتم منهم مثل هذه  
 الواقعة فكيف لم تبعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند أنفسكم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم  
 وذلك لانهم عصوا الرسول في أمور أولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا يخرج من المدينة  
 بل نبي ههنا وهم أبو الانطروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ما حكي الله عنهم من قتلهم وثالثها  
 ما وقع بينهم من المنازعة وابعها انهم فارقوا المكان وفترقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنمة  
 واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى  
 انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا وتتقوا ويأبؤا عنكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما  
 فات الشرط لاجرم فات المشروط (الوجه الثاني) في التأويل ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال  
 جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك  
 في أخذهم الفداء من الاسارى وقد أمرك أن تخبرهم بين أن يقتلوا الاسارى فيضربوا أعناقهم وبين  
 ان يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم فذ كر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اقومه فقالوا يا رسول  
 الله عشائرتنا واخواننا أخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى أن يستشهد منا بعدد دم قتل  
 يوم أحد سبعون رجلا عدد اسارى أهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أى بأخذ الفداء  
 واختياركم القتل (المسألة الثانية) استدل المعترض على ان أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل  
 هو من عند أنفسكم من وجوه (أحدها) ان تقدير ان يكون ذلك حاصلًا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد  
 فيه كان قوله من عند أنفسكم ككذبا (وثانيها) ان القوم تعجبوا ان الله كيف بسط الكافر على  
 المؤمن فالله تعالى أزال التعجب بأن ذكرا نكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان  
 فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) ان القوم قالوا انى هذا أى من أين هذا فهذا اطلب لسبب  
 الحدوث فلو لم يكن الحدوث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة  
 على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير أى انه قادر على نصركم لو ثبتتم  
 وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتهم واخرج أصحابنا به ذاعلى ان فعل العبد مخلوق لله تعالى  
 قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقا لله تعالى قادر عليه واذا كان الله قادر على ايجاده فلو أوجده  
 العبد امتنع كونه تعالى قادر على ايجاده لانه لما أوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود  
 محال فلما كان كون العبد موجودا له ينضى الى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجودا له والله أعلم

\* قوله تعالى (وما أصابكم يوم التقي الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم دعوا  
 فالتوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لولا اننا كرهنا للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان يقولون  
 بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون) اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله أو لما أصابكم  
 مصيبة فذكر في الآية الاولى أنها أصابهم بذنبهم ومن عند أنفسهم وذكر في هذه الآية انها أصابهم  
 لوجه آخر وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله يوم اتقى الجمعان  
 المراد يوم أحد والجمعان أحد - ما جمع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين

وظهر على اسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ثم انه يذ كر قصص المتقدمين وأحوال الانبياء  
 الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى  
 والالهام الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليترك هذه  
 الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة والماعلا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد  
 وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد  
 الدنيا فاذا وجدها امتنع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب  
 الذى جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير  
 الطاعات ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كتابه ليس الا  
 في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل مجيئه كان دين العرب أرذل  
 الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم أرذل الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الاطعمة  
 الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى أخس  
 الدرجات الى أن صاروا أفضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك  
 ان فيه أعظم المنفعة اذ اعرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيمابينهم وكانوا  
 مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال أمهل مما  
 اذ لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهم هذه المعانى من الله عليهم بكونه مبهوتا منهم فقال اذ بعث فيهم  
 رسولا من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنفعة وذلك لانه صار شرفا للعرب ونفرا لهم كما قال والله لا ذكرك  
 ولقومك وذلك لان الاختيار براهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم ان  
 اليهود والنصارى كانوا ينتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث  
 الله محمدا وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله  
 من أنفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة \* واعلم ان كمال حال  
 الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة أخرى للنفس الانسانية قوتان  
 نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سبيلا تكميل الخلق في هاتين القوتين  
 فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى  
 تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة أخرى  
 الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعلما ومنافعها  
 ثم بين تعالى ما تمكمل به هذه النعمة وهوانهم كانوا من قبل في ضلال مبعين لان النعمة اذا وردت بعد الخيبة  
 كان توقعها أعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد اعقب الجهل والذهاب عن الدين كان  
 أعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى (أولما أصابكم مصيبة فداصبتهم مثل ما قلتم أنى هذا  
 قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول  
 صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهى قولهم لو كان  
 رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قواهم أنى هذا وأجاب الله عنه  
 بقوله قل هو من عند أنفسكم أى هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي  
 الآية مسائل (المسألة الاولى) تقرير الآية اولما أصابكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد  
 أصبتهم مثلها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد أصبتهم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من  
 المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسروا سبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا  
 الكفار يوم بدر وهزموا هم أيضا في الاقل يوم أحد ثم لما عاصوا هزمهم المشركون فانهم زام المشركين حصل  
 مرتين وانهم زام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن الواحدى في هذا الوجه فقال كما ان

قالوا لو نعلم قتالا لا تبغناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وهذا الجواب الذي ذكره المنافقون  
 وفيه وجهان (الأول) أن يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) أن يكون  
 المعنى لو نعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لا تبغناكم يعني ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وإنما هو القاء  
 النفس في التهلكة لان رأى عبد الله كان في الإقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان  
 المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو قاسد وذلك لان الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم  
 وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكره هذا الجواب فينبغي  
 لك لو شاهدت من شهر سيمفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر  
 التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولا أمارات أقوى من  
 قربهم من المدينة عند جبل أحد فدل ذلك على هذا الجواب على غاية التزوي والتناق وان كان غرضهم من ذكر  
 هذا الجواب اما التلبس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافق هو الوجه الثاني فهو أيضا باطل لان  
 الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء للنفس في التهلكة ثم انما تعالى  
 بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وفيه مسائل (المسألة  
 الأولى) في التأويل وجهان (الأول) أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرن الايمان من أنفسهم وما ظهرت  
 منهم أمارات تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يفتن بهم كونهم مؤمنين  
 واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين وأيضا قولهم لو نعلم قتالا لا تبغناكم  
 يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لاننا نعلم ان هذا الكلام يدل اتماما على السخرية بالمسلمين وتماما على عدم  
 الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهم ما كفر (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد انهم  
 لاهل الكفر أقرب نصرمة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالانعزال يجر الى تقوية المشركين  
 (المسألة الثانية) قال أكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على انهم كفار قال الحسن اذا قال  
 الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مثل قوله مائة ألف أو يزيدون فهذه الزيادة لاشك فيها  
 وأيضا المكاف لا يمكن أن ينفذ عن الايمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول  
 الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآية دليل على ان من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق  
 القول بكفره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع انهم كانوا كافرين لظهورهم القول بلا اله الا الله  
 محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان اسانهم مخالفت اقلهم فهم  
 وان كانوا يظهرن الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون  
 فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر فما معنى قوله والله أعلم بما يكتمون  
 قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلم غيره قوله تعالى (الذين قالوا الاخوانهم  
 وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادروا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) اعلم أن الذين حكى الله عنهم  
 انهم قالوا لو نعلم قتالا لا تبغناكم وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا القعودهم فكذلك شطوا وغيرهم  
 واحتجوا بذلك فكيف الله تعالى عنهم انهم قالوا الاخوانهم ان الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا فخوفوا من  
 مراده موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من  
 الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب  
 يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في محل الذين  
 وجوه (أحدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) الرفع على البدل من الضمير في يكتمون  
 (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين (ورابعها) أن يكون نصبا على الزم (المسألة الثانية)  
 قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن أبي  
 خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال

الذين كانوا مع أبي سفيان (المسألة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخليه  
وترك المدافعة استعمار الاذن لتخليه الكفار فانه لم يمنعهم منهم لبيبتهم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون  
عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز  
(الوجه الثاني) فباذن الله أي بعلمه كقوله وأذن من الله أي اعلامه وكقوله أذنك ما مننا من شهيد  
وقوله فأذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسليمة للمؤمنين بما أصابهم  
ولا تقع التسليمة الا اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من أنثى  
ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم لبيبتكم والمعنى انه  
تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الا انه زام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل  
ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وكمه به  
وهذا أولى لان الآية تسليمة للمؤمنين مما أصابهم والتسليمة انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله  
وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليميز المؤمنون عن  
المنافقين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة  
الايمن وأضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه (الاول) قال أبو عبيدة  
هو من نافقوا اليربوع وذلك لان حجر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقوا فاذا طلب من أيهما كان خرج  
من الآخر فقبل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقا يبين اظهار الاسلام واضمار الكفر في أيهما طلبته  
خرج من الآخر (الثاني) قال ابن الأنباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام  
كما يتستر الرجل في السرب (الثالث) انه مأخوذ من النافقوا لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره أبو عبيدة  
وهو ان النافقوا حجر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرتق بما فوق الجرح حتى اذا ربه ريب دفع التراب  
برأسه وخرج فقبل للمنافق منافق لانه يضم الكفر في باطنه فاذا فقتشه رعى عنه ذلك الكفر وتسلط  
بالاسلام (المسألة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل أن يحصل له هذا العلم اذن في تلك  
المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى فالمراد به هنا من العلم المعروف والتقدير  
ليبين المؤمن من المنافق وليتميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقريره هذا  
المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم (المسألة الثالثة) في الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنون ونفاق  
المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على  
تأكيده ذلك المعنى والفعل يدل على تجرده وقوله وليعلم المؤمنون يدل على كونهم مستقرين على  
ايانهم مستبدين فيه وأما نافقوا يدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت  
ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في أن هذا القتال  
من هو وجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثاني)  
روى ان عبد الله بن أبي ابن سلول لما خرج بعسكره الى أحد قالوا لم نلقى أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا  
ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حزام  
أبو جابر بن عبد الله الانصاري أذكركم الله أن تحذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد  
من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا (المسألة الثانية) قوله فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا  
يعنى ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفاعا  
عن أنفسكم وأهلكم وأموالكم يعني كونوا أئمة من رجال الدين أو من رجال الدنيا قال السدي وابن  
جرير ادفعوا معنا العدو يتكلمون سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد أسباب الهيبة والعظمة  
والاقل هو الوجه (المسألة الثالثة) قوله تعالى فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا تصرح بأنهم قدموا طلب  
الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى

أن هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه (الحجة الأولى) ان قوله بل أحياء ظاهره يدل على كونهم أحياء  
 حال نزول هذه الآية فحمل على انهم سيصبرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الحجة الثانية) انه لا شك  
 ان جانب الرحمة والفضل والاحسان أرحم من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في أهل العذاب  
 انه أحياءهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فأدخلوا ناراً والفاعل للتعذيب والتعذيب  
 مشروط بالحياة وأيضاً قال تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا وإذا جعل الله أهل العذاب أحياء  
 قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة  
 كان ذلك أولى (الحجة الثالثة) انه لو أراد انه سيجعلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة  
 والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك أما إذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن  
 لانه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم انه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه  
 يحييهم قبل قيام القيامة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالماً  
 بأنهم سيصبرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة فجاز أن يشيره الله بأنهم  
 سيصبرون أحياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن إنما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن  
 الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لانه لا حسبان  
 هنالك في صيرورتهم أحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان  
 فزال هذا السؤال (الحجة الرابعة) قوله تعالى ويسـ تبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم  
 الذين لم يلحقوا بهم لابتدؤا أن يكونوا في الدنيا فاستبشروهم عن يمينهم في الدنيا لابتدؤا أن يكون قبل قيام  
 القيامة والاستبشار لابتدؤا أن يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة وفي هذا  
 الاستدلال بحث سيأتي ذكره (الحجة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في أجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من  
 ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم  
 ومشرهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال  
 الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية وسئل  
 ابن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية فقال سألتنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر يساب الجنة في قبة  
 خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا بشرك  
 ان أباك حيث أصيب بأحد أحياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو أن فعل بك فنال يارب احب أن  
 تردني الى الدنيا فاقبل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها  
 طعن الكسبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تتنعم وانما يتنعم الجسم اذا كان فيه  
 روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضاً الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح  
 في حواصل الطير وأيضاً ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض  
 كونها في حواصل الطير (والجواب أما الطعن الاول) فهو مبني على ان الروح عرض قائم بالجسم  
 وسنبين ان الامر ليس كذلك (وأما الطعن الثاني) فهو مدفوع لان القصد من امثال هذه الكلمات  
 الكتابات عن حصول الراحة والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا اجله الكلام في هذا الاحتمال  
 (وأما الوجه الثاني) من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء أحياء في الحال والقائلون  
 بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم  
 هقذمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه أمران (أحدهما) ان أجزاء  
 هذه البنية في الذوبان والاضلال والتبدل والانسان المخصوص شئ باق من أول عمره الى آخره والباقي  
 مغاير للتبدل والذي يؤكده ما قلناه انه تارة يصير سميماً وأخرى هزيلاً وانه يكون في أول الامر صغير

الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا وأطاعوا وأبوا في القعود ما قتلوا فهو وكلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج  
 الى الجهاد ولن هو قوى النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صار قاله من عن الجهاد (المسألة الثالثة)  
 قالوا لاخوانهم أي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة الاخوة في النسب  
 أو الاخوة بسبب المشاركة في الدار أو في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو في عبادة الاوثان والله أعلم  
 (المسألة الرابعة) قال الواحدى الوافى قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى  
 من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعولوا كما فعلنا السلموا ولم يقتلوا ثم أجاب الله عن ذلك بقوله قل فادروا  
 عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فان التحرز  
 عن القتل يمكن أما التحرز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى  
 لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر وذلك لاننا اذا قلنا لا يدخل الشئ في الوجود الا بقضاء الله وقدره  
 اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال  
 أما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهرا من الوجه الذى  
 ذكرتم في فوضى الى فساد الدليل الذى ذكره الله تعالى ومعلوم ان المقضى الى ذلك يكون باطلا فثبت  
 أن هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعنى ان كنتم صادقين في كونكم  
 مشتغلين بالحدز عن المكاره والوصول الى المطالب \* قوله تعالى ( ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل

الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم  
 من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أن القوم لما تبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا  
 الجهاد يفضى الى القتل كما قالوا في حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شئ مكروه فوجب الحدز  
 عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضى الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله  
 وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له  
 القتل لا خوف عليه من القتل ثم أجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية بجواب آخر وهو اننا لانسلم ان  
 القتل في سبيل الله شئ مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله أحياء الله بعد القتل وخصه  
 بدرجات القربة والكرامة وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجمل مراتب الفرح والسرور  
 فأي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 هذه الآية الواردة في شهداء بدر وأحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء الا من قتل  
 في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما ينفرون الجهادين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من  
 قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا للمسلمين  
 الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فريما وصل الى نعيم الدنيا  
 وربما لم يصل وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقابل ومن أقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة قطعا وهو نعيم  
 عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد أفضل من تركه  
 (المسألة الثانية) اعلم أن ظاهرا الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء فاما أن يكون المراد منه حقيقة  
 أو مجازا فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما أن يكون المراد انهم سيصرون في الآخرة أحياء أو المراد انهم  
 أحياء في الحال وبتقدير أن يكون هذا المراد فاما أن يكون المراد اثبات الحياة الروحية أو اثبات الحياة  
 الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التى يمكن ذكرها في هذه الآية (الاحتمال الاول) ان تفسير الآية بأنهم  
 سيصرون في الآخرة أحياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم أبو القاسم الكعبي قال وذلك  
 لان المنافقين الذين سبى الله عنهم ما حكى كانوا يوقون ان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم  
 للقتل فيقتلون ويحسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لخدعهم والبعث والمعاد فكذبهم  
 الله تعالى وبينهم هذه الآية انهم يعنون ويرزقون ويوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبارحة واعلم

القيامة والدايل عليه ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكتهم ويقول انظروا الى عبدى روحه عندي وجسده في خدمتي واعلم ان الاية دالة على ذلك وهي قوله احياء عند ربهم وانظروا عند فكما انه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الاسخرة (الوجه الثالث) في تفسير هذه الاية عند من يثبت هذه الحياة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال ان ترى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ويقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولا فائدة ترى الميت المقتول باقيا اياها الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل القبح والصديد فان جوزنا كونها حية متممة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه الاية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المحازات وبيانها من وجوه (الاول) قال الاصم البليخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس يميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينفع به احدا انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه حار وللموذى انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجملة فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانما الاتي تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روى انه لما اراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء امر بان ينادى من كان له قبيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فأخرجناهم رطاب الابدان فأصابنا المسحاة اصبع رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم احياء انهم لا تغفلون كما تغفل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الاية والله اعلم بالامر الخلوقات (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اول كل احد وقرئ بالياء وفيه وجوه (أحدها) ولا تحسبن رسول الله (والثاني) ولا تحسبن حاسب (والثالث) ولا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف (المسألة الرابعة) قوله بل احياء قال الواحدى التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء بالنصب على معنى بل احسبهم احياء وأقول ان الزجاج قال ولو قرئ احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء طعن أبو على الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من علماء أهل اللغة وللزجاج ان يجب فيقول الحسبان ظن لاشك فلم قلتم انه لا يجوز ان يأمر الله بالظن أليس ان تكلفه في جميع الجهات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وأبي على الفارسي تدل على انه ما قرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي انهما وجهان في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له وجه في الاعراب جازت القراءة به أما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه (أحدها) بحيث لا يلائمهم احد نعموا ولا ضر الا الله تعالى (والثاني) هم احياء عند ربهم أى هم احياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك أما قوله يرزقون فرحين بما آتاهم الله



الجنة ثم انه يكبر وينو ولا شك ان كل انسان يجرد من نفسه انه شيء واحد من أول عمره الى آخره فصح ما قلناه  
 (الثاني) ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه والمعلوم  
 مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون  
 جسما مخصوصا ساريا في هذه الجنة سريان النار في الفخم والذهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل  
 أن يكون جوهر افاغما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فإنه لا يعد انه لمسات البدن  
 انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا انه أمانه الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير تزول الشبهات  
 بالكيفية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله أغرقوا فادخلوا نارا فثبت بما ذكرناه انه  
 لا امتناع في ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكده ما ذكرناه القرآن والحديث  
 والعقل أما القرآن فأيات (أحدها) يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي  
 في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء  
 التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا  
 جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفترون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم رددوا الى الله مولاهم  
 الحق فقوله رددوا ضمير عنه وانما هو بحياته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن (وثالثها)  
 قوله فأما ان كان من المقتربين فروح ويرحمان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والرحمان  
 والجنة حاصل عقيب الموت وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من مات فمات قدامت قيامته والنساء  
 فاء التعقيب تدل على ان قيامة كل أحد حاصله بعد موته وأما القيامة الكبرى فهي حاصله في الوقت  
 المعلوم عند الله وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وأيضا  
 روى انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادى المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقبل له  
 يا رسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم أسمع منكم لفظ هذا معناه  
 وأيضا قال عليه الصلاة والسلام أولياء الله لا يعنون ولا يبكون يتقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على أن  
 النفوس باقية بعد موت الجسد وأما المعقول فمن وجوه (الأول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن  
 وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على الغيبات  
 فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت  
 النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار بسبب الخفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار  
 سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب  
 لنقصان البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن (الثالث) ان احوال النفس على ضد  
 احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى لا ابدكر الله  
 تطامن القلوب وقال عليه الصلاة والسلام أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام  
 والشرب ليس الاعبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضا فاننا نرى ان الانسان  
 اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان أو بالفوز بمنصب أو بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام  
 والشرب بل يصير يجمت لودعي الى الاكل والشرب لوجود من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون  
 في معرفة الله تعالى قد يجردون من أنفسهم انهم اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك  
 الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالتسادة النفسانية كالتسادة للمادة الجسمانية وكل  
 ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب أن لا تموت  
 النفس بموت البدن ولتكن هذه الاقناعات كافية في هذا المقام واعلم انه متى تقزرت هذه القاعدة  
 زالت الاشكالات والشبهات من كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة  
 فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء أحياء وهي ترصع ونسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم

من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه ومعلقه يجب ان يكون أتم وأكمل من فرحه  
 بصلاح احوال نفسه ثم قال وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكسائي  
 وان الله يكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقر بفقها على معنى وبأن الله والتقدير يستشرون  
 بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الاولى أتم وأكمل لان على هذه القراءة  
 يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب  
 الاجر ولا شك ان المقام الاول أكمل لان كون العبد مشغلا بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب  
 أجر عمله (المسألة الثانية) المقصود من الآية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور العظيم  
 الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه  
 يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة (المسألة الثالثة) الآية عند نادى على العفوع فساق  
 أهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلوقى بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه أجر ايمانه  
 فينتدب يضيع أجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية \* قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول  
 من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على  
 غزوتين تعرف احدهما ما بغزوة حراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما ممتصلة بغزوة أحد  
 أما غزوة حراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكر ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) في محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين أحسنوا  
 منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) أن يكون نصبا  
 على المدح (المسألة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان ابا سفيان وأصحابه  
 لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا اننا قتلنا أكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تكلمهم  
 بل الواجب أن نرجع ونستأصليهم فهمة وابل الرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن  
 يهرب الكفار ويربهم من نفسه ومن أصحابه قوة فندب أصحابه الى الخزرج في طلب أبي سفيان وقال  
 لا أريد أن يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه  
 قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة أميال فأقى الله الرعب  
 في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحول يحمل  
 الحامل ساعة أخرى وكان كل ذلك لا يخاف الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ  
 عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال أبو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع الناس اليه صلى الله  
 عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هدموا بالمثل فدفعهم عنها  
 بعد أن ملوا بجمرة فخذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفعهم بدمائهم  
 وذكروا ان صفة جاءت لتنظر الى أخيها حجة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير رد هاتين اللاتين من مثله  
 أخيها فقالت قد بانى ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت  
 خيرا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأته النبي صلى الله عليه  
 وسلم وهو حى قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهدر هذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية وأكثرت الروايات  
 على الوجه الاول (المسألة الثالثة) استجاب بمعنى أجب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل أجب  
 فعل الاجابة واستجاب طلب أن يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى أجبوا  
 وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم الجراحات القوية أما قوله تعالى للذين  
 أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ففيه مسألتان (المسألة الاولى) في قوله للذين أحسنوا منهم واتقوا  
 أجر عظيم وجوه (الاول) أحسنوا دخل تحتها الأثمنار بجميع المأمورات وقوله وادخل تحتها  
 الاتهام عن جميع المنهيات والمكاف عند الذين الامرين يستحق الثواب العظيم (الثاني) أحسنوا

فأعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة  
وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم وأما الحكما فانهم قالوا اذا أشرفت جواهر  
الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبهجة من وجهين (أحدهما) ان تكون ذواتها منيرة  
مشرفة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور  
ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة  
الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة للدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعنى  
ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى آتاء الرزق  
مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محبوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من  
خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم أن قوله أن لا خوف في محل الخفض بدل من الذين والتقدير  
ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من  
طلب السرور فوجده بالبشارة (المسألة الثانية) اعلم أن الذين سلوا كون الشهادة أحياء قبل قيام  
القيامة ذكروا هذه الآية تأويلات أخر (أما الاول) فهو أن يقال ان الشهادة يقول بعضهم  
لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلاننا في صف القتالة مع الكفار فيمقتلون ان شاء الله فيصيبون من  
الرزق والكرامة ما أصبنا فهو وقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (وأما الثاني) فهو أن يقال  
ان الشهادة اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله  
لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون  
الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجر عظيم درجات منه ومغفرة ورحمة  
فيفرحون بما يروون من ماوى المؤمنين والنعيم المعتدلهم وبما يرحونه من الاجتماع بهم وتقتر بذلك  
أعينهم هذا الاختيار أبى مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم أن التأويل الاول أقوى من الثاني وذلك  
لان حاصل الثاني يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا أمر عام  
في حق كل المؤمنين فلامعنى تخصيص الشهادة بذلك وأيضا فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم  
من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصدّيقين فوق منازل  
الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين  
وعلى هذا التقدير لا يبقى فائدة في التخصيص أما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول ففى تخصيص المجاهدين  
بهذه الخاصة أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم (المسألة الثالثة) الخوف يكون بسبب توقع  
المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي  
فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سألهم من أحوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا  
\* قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكره فهم يستبشرون لانفسهم  
بما رزقوا من النعيم وانما أعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم  
من خلفهم والاستبشار الثاني كان بأحوال انفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال  
انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام  
فلا يلزم التكرار (والثاني) لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا  
ان النعمة العظيمة تصل اليهم في الآخرة (المسألة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب  
والفضل هو التفضل الزائد (المسألة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بعبادة اخوانهم أتم  
من استبشارهم بعبادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو بأحوال الاخوان وهذا تنبيه

(والثاني) انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافة الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدتهم دعاءى الاقرار وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (المسألة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يفتتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما امر به وينهى عنه نقل ذلك أو خف لانه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى مداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا (المسألة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لا عن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا (المسألة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهمزوا من المشركين يوم أحد والعادة جارية بانه اذا انهمز أحد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة استيلاءه في قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين القوة والجمية والصلابة وذلك يدل على ان الدرهم والوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبننا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم هم اظهروا وما يطابقه فقالوا حسبننا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبننا الله أى كافينا الله ومثله قول امرئ القيس \* رحسبك من غنى شيع وري \* أى بكفيتك الشيع والرى وأما الوكيل فغيبه أقوال (أحدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت أبا أروى فبت كافي \* بردا الامور الماضية وكيلا

أراد كافي برد الامور وكفيل (الثاني) قال القراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها أن يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا الله ونعم الازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الازق فكذا ههنا تقدير الآية يكفيننا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الوكيل اليه والكافي والكفيل يجوز أن يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا وخذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانقلب أى فاضرب فانقلبى وقوله بنعمة من الله وفضل قل مجاهد والذى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يسسهم سوء لم يبدبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عليهم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم مما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم واعلم أن أهل المغازي اختلفوا في ذهب الواقدي الى تخصيص الآية الاولى بوقعة حراء والاسد والآية الثانية بيد الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى والاولى أولى لان قوله تعالى من بعد ما أصابهم القرع كأنه يدل على قرب عهد بالقرع فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت أصابة القرع لانه والقول الآخر أيضا محتمل والقرع على هذا القول يجب أن يفهم بالهزيمة فكأنه قيل ان الذين انهمزوا هم أحسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم

في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في الخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة  
 للرسول وان يبلغ الامر بهم في الجراحات ما يبلغ من بعد ان يتمكنوا معه من النهوض (الثالث) احسنوا  
 فيما اتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتكاب شئ من المنهيات بعد ذلك  
 (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف من في قوله للذين أحسنوا منهم للتمييز لان الذين استجابوا  
 لله والرسول قد أحسنوا واتقوا كلهم لابعضهم \* قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس

قد جمعوا اليكم فخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل  
 لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية  
 نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة الى مكة  
 نادى بالحمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنتقتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك  
 ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج أبو سفيان مع قومه حتى نزل بمكة فالتقى الله تعالى  
 الرعب في قلبه فبداله أن يرجع فأتى نعيم بن مسعود الأشجبي وقد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم انى واعدت  
 محمد أن يلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلح لنا الا عام نرى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدى  
 أن أخرج ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراحة فاذهب الى المدينة فشبهم ولت عندي عشرة من  
 الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأى أوتوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم  
 اليهم لم يرجع منكم أحد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك  
 قال والذي نفس محمد بيده لا يخرجن اليهم وحدي ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين  
 رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم  
 يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين  
 ورافقوا السوق وكانت معهم نفقات وبجارات فباعوا واشتروا وأدماوزيبا ورجوا وأصابوا بالدرهم  
 درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع أبو سفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق  
 وقالوا انما خرجتم لتسربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسألة الثانية)  
 في محل الذين وجوه (أحدها) انه جرحه لانه مؤمنين بتقدירו والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم  
 الناس (الثاني) انه بدل من قوله للذين أحسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا  
 (المسألة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله  
 قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه  
 الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لانه اذا قال الواحد قول له أتباع يقولون  
 مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم  
 فيم او اذ قتلتم ياموسى ان نؤمن لك حتى ترى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم لانه أضعف  
 اليهم لم يتابعتم لهم على تصويهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول  
 ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ربكا من عبد القيس مر وابي سفيان  
 فدعاهم الى المسلمين ليحبسوهم وضمن لهم عليه جعل (الثالث) قال السدي هم المنافقون قالوا اللهم  
 حين تجهزوا للمسير الى بدر ليعاد أبي سفيان القوم قد أتوكم في دياركم فقتلوا الاكثرين منكم فان ذهبتم  
 اليهم لم يبق منكم أحد (المسألة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا اليكم المراد بالناس هو أبو سفيان  
 وأصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا اليكم أى جمعوا اليكم الجوع فخذف المقول لان العرب  
 تسمى الجيش جمعاً ويجمعونه جوعاً وقوله فخشوهم أى فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى أخبر ان المسلمين  
 لما سمعوا هذا الكلام لم يلبثوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما ذابوا فيه قولان (الاول) عائد الى الذين ذكروا هذه التخويات

ثم ارتدوا خوفا من قرين فوق الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام  
ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله ان ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي ويمكن  
ان يقوى هذا الوجه بامور (الاول) ان المستقر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف  
بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يلبق الا بئس  
قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط (الثالث) ان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي  
صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفر واحزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوت التكمير بهم فآمنه  
الله من ذلك وعزقه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء  
اليهود كعبد بن الاشرف وأصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لتناع الدنيا قال الفقهاء رحمهم الله  
ولا يبعد حمل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون  
في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فادلت هذه الآية على ان حزنه كان حاصل من كل هؤلاء الكفار  
(المسألة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى  
الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرض ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد  
يوذي ذلك الى حقوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه ألا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك  
عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضركم ولا ويبغوا عليكم ألا ترى الى قوله انهم لن  
يضروا الله شيئا يعني انهم لا يضرون بمسارعهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة  
ثم قال انهم ان يضروا الله شيئا والمعنى انهم ان يضروا النبي وأصحابه شيئا وقال عطاء يريد ان يضروا  
أولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
انه رد على المعتزلة وتنصيص على أن الخير والنسبة بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار  
بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر (والثاني)  
بتقدير ان يكون الامر كما قال لكن الايمان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسألة  
الثانية) قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز والآية دالة على قول أصحابنا  
لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى  
انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر (المسألة الثالثة) الآية  
تدل على ان التكررة في موضع النفي تم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال  
ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهذا لم الحظ العظيم  
من مضارة الآخرة بقوله تعالى (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم)  
اعلم اننا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد أيضا حمل  
الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم انهم كانوا  
يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على أعدائهم فلما بعث كفروا به  
وتركوا ما كانوا عليه فكانهم أعطوا الايمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شيء  
وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد أيضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم في كل احوالهم كانوا من المؤمنين أظهرها  
الايمان فاذا دخلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه  
تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر ان يضروا الله شيئا وقال في هذه الآية ان الذين  
اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار أمور (أحدها) ان الذين اشتروا  
الكفر بالايمان لاشك انهم كانوا كافرين أولا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب  
وضعف الرأي وقلة النبات ومثل هذا الانسان لا يخرف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحماق  
الضرر بالغير (وثانيها) ان أمر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على

على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جوعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيًا ومعينًا ذلهم  
أجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنها والله أعلم \* قوله تعالى ( انما ذلكم  
الشیطان يخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنین ) اعلم ان قوله الشیطان خبز ذلکم عنی  
انما ذلکم المذبذبة هو الشیطان ويخوف اولیاءه بحاله مسنة تامة بیان لتبیطه أو الشیطان صفة لاسم  
الاشارة ويخوف الخبز والمراد بالشیطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسعی شیطانا لاعتقوه وقرده في الكفر  
كقوله شیاطین الانس والجن وقيل هو الشیطان يخوف بالوسوسة أما قوله تعالى يخوف اولیاءه فیه  
سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشیطان انما خوفوا المؤمنین فمما عنی قوله الشیطان يخوف اولیاءه  
والمفسرون ذكروا فیه ثلاثة أوجه ( الاول ) تقدير الكلام ذلکم الشیطان يخوفکم بأولیاءه حذف  
المفعول الثاني وحذف الجواز ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت علیه فاعلم ان الیم  
أى فاذا خفت علیه فرعون ومثال حذف الجواز قوله تعالى لينذر بأسا شديدا معناه لينذرکم بأس  
وقوله لينذروكم التلاق أى لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه  
قراءة أبي بن كعب يخوفکم بأولیاءه ( القول الثاني ) ان هذا على قول الفرائد خوفت زيدا عمرا  
وتقدير الآية يخوفکم بأولیاءه حذف المفعول الاول كما تقول أعطيت الاموال أى أعطيت القوم  
الاموال قال ابن انبارى وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر بأسا أى لينذرکم بأسا وقوله  
لينذروكم التلاق أى لينذركم يوم التلاق والتخوف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد  
القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود ويخوفکم بأولیاءه ( القول الثالث )  
ان معنى الآية يخوف اولیاءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشیطان يخوف اولیاءه  
الذين يطيعونه ويؤثرون أمره فأما اولیاءه الله فانهم لا يخافونه اذ خوفهم ولا ينقادون لاحمره ومراده منهم  
وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول فيه محذوف والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف  
فيه وأما الاولیاء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم فالكتابة في القواين الاولين عائدة الى  
الاولیاء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لکم فلا تخافوهم فتعذر عن  
القتال وتجنبوا وخافوني فجاهدوا مع رسولى وسارعوا الى ما يأمرکم به ان كنتم مؤمنین یعنی ان  
الایمان يقتضى ان تؤثروا وخوف الله على خوف الناس \* قوله تعالى ( ولا یجزئک الذين یسارعون  
في الکفر انهم لن یضروا الله شیئا يريد الله ألا یجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظیم ) فیه مسائل  
( المسألة الاولى ) قرأتنا مع جزئک بضم الیاء وكسر الزای وكذلك في جمیع ما في القرآن الا قوله لا یجزئهم  
الفرع الا کبر في سورة الانبیاء فانه فتح الیاء وضم الزای والباقيون کلهم بفتح الیاء وضم الزای قال الازهری  
اللغة الجيدة حزنه یجزئنه على ما قرأه أنه أكثر الفراء وبجدة نافع انهم الغنم يقال حزن یجزئ کنصر ینصر  
وأحزن یجزئ کأ کرم یکرّم الغنم ( المسألة الثانية ) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه ( الاول )  
انها نزلت في کفار قریش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا یجزئک من یسارع في الکفر بأن  
یصد جمع العساكر لمحاربة فأنهم بهذا الصنيع انما یضرون أنفسهم ولا یضرون الله ولا بد من جعل ذلك  
على انهم لن یضرّوا والنبي وأصحابه من المؤمنین شیئا واذ جعل على ذلك فلا بد من جعله على ضرر مخصوص  
لان من المشهور انهم بعد ذلك ألحقوا أنواعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولی أن يكون  
ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود  
لا یحصل لهم بل یضعل أمرهم وتزول شوکتهم ویعظم امرک ویعلو شأنک ( الثاني ) انها نزلت في المنافقين  
ومسارعتهم هی انهم كانوا یخوفون المؤمنین بسبب وقعة أحد ویؤسسونهم من النصرة والظفر وأبسط  
انهم كانوا یقولون ان محمد اطالب لك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب  
وهذا كان ینفر المسلمین عن الاسلام فكان الرسول یحزن بسببه قال بعضهم ان قوم من الکفار أسلموا

انه تعالى أخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يجهلون الاعلى ازدياد النقي والطغيان  
والايمان بخلاف نقي الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين النقيضين وهو محال واذ لم يكونوا قادرين  
مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة  
(أما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخيرا عما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا  
لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تشبيط المنافقين المؤمنين  
عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاء لهم  
ليس بخيرا لهم من أن يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل  
أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (وأما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض  
من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله  
وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التاويل (أحدها) أن تحمل هذه  
اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجنهم  
وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الضلال بل لطلب الاهتداء ويقال  
ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في عماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) أن يكون  
الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم ايزدادوا انما على لهم  
خير لا نفسهم (وثالثها) انه تعالى لما أمهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تمادي في النفي  
والطغيان أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشاكلة أحد أسباب حسن المجاز (ورابعها)  
وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ايزدادوا انما غير محمول على الغرض باجماع الامة  
اما على قول أهل السنة فلانهم يجهلون تعليل أفعال الله بالاعراض واما على قولنا فلانا لا نقول بأن  
فعل الله معلل بغرض التعب والايلاء بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعل الا لغرض الاحسان واذا كان  
كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم  
من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير ملققت اليه لان المستدل انما يفي  
استدلاله على ان هذه اللام لتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (وأما الوجه الثالث) وهو الاخبار  
والعلم فهو معارض بأن هذا الومع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا للاختيار وهو  
بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خير معناه نفي الخيرية  
في نفس الامر وليس معناه انه ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح  
والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا أحد الامرين عرفنا انه نفي الخيرية لان نفي كونه خيرا من شيء آخر  
(وأما السؤال الثاني) وهو عنكم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما أرسلنا  
من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسككم باخاص والآية التي ذكرتموها عام والخاص مقدم على  
العام (وأما السؤال الثالث) وهو هل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضاف البرهان  
العقلي يطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد النقي والطغيان كان ذلك واجب  
الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال واردة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم  
الايمان ويجب أن يريد منهم ازدياد النقي والطغيان وحيث ثبت ان المفصود هو التعليل وانه لا يجوز الصير  
الى لام العاقبة (وأما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه  
(أحدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن  
لوجازت قراءة انما على لهم خيرا لتفهم بكسر انما وقراءة انما على لهم ايزدادوا انما بالفتح ولم توجد هذه  
القراءة البتة (وثالثها) انما يبين البرهان القاطع العقلي انه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول  
الطغيان لا حصول الايمان فاقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع



انزل اوعلى الترك الابداعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل اوعلى الترك في مثل هذا  
 المهم العظيم بأهون الاسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم فأمثال هؤلاء  
 لا يلتفت العاقل اليهم (وثالثها) ان أكثرهم انما ينادونك في الدين لا ينادونك على الشهوات بل ينادونك على  
 الجسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهوانه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة  
 العظيمة في الآخرة كان في غاية حماقة ومثله لا يقدر على الحماق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في إعادة هذه  
 الآية والله أعلم برأيه \* قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا انما غمنا على اهلهم خيرا لانفسهم انما غمنا على  
 اهلهم ليزدادوا غمنا ولهم عذاب مهين) اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيت أصحاب  
 النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما سبطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى  
 بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن أن يعتد على  
 فضل الله ثم يبين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المخلفين ليس خيرا من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد لان هذا  
 البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار  
 وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغب أولئك المشبطين في مثل هذه الحياة  
 وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهذا بيان وجهه التظيم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يكفون ولا تحسبن الذين يفرحون  
 فلا تحسبنهم في الأربعة بالتاء وضم الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم  
 فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها قديمناه في سورة البقرة أما  
 الذين قرؤا بالياء المنقطه من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضى مفعولين أو مفعولا  
 يستمست مفعولين نحو حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقا وحسبت أن يقوم عمرو فقوله في الآية انما  
 غمنا لهم خيرا لانفسهم يستمست المفعولين ونظيره قوله تعالى أم تحسبن ان أكثرهم يسمعون وأما  
 قراءة حمزة بالتاء المنقطه من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا وانصب بأنه  
 المفعول الأول وانما غمنا لهم بدل عنه وخيرا لانفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد املاء  
 الذين كفروا خيرا لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ بعدكم الله احدى  
 الطائفتين أنهن لكم فقوله انهن لكم بدل من احدى الطائفتين (المسألة الثانية) ما في قوله انما يحتمل  
 وجهين (أحدهما) أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا ان الذي غلبه خيرا  
 لانفسهم وحذف الهاء من غمنا لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي رأيت زيد (والآخر)  
 ان يقال ما مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير لا تحسبن الذين كفروا ان املاءى اهلهم خيرا (المسألة  
 الثالثة) قال صاحب الكشف ما مصدرية واذا كان كذلك فكان حقه في قياس علم الخط أن يكتب  
 مفصولة ولكم او وقعت في مصحف عثمان مفصولة واتباع خط المصاحف لذلك المحصن واجب وأما في قوله  
 انما غمنا لهم فهنا يجب أن تكون متصلة لانهما كافة بخلاف الاولى (المسألة الرابعة) معنى غمنا نطيل  
 ونؤخر والاملاء الالهال والتأخير قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من الملوثة وهى المدة من الزمان  
 يقال ملوت من الدهر ملوثة وملوثة وملوثة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال أملى عليه الزمان أى طال  
 وأملى له أى طوله وأمهله قال أبو عبيدة ومنه الملا لارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار  
 (المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه (الأول) ان هذا  
 الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهى لاشك انهم من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس  
 بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) انه تعالى نص على ان المقصود من هذا  
 الاملاء هو أن يزدادوا الاثم والبعث والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى  
 أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أى انما غمنا لهم ليزدادوا اثما ويكون لهم عذاب مهين (الثالث)

وقوته والمنافقين كانوا يغمون بسبب ذلك (المسألة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم بنفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطالعكم على الغيب معناه انه سبحانه حكيم بانه يظهر هذا التمييز ثم بين به هذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بان يطالعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار فان سنة الله جارية بانه لا يطالع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع الجن والافات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أي ولكن الله يعطني من رسله من يشاء فخصهم باعلامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا أن يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصير وامستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكاف الباقي طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتها قال فآمنوا بالله ورسوله يعني لمادات الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتها في الطعن في نبوته فقد أجبت عنها فلم يبق الا أن تؤمنوا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله لادققة وهي ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس الا المحجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء فلهذه الدققة قال ورسوله والمقصود التيسير على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد منهم لم يلزمه الاقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلنكفركم أكبر عظيم وهو ظاهر \* قوله تعالى

( ولا يحسبن الذين يخولون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطونون ما بخولوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والارض واقه بما يعدهم بلون خبير ) اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يخذل يبدل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ حمزة ولا تحسبن بالباء والباقون بالياء أما قرأة حمزة بالياء المتقطعة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بجز الذين يخولون خير لهم فخذف المضاف لدلالة يخولون عليه وأما من قرأ بالياء المتقطعة من تحت ففيه وجهان ( الاول ) أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله ولا يحسبن أحد بجزل الذين يخولون خير لهم ( الثاني ) أن يكون فاعل يحسبن هم الذين يخولون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً وتقديره ولا يحسبن الذين يخولون بجزلهم هو خير لهم وانما جاز حذفه لدلالة يخولون عليه كقوله من كذب كان شراً له أي الكذب ومنه \* اذا نهى السفه جرى اليه \* أي السفه وأنشد الفراء

هم الملوک وأبناء الملوک هم \* والآنخذون به والسادة الاول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى عنه بذكر الملوک ( المسألة الثانية ) هو في قوله هو خير لهم تسميه البصريون فصلا والكوفون عمادا وذلك لانه لما ذكر يخولون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فيكانه قيل ولا يحسبن الذين يخولون البخل خير لهم وتحقيق القول فيه ان للمبتدا حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدا موصوفاً بحقيقة الخبر أمر رائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية أمر رائد على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو ( المسألة الثالثة ) اعلم أن الآية

(وأما السؤال الخامس) وهو قوله هذه اللام لا يمكن جعلها على التعليل بخوابه ان عندنا يتبع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد فاما أن يفعل تعالى فعلا يحصل منه شيء آخر فهذا غير متبع وأيضا قوله انما على لهم ليزدادوا اثامهم على انه ليس المقصود من هذا الاملاء افعال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (وأما السؤال السادس) وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعلمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعلمه فصلى أن يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسألة السادسة) اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية تدل على ان اطالة العمر وايصاله الى ميراثه في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقرر ذلك لان من أطعم انسانا خبيثا مسجوما فإنه لا يعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الاخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعم ما في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول ذلك النعم نعم في الظاهر ولكنها تقم وآفات في الحقيقة والله أعلم بقوله تعالى (ما كان الله ليدرز المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطاعكم

على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وان تؤمنوا وتنفقوا فلكم اجر عظيم) اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فآخذ خبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العود ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لم يعد ابي سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشتموا بكمثرة القتل منكم ثم تطبوا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته أن يذكركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم منكم ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته الفناء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الأفعال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدى رحمه الله وهما الغتان يقال مزت الشيء بفضه من بعض فانما أميزه ميزا واميته تميزا ومنه الحديث من مازأذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف وفتح الياء ان الميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى واما زوال اليوم وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمباغاة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهم جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهم (المسألة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليدرزكم يامعشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أى المنافق من المؤمن واختلفوا بأى نبي ميز بينهم وذكروا وجوها (أحدها) بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام

فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطبقونه فكذا قوله سيطرقون ما يجزوا به يوم القيامة أي يؤمرون  
 بأداء ما منعوا حين لا يعيظهم الايمان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلافتهم ذلك حين كان تمكلا والقول  
 الثالث ان قوله سيطرقون ما يجزوا به أي سلبون ائمة في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على ان  
 تم أطواقا يتقال منه فلان كاطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتضميره  
 في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الامر وجمعت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان أزرناه طائرته  
 في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطرقون ان الله تعالى يجعل  
 في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكتمه اجهه الله بلجام من النار يوم  
 القيامة والمعنى انهم عوقبوا في أفواههم وأسنتهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم وأسنتهم بما يدل  
 على الحق واعلم ان تفسير هذا البخل بكمثال دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود  
 والنصارى موصوفون بالبخل في القرآن مذكورون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا  
 لا يؤتون الناس نفيرا وقال أيضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وأيضا ذكر عقيب هذه الآية  
 قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يعد أيضا ان تكون  
 الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصل عليهم معا (المسألة الثانية) قالت المعتزلة  
 هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لان من يلزمه هذه الحقوق ولا تسقط عنه هو المصدق  
 بالرسول وبالشرعية أما قوله بل هو شر لهم فلانه يؤدي الى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله  
 سيطرقون ما يجزوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم ان الكلام في هذه المسألة تقدم  
 في سورة البقرة ثم قال تعالى والله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيهم ما مما  
 يتوارثه أهلهم من مال وغيره فخالفهم يخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا  
 مما جاءكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الاكثرين المراد انه ينفق أهل السموات والارض  
 وتبقي الاملاك ولا مال لها الا الله فخرى هذا مجرى الوراثة اذا كان الخلق يدعون الاملاك فلما ماتوا  
 عنهم لم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله  
 سبحانه وتعالى فيصير كل ميراث قال ابن الانباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا  
 فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا فيه  
 وغالب عليه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمرو وبما يعملون بالياء على المغاية كناية  
 عن الذين يخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرؤا بالياء  
 على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله  
 بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشاف الباء على طريقة  
 الاتينات وهي أبلغ في الوعيد \* قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب

ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بالظالم  
 للبيد) اعلم ان في كيفية النظم وجهين (الاول) انه تعالى لما أمر المكافين في هذه الآيات ببذل النفس  
 وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شهوات القوم في الطعن في نبوته  
 (الثانية الاولى) انه تعالى لما أمر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق  
 في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقير على الله  
 تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبده محالا وذلك يدل على أن مجدا كاذب في اسناد هذا الطلب  
 الى الله تعالى (الوجه الثاني) في طريق النظم ان أمة موسى عليه السلام كانوا اذا أرادوا التقرب  
 بأموالهم الى الله تعالى فكانت تجي نار من السماء فقروها فالتبى صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل  
 الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج

دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما ( فالقول  
الاول ) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهم من هؤلاء الجلاء أن بخلهم هو خيراهم بل  
هو شرهم وذلك لانه يبقى عقاب بخلهم عليهم وهو المراد من قوله سيطرقون ما بخلوا به يوم القيامة مع انه  
لا يتبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله ولله ميراث السموات والارض (والقول الثاني) ان المراد  
من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتفون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك  
لكتمان بخله يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلما ما لم تكن  
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل فاذا كتبوا  
ما في هذين الكتابين من البشارة بعيت محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخله واعلم ان القول الاول أولى  
ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال سيطرقون ما بخلوا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل  
المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نحتاج الى المجاز فكان هذا أولى (الثاني) اننا لو حملنا هذه  
الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها انظم حسن  
ولو حملناها على ان اليهود كتبوا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الاعلى سبيل التكلف فكان الاول أولى  
(المسألة الرابعة) أكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخله  
واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب  
(وثانيها) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وان يعاب به (وثالثها) وهو انه  
تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لانه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو مستاهى  
فيكون لا محالة تارك التفضل فلو كان ترك التفضل بخله لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى  
الله عز وجل عنه علوا كبيرا (ورابعها) قال عليه الصلاة والسلام وأى داء أدوأ من البخل ومعلوم ان  
تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف (خامسها) انه لو كان تارك التفضل بخله لوجب في ذلك المال كله  
العظيم أن لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل (وسادسها) انه تعالى قال وعارزقاهم بشفقتهم وأولئك  
على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخله لزم ما  
لما صح ذلك فنبت بهذه الآية ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الاتفاق الواجب أقسام كثيرة منها  
انفاقه على نفسه وعلى آقاربه الذين يلزمه مؤتمهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون  
الى دفع عدو يقصد قتلهم ومالههم فلهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى  
دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار أحد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدار ما يستحق به  
رحمته فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله أعلم ثم قال تعالى سيطرقون  
ما بخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تفسير هذا الوعيد وجوه (الاول) أن يحمل هذا على  
ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قبل ان الله تعالى يصير تلك الاموال في أعناقهم حيات  
تكون لهم كالاطواق تلذوى في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلذوى تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما ما يصير  
من ذلك في أعناقهم فعلى جهة انهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما تلذوى منها في سائر  
أبدانهم فعلى جهة انهم كانوا يعضون تلك الاموال الى أنفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم  
كانهم قد التزموها ووضعوها الى أنفسهم ويمكن أن يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره  
قوله تعالى يوم يحسب عابها في نار جهنم فتسكوى به ساجدا هم وخنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس  
رضي الله عنهم ان جعل تلك الزكاة المتنوعة في عنقهم كهيئة الطوق متجاعا داز يبيتين يلدغهم ما خديه  
ويقول انما الزكاة التي بخلت في الدنيا بي (القول الثاني) في تفسير قوله سيطرقون قال مجاهد  
سيكفون ان يأثوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كان يقرأ على الذين يطوقونه

الى هؤلاء وجوهان (أحدهما) سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو  
 أهل كقوله تعالى واذقتهم نفسا أي قتلها أسلافكم واذنبتكم واذنبتكم من آل فرعون واذ فرقتنا بكم البحر والفاعل  
 لهذه الاشياء هو أسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم (والوجه الثاني)  
 سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الانبياء لو ان الله عليهم أجمعين  
 وعن الشعبي ان رجلا ذكر عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت نيرا يكافى دمه  
 ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم تلتقوهم فمقتلهم هو مقتلهم وكان بينهم ما  
 قريب من سبعمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزقيا  
 سنكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت والباقون  
 سنكتب ونقول بالنون (المسألة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا القاتل بأن يقول له ذوق عذاب  
 الحريق كما أذقت المسلمين الفصص والحريق هو المحرق كاللحم بمعنى المولم (المسألة الثالثة) يحتمل أن يقال  
 له هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول  
 الوعيد وان لم يكن هذا القول (المسألة الرابعة) اقاتل أن يقول انهم أوردوا سؤالا وهو ان من يطلب المال  
 من غيره كان فقيرا محتما جا فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيرا وذلك محال فوجب أن يقال انه يطلب  
 المال من عبده وذلك يقدر في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة  
 القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا فرغنا على  
 قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يعد أن يأمر الله تعالى  
 عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى أغنى الاغنياء وان فرغنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعى المصالح  
 لم يعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان انفاق المال يوجب زوال  
 حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فانه اذا مات فلورث في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان  
 ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة (ومنها) ان يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب المخلد المؤبد (ومنها) ان  
 بسبب الانفاق يصير القلب فارغا عن حب ما سوى الله وبقدرة ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه  
 حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مرارا وأطوارا كما قال  
 والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقال والاسرة خير وأبى وقال ورضوان من الله أكبر وقال  
 فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان يراد هذه الشبهة  
 بعد تقدم هذه البينات محض التمنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى  
 ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما ذكر  
 الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم  
 الله بالفقر وأقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا (المسألة الثانية) قال الجبائي  
 الآية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير ان لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول  
 الجبيرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا  
 والا لكان الظلم حاصل والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما نرى حناه مرارا  
 وأطوارا (المسألة الثالثة) لقاتل أن يقول وما ربك بظلام للعبيد فيدعي كونه ظلما ونفي الصفة بوجه بقاء  
 الاصل فهذا يقتضى ثبوت أصل الظلم أجاز القاضي عنه بأن العذاب الذي توقعه عد بأن يفسد بهم لو كان  
 ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤيد كما ذكرنا ان ايصال العقاب اليهم يكون  
 ظلما لو لم يكونوا مذنبين (المسألة الرابعة) اعلم أن ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان  
 لا اليد الا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليها على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ  
 الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والسلك حسن

في اصلاح دينه الى أم والنابيل لو كنت نبيا لكنت تطلب أ. والنالاجل أن يجيئها نار من السماء فتحرقها  
 فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست نبيا فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه  
 يبعد من العاقل أن يقول ان الله فقير ونحن أغنياء بل الانسان اغنيذ كذلك ائما على سبيل الاستهزاء  
 أو على سبيل الالزام وأكثر الروايات أن هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب  
 مع أبي بكر الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة واية الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا  
 حسنا فقال فتخاص اليهودى ان الله فقير حتى سألنا القرض فاطمه أبو بكر في وجهه وقال لولا الذي بيننا  
 وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ما قاله فنزلت هذه الآية  
 تصديقا لابي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا  
 فيضاعفه له أضعافا كثيرة قالت اليهود نرى اله محمد يدب سقرض منا فنحن اذا أغنياء وهو فقير وهو يتهانا  
 عن الربا ثم يعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل  
 الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا  
 ان يد الله مفلولة يعنون انه يخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها)  
 ما روى في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على  
 اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدرات واذا عجز عن اثبات هذا  
 الاصل عجز عن بيان انه غنى وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طالب منهم  
 أن يوافقوه في مجاهدة الاعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون موسى عليه السلام  
 لما طالب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا وكذا ههنا ان محمد ادعاه  
 الصلاة والسلام لما طالب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى أموالنا فكان  
 احداهم هذه الشبهة الى اليهود لا تقام من هذا الوجه وان كان لا يمنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال  
 ذلك والاظهراهم قالوا على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في ان الاله  
 يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محال لا يثبت انه كاذب في هذا الاخبار وأوذ كروه على سبيل  
 الاستهزاء والسخرية فاما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد (المسألة الثانية)  
 هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال وتظهر قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك (المسألة  
 الثالثة) ظاهرا الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا واطهروا هذا  
 القول يفيد الجمع وأما ما روى ان قائل هذا القول هو فخاص اليهودى فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك  
 فلما شهد الكتاب ان القائمين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأ حزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى  
 سيكتب قتلهم والباقون بالزون وفتح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والاعرج  
 سيكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسألة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو محتمل وجوها (أحدها)  
 أن يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وأن لا يلقى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا أرادوا اثبات  
 الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم  
 (الثاني) سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم ليقرؤا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة  
 (والثالث) عندي فيه احتمال آخر وهو ان المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق  
 الى يوم القيامة شدة نعنت هؤلاء وجهلهم وجددهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا  
 عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق أى ونكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 الفاشدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى انهم وصقوا الله تعالى بالفقره يبان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا  
 بهذا الوقت بل هم منذ كانوا صرروا على الجهالات والجماعات (المسألة الثانية) في اضافة قتل الانبياء

المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين وإذا ثبت ان طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمه الله اسعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسألة الثانية) انما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءكم رسل لان فعل المؤنث يذكرا اذا تقدمه (المسألة الثالثة) المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القران الذي تأكله النار واعلم انه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والقائدة ان القوم قالوا ان الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القران الذي تأكله النار فلو ان النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم ان الانبياء المتقدمين انما جاءهم هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لا احتمال ان الايمان به هذا القدر ان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اکتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لانهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالوجب للتصديق ولما أتوا بهذا القدر فقد أتوا بالشرط وعند الايمان به ما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لولا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الالزام واردا على القوم والله أعلم \* قوله تعالى

(فان كذبوا فقد كذب رسل من قبلك جاوا بالبينات والزبر والنكتاب المنير كل نفس ذاتة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا المتاع الغرور) في قوله فان كذبوا وجوه (أحدها) فان كذبوا في قولك ان الانبياء المتقدمين جاؤا الى هؤلاء اليهود بالقران الذي تاكله النار فكذبوههم وقتلوههم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم (والثاني) ان المراد فان كذبوا في أصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك واعلم هذا الوجه أوجه لانه تعالى لم يخص ولان تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولانه يدخل تحته التكذيب في ذلك الجحاح والمقصود من هذا الكلام نسبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ان هذا التكذيب ليس امر المختص به من بين سائر الانبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الانبياء والطعن فيهم مع ان حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب اليهم كحالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالههم من أولئك الامم واحتلوا ايداهم في جنب تأدية الرسالة فكيف متأسر ما بهم ساكنا مثل طريقتهم في هذا المعنى وانما صار ذلك تسلية لان المصيبة اذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبه وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الاشبهه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبورا لما فيه من الزجر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر أعاد الباء لتأكيده وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء أي أوضحته وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبور والكتاب وهذا يقتضي أن يقال ان معجزاتهم كانت مخيرة لكتبهم وذلك يدل على أن احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والانجيل والزبور والصحف ما كان شئ منها معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسألة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنسكهم ونوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويجعل



متعارف في اللغة \* قوله تعالى ( الذين قالوا ان الله عهد الينا الانؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان  
تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين ) اعلم ان هذه  
هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وقريرها انهم قالوا ان الله عهد الينا  
ان لا تؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تأكله النار وانما ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء  
فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن  
الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن بهوذ وزييد بن النابوت وفتحاص بن عازور وغيرهم  
أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى أنزل عليك كتابا وقد عهد الله  
الي في التوراة أن لا تؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تأكله النار ويكون لهادوى خفيف تنزل من السماء  
فان جئتنا بهم - اذ صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثوب  
وأطياب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويشاحي ربه وبنو اسرائيل  
خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار يضاء لهادوى خفيف ولادخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم  
ان للعلماء فيما دعاه اليهود قولان (الاول) وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه  
مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم بزعيم انه نبي فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تأكله النار  
الامسح ومحمد عليهم السلام فانهم اذا أتيا قافا منوا بهم ما فاتهم ما يأتين بغير قربان تأكله النار قال وكانت  
هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت (القول الثاني) ان  
ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه (أحدها) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات  
كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت  
أشياء سوى هذا القربان (وثانيها) ان نزول هذه النار وأكلها القربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات  
على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فأداة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه  
الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر (وثالثها) انه اما أن يقال انه جاء  
في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا أن يجي به هذه المعجزة المعينة  
أو يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي محي النار أو نبي آخر والاول  
باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايمان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات  
جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة (وأما الثاني) فانه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة  
لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا وغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة  
بالكيفية والله أعلم (المسألة الثانية) في محل الذين وجوه (أحدها) قال الزجاج الجروه - بذانت العبيد  
والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا (وثانيها) ان التقدير اقدم مع الله قول الذين قالوا  
ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهد الينا (وثالثها) أن يكون رفعها بالابتداء والتقدير هم الذين  
قالوا ذلك (المسألة الثالثة) قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله وأصله المصدر  
من قولك تقرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المنة - ترب به ومنه قوله عليه الصلاة  
والسلام لكعب بن عجر قما كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجة  
لديه واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم  
ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى بين هذه الدلائل انهم يطلبون هذه  
المعجزة لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لان أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من  
الانبياء المتقدمين مثل زكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم أظهر وأهدى المعجز ثم ان اليهود سعوا  
في قتل زكرياء ويحيى ويزعمون انهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضا وذلك يدل على أن أولئك القوم انما  
طلبوا هذا المعجز من أولئك الانبياء على سبيل التعنت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء

والوصول الى الثواب فين تعالى ان من وصل الى هذين المطولين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي  
 لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا  
 وما فيها او قرأ قوله تعالى فن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من أحب  
 أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر واوتت الى الناس ما يجب  
 أن يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبيهه الله  
 الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويغير عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساد ورياءته والشيطان  
 هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبيران هذا في حق من أثر الدنيا على الآخرة وأما من طلب الآخرة بها  
 فانهم انعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه (أولها) انه لو حصل للانسان جميع مراداته  
 لكان غمّه وهمّه أزيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينقعه به أم لا  
 (وثانيها) ان الانسان كلما كان وجدانه يبرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان  
 الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بعقوده سكنت  
 نفسه وائس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجرد من الدنيا يبقى محروما  
 عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت ان الدنيا متاع  
 الغرور وانها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال  
 بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور \* قوله تعالى ( لتبليون في أموالكم وأنفسكم

ولتسعين من الذين أنووا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك  
 من عزم الامور ) اعلم أنه تعالى لما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله **كل نفس ذائقة الموت**  
 زاد في تيسيره بهذه الآية فيبين ان الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيبوا وذوونهم  
 أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام  
 أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء  
 عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بأنه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعته عليه أما قوله لتبليون  
 في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الام لام القسم والنون  
 دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تنكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فخرت  
 بما كان يجب لما قبلها من الضم ومثله اشترت والضلالة (المسألة الثانية) لتبليون تختبرون ومعلوم انه لا يجوز  
 في وصف الله تعالى الاختيار لانه طلب المعرفة بعرف الجيد من الردى ولكن معناه في وصف الله  
 تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسألة الثالثة) اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم  
 المراد ما يناله من الشدة والفقرو ما يناله من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن  
 حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهي الصلاة  
 والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتل كل واحد من الامرين فلا يتمتع بحمله عليهم ما وأما قوله  
 ولتسعين من الذين أنووا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع الايذاء  
 الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح  
 ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه واقتدحوا كعب  
 ابن الاشرف وكانوا يحترضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما المشركون فهم كانوا  
 يحترضون الناس على مخالفة الرسول ويجمعون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتباطون  
 المسلمين عن نصرته فيجب أن يكون الكلام محولا على الكل اذا ليس حمله على البعض أولى من حمله على الثاني  
 ثم قال تعالى عطفاً على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) قال المفسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم أبابكر الى فحاص اليهودي يستمده فقال فحاص

أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير النوراة والانجيل والزبور وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت  
 اعلم أن المقصود من هذه الآية تذكير تسليمة الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في ازالة الحزن  
 عن قلبه وذلك من وجهين (أحدهما) ان عاقبة السكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول  
 ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلفت العاقل اليه (والثاني) ان بعد هذه الدار دار يتميز فيها  
 المحسن عن المسيء ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية  
 القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله كل نفس ذائقة  
 الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمي بالنفس قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات  
 واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضا قال  
 فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا  
 الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت السكل وأيضا يقتضي وقوع الموت لاهل الجنة ولاهل النار لان  
 كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكافون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد  
 هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتأتى الا فيهم وأيضا العام بعد  
 التخصيص يقي حجة (المسألة الثانية) ذائقة فاعلم من الذوق واسم الفاعل اذا أضيف الى اسم وأريد به  
 الماضي لم يجز فيه الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو وأمس فان أردت به الحال او الاستقبال جاز الجر  
 والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيد اغدا قال تعالى هل هن ككاشفات ضرته وكاشفات  
 ضرته قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروى عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا  
 هو الاصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولاذكر الله الا قليلا وتام الكلام  
 في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله تعالى انفسهم ان شاء الله تعالى (المسألة الثالثة) زعمت  
 الفلاسنة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل  
 الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستقر  
 هذه الحالة الى أن تفتي الرطوبة الاصلية فتنتفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت  
 ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن لانه  
 جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة  
 موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس  
 مختص بالاجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية ناما الارواح المجردة فلا قد جاء  
 في الروايات ما هو خلاف ذلك فانه روى عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من علم فان قالت  
 الملائكة مات أهل الارض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسألة الرابعة)  
 قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقبول يسمى بالميت وانما لا يسمى المذكي بالميت بسبب  
 التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب  
 لا يصل الى المكلف الا يوم القيامة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكتدرة بالغموم والهموم  
 وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيامة لان هنالك  
 يحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف والانقطاع وكذا القول في جانب  
 العقاب فانه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يتمزج به راحت وتحقيقات وانما الألم التام  
 الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة  
 فقد فاز الزحزحة التخيبة والابعاد وهو تكرير الزح والزح هو الجذب بعجله وهذا تنبيه على أن الانسان  
 حين ما كان في الدنيا كأنه كان في النار وماذا الا لكثرة آفاتهما وشدة بليتها واهذا قال عليه الصلاة  
 والسلام الدنيا سجين المؤمن واعلم أنه لا مقصود للانسان وراة هذين الامرين الخلاص عن العذاب

الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع  
 أبواب التكليف وأزموهم قبولها فالتسبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قات لابن عباس ان  
 أصحاب عبد الله يقرؤون واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام  
 هذا الاظهار لا شك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم (المسألة الثامنة)  
 الضمير في قوله لتبينه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه قولان \* قال سعيد بن جبير والسدى هو عائد  
 الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقبادة يعود الى الكتاب  
 في قوله أو تو الكتاب أي أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق  
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسألة الرابعة) اللام التام كيديد خل على اليمين تقديره استخفهم  
 لبيئته (المسألة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الواو والواو والحال دون واو العطف  
 والمعنى لتبينه للناس غير كاتين فان قيل البيان يضا إذا التكتان فلما أمر بالبيان كان الامر به نهي عن التكتان  
 فيما القادة في ذكر النهي عن التكتان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى  
 الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النهي عن التكتان أن لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة  
 والشبهات المعطلة (المسألة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه  
 لا يعد أيضا دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكى ان الخجاج أرسل الى الحسن  
 وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك عنى قلته ولا كل ما قلته بلغك قال أنت الذي قلت ان النفاق  
 كان مقمو عافا أصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان  
 الله أخذ ميثاق الذين أو تو الكتاب لبيئته للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقل به كمثل كثر  
 لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأك ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمسمع  
 واع هذا علم علم فبذله وهذا مع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن أهله ألبم بلبام من  
 ناروعن على رضى الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال  
 تعالى فينبذوه وراظه وهرهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلقتموا اليه  
 والنبد وراؤه الظهور مثل الطرح وترك الاعتماد وبقية جعله نصب عينيه والقائه بين عينيه وقوله واشتروا به  
 ثمنا قليلا معناه انهم أخفرو الحق ايتوسلوا به الى وجدان شئ من الدنيا فيكلى من لم يبين الحق للناس وكنتم  
 شيئا منه اغرض فاسد من تهليل على الظلمة وتطبيب لقلوبهم أو بخره منفعة أو ترقية رخوف أو لتخيل بالعلم  
 دخل تحت هذا الوعيد \* قوله تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما أووا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا

فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم والله مالك السموات والارض والله على كل شئ قدير)  
 اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فيبين تعالى ان من جملة أنواع هذا  
 الاذى انهم يفرحون بما أووا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا  
 بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان يتأذى بمشاهدة من مثل هذه الاحوال  
 فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) قرأ حزة وعاصم والكساي بالياء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن  
 عاصم بالياء المنقطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الاولى ففيها وجهان (أحدهما) أن يقرأ  
 كلاهما بفتح الباء (والثاني) أن يقرأ كلاهما بضم الباء فن قرأ بالياء وفتح الباء فيهما ما جعل التقدير  
 لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهما ما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل أحد المقولين الذين  
 يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تأكيدا للاول وحسنت اعادته اطول الكلام كقولك  
 لا تلقن زيد اذا جاءك وكل في كذا وكذا فلا تظنه صادقا وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت

قد احتاج ربك الى أن غده فهم أبو بكر رضي الله عنه أن يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تغلبن على شيء حتى ترجع الى فتدكر أبو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية ( المسألة الثانية ) للآية تأويلان ( الاول ) ان المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وانما أوجب الله تعالى ذلك لانه أقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا للعديت ذكرا ويحشني وقال قيل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام وقال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي عندي ان هذا ليس بنسوخ والظاهر ان نزات عقيب قصة أحد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لينا في الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم أن قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال ( الوجه الثاني ) في التأويل أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فأمر بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نبيج أبي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار ( المسألة الثالثة ) الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فتدكر الصبر ثم ذكر عقبة التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تنفضي الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر لتقليل المضار الدنيا و امر بالتقوى لتقليل المضار الآخرة فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لا ذاب الدنيا والآخرة ( المسألة الرابعة ) قوله من عزم الامور أى من صواب التدبير الذى لا شك في ظهور الرشديه وهو ما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه فمأخذ نفسه لا محالة به والعزم كانه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل عزمت عليك أن تفعل كذا أى ألزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فيما كان من الامور حديد العاقبة معروفة بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه ويحتمل وجه آخر وهو أن يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه أى الزمتم الاخذ به والله أعلم \* قوله تعالى ( واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب

لتعيننه للناس ولا تسكتونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ) اعلم أن في كيفية النظم وجهين ( الاول ) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبه اطاعتهم في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها اتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه ( الثاني ) انه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من أهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتفون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فيبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ ابن كثير وأبو بكر وعاصم وأبو عمرو وليبنيهم ولا يكتفون بالياء فيها ما كناية عن أهل الكتاب وقرأ الماقون بالتاء فهم ما على الخطاطب الذى كان حاصله في وقت أخذ الميثاق أى فقال لهم لتعيننه ونظير هذه الآية قوله واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء وأيضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض ( المسألة الثانية ) الكلام في كيفية أخذ

قال ابن عمر قالت لعائشة اخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطالت ثم قالت كل أمره عجيب أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عائشة هل لك أن تاذني لي اللذة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك وأحب مرادك قد أذنت لك فقمام الى قرية من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثرم من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت ذموعه قد باتت الارض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا تكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه اللذة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل ان قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل ان لا كهاتين فكبه ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتذكر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلمت سمعته فبعدها اتى من قبياتهم فما أظلمت سمعته فقالت له لعل فرطه صدرت منك في مدتك قال ما أذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما أتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا أيضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولى الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فهذه أسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثاني) لم اكنفي ههنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال ههنا لقوم يعقلون وقال ههنا لاولى الالباب فأقول والله أعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجرى مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شئ بل اذا حدث بصره نحو شئ تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شئ آخر فكذلك ههنا اذا حدث الانسان حدثة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدثة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة أكثر كان سرحانه عن الاستقصاء في تلك التعقيلات والادراكات أكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالجباب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالسالك في أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كل فيه تجلى أنوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخضع نعمالك بالواد المقدس طوى والنعلان هم المقدستان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى الجرفه أمر بخلعهما وقيل له انك تريد أن تضع قدميك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ثم أعاد في هذه السورة ثلاثة أنواع منها تنبيه على أن العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية التيسير على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية أقر وأبهر والعجائب فيها أكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه أشد ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولى الالباب لان العقل له ظاهر وله باه في أول الأمر يكون عقله في كمال الحال يكون لبا وهذا أيضا يقوى ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم \* قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقما عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد

في قوله ولا يحسن فتيها أيضا وجهان (الاول) بفتح الباء وبضمها فيها جعل الفعل للرسول صلى الله عليه  
 وسلم والباقي كما علمت (والوجه الثاني) بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني وهو قرأه أبو عمرو ووجهه  
 انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا احد من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا تحسبن بضم الباء وقوله هم  
 رفع بانه سناد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمغفرة  
 من العذاب (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا  
 أن يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) ان هؤلاء اليهود يحترفون نصوص التوراة  
 ويفسرونها بقرائن باطلة ويرتجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنيع ثم يحبون  
 أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعث عن الكذب وهو قول ابن عباس  
 وأنت اذا أنصفت عرفت ان أحوال أكثر الخلق كذلك فانهم بأنون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا  
 ويفرحون بوجود ما يطلبون ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين (الثاني) روى انه  
 عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن نبي مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه وأرواهم  
 قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك فأطلع  
 الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك أن تثني عليهم  
 بالصدق والوفاء (الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه  
 وسلم ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام  
 كان على اليهودية وانهم على دينه (الرابع) انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من اظهار الايمان  
 للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون  
 من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم (الخامس) قال  
 أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو  
 ويفرحون بتعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني  
 على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف  
 بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك وأعرضوا عن نصوص  
 الله ثم زعموا انهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا ان تمسنا النار الايام معدودة واعلم أن الاولى أن يحمل  
 على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهوان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي  
 ويضرب به ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واسم تقامة الطريقة والزهو والاقبال على طاعة الله  
 (المسألة الثالثة) في قوله بما أتوا بخنان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله واللذان  
 يأتيناهم منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا أي فعلت قال صاحب الكشاف أتى وجاء يستعملان بمعنى فعل  
 قال تعالى انه كان وعدة ما أتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا (البحث الثاني)  
 قرئ أتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسألة الرابعة) قوله بمغفرة من العذاب أي  
 بمغفرة من قولهم فاز فلان اذا نجى وقال الفراء أي يبعث من العذاب لان الفوز معناه التبعاد من  
 المكروه وذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة ان الآية واردة  
 في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذاهم ثم قال والله ملك السموات  
 والارض والله على كل شيء قدير أي لهم عذاب أليم عن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة  
 من كان معذبه هذا القادر الغالب \* قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل  
 والنهار لايات لاولي الالباب) اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح  
 من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فاما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن  
 شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والاهمية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية

العايم يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجاليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع  
 في كل آية على أسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظيمة القرآن أكمل اذا عرفت هذا  
 فنقول دلائل التوحيد بصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق أجل  
 وأعظم كما قال تعالى نخلق السموات والارض وأصعب من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم أمر  
 في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها أعجب وشواهدا أعظم وكيف لا نقول ذلك  
 ولو ان الانسان نظرا الى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا امتد في وسطها  
 ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب  
 من كل عرق عروق أخرى حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان الخالق في تدبير تلك  
 الورقة على هذه الخلقه حكما بالغة واسرار عجيبة وان الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذاءها من قعر  
 الارض ثم ان ذلك الغذاء يجسرى في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من  
 أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو أراد الانسان أن يعرف كيفية خلق تلك الورقة وكيفية  
 التدبير في ايجادها وايداع القوى الغذائية والنامية فيها المعجز عنه فاذا عرفت ان عقله قاصر عن الوقوف  
 على كيفية خلق تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقبس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر  
 والنجوم والارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة  
 بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقيق عرف انه لا سبيل له  
 البتة الى الاطلاع على عجائب حكمه الله في خلق السموات والارض واذا عرف به هذا البرهان الغير  
 قصور عقله وفهمه عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به  
 وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه فقيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وان كان  
 لا سبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانه والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم  
 ثم عند ذلك يشتمل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل مستلق  
 على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال أشهد ان لا ربا وخالقا الا الله اغفر لي فنظر الله  
 اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكير وقيل العسكرة تذهب الغفلة وتجذب  
 للقلب الخشعية كما ثبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان  
 يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان أحدا لا يقدر  
 أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الارض (المسألة الثالثة) ذات الآية على ان أعلى مراتب الصديقين  
 التذكير في دلائل الذات والصفات وان التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم أنه تعالى  
 حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواطنين على الذكركم والفكر انهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء  
 (النوع الاول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 في الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدى رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال  
 صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسألة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا  
 كناية عن الخلق يعنى ما خلقت هذا الخلق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا  
 القرآن بهى لى هي أقوم (المسألة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر  
 محذوف أى خلقا باطلا (الثاني) انه بنزع الحافض تقديره بالباطل واللباطل (الثالث) قال صاحب  
 الكشاف يجوز أن يكون باطلا حال من هذا (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة ان كل ما يفعله الله تعالى  
 فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا  
 عليه بهذه الآية لانه تعالى لم يخلق السموات والارض لغرض لسكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية  
 قالوا ظهر بهذه الآية ان الذى تقوله المجسرة ان الله تعالى أراد بخلق السموات والارض صدور الظلم



أخزيته وما للاظالمين من أنصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل  
بتقرر الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية وأصناف العبودية ثلاثة أقسام التصديق بالقلب والاقرار  
باللسان والعمل بالحوارح فقوله تعالى يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وتعودا وعلى  
جنوبهم اشارة الى عبودية الحوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى  
عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغفرا في الذكر  
والاركان في الشكر والخلجان في الفكر كان هذا العبد مستغفرا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة  
على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فمأحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى  
الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
للمفسرين في هذه الآية قولان (الاول) أن يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر له به فان الاحوال  
ليست الا هذه الثلاثة ثم ما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير  
فاترين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا  
ففي حال التعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والجل  
على الاول أولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتع  
في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد به الذكر هو الذكر باللسان وأن يكون  
المراد منه الذكر بالقلب والاكمل أن يكون المراد الجمع بين الامرين (المسألة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى  
المرئض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا  
وجد خفة قد تدور حجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال  
الاضطجاع على الجانب فكان هذا الوضع أولى واعلم أن فيه دقيقة طيبة وهو انه ثبت في المباحث الطبية  
أن كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على الجانب  
فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكير ولان الاضطجاع على الجانب يمنع من النوم المغرق  
فيكون هذا الوضع أولى لكونه أقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر (المسألة الرابعة) محل على  
جنوبهم نصب على الحال عطفًا على ما قبله كأنه قيل قياما وتعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم  
بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض  
وقيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى الفكر لم يرغب في الفكر  
في الله بل رغب في الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام  
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه  
على تلك الامثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على عدم  
خالقها بكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة  
والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه  
بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا  
من هذا الوجه أما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذا لا يتصور حقيقة الاستغناء بالاسلوب فنقول انه  
ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شئان حقيقة المخصوصة مغايرة لهذه  
الاسلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا  
الموقف فلهدا السبب نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وأمر بالتفكير في المخلوقات فلهذه  
الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالفكر فيه بل بأمر بالفكر في مخلوقاته  
(المسألة الثانية) اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بآثاره  
وأفعاله فكما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ولذلك ان

العقول قاصرة عن معرفتها (المسألة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية أما قوله تعالى ففنا عذاب النار فأعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد الخلق ان أسألتهم مسبة تفرقة بين كراهية الله تعالى وأبدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيمهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والالكان هذا الدعاء عينا فان كان المعتزلة ظنوا ان أول الآية حجة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية حجة انما في انه لا يقيح من الله شيء أصلا ومثل هذا التصريح ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (النوع الثاني) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجته وما للظالمين من أنصار وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم أن يقيمهم عذاب النار ابعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو ان الخزي ليكون موقع السؤال أعظم لأن من سأل ربه أن يفعل شيئا أو أن لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء أكمل واخلاصه في طلبه أشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسألة الثانية) قال الواحدى الاخرى في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج أخرى الله العذوق أى أبعده وقال غيره آخره الله أى أهانه وقال شهر بن حمدويه آخره الله أى فضحه الله وفي القرآن ولا تخزون في ضيبي وقال المفضل آخره الله أى أهلكه وقال ابن اليسارى الخزي في اللغة الهلاك يتلف أو انقطاع حجة أو وقوعه في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشف فقد أخرجه أى قد أبلغت في آخره وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد أخره الله لادلالته هذه الآية والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضى نفي الاخرى مطلقا وانما يقتضى أن لا يحصل الاخرى حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخرى في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو الذى صح عندي في الجواب وذكر الواحدى في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه (أحدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثورى وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد أخرته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فاندخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم (ثانيها) قال المدخل في النار يخزي في حال دخوله وان كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا ضعيف أيضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الاخرى يحتمل وجهين (أحدهما) الاهانة والاهلاك (والثاني) التججيل يقال خزي خزايا اذا استخما وأخره غيره اذا عمل به عملا لا يحجله ويستحي منه واعلم أن حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخرى لفظ مشترك بين التججيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنيين جميعا واذا كان كذلك جاز أن يكون المنفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثلث في قوله انك من تدخل النار فقد أخرته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان لفظ الاخرى مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا للمعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه اننى الجنس وقوله فقد أخرته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسألة الرابعة) احتجبت المرجحة بهذه الآية في القطع على ان صاحب

والباطل من أكثر عباده وليكفروا بجناتها وذلك رد لهذه الآية فالواو قوله سبحانه تنزيه له عن خلقه لهما  
 باطلا وعن كل قبيل وذو كراواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن  
 الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلاح ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن بحكم الأتري  
 الى قوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وينبأ فؤادكم سبحانه اذا  
 فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعترض فان قيل هذا الوجه مدفوع  
 بوجوه (الاول) لو كان المراد بالباطل الرخا المتلاشى لكان قوله سبحانه تنزيه له عن أن يخلق مثل هذا  
 الخلق ومعلوم ان ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى  
 الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن  
 للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتحترزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت  
 اننا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم أما اذا فسرناه بأنك خلقته بحكم شديد  
 التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكره في آية أخرى فقال وما خلقنا السماء  
 والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية أخرى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما  
 الا عين ما خلقناهما الا بالحق وقال في آية أخرى أخلقهم أنفخيتهم أنما خلقناكم عينا الى قوله فتعالى الله الملك  
 الحق أى فتعالى الملك الحق عن أن يكون فعلا عبثا واذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يمتنع كونه باطلا أولى  
 \* والجواب اعلم ان بديهية العقل شاهدة بأن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة ان كل  
 ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص يكون ذلك  
 الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل ببحثها واذا كان كذلك  
 وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعميل  
 أفعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى  
 قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تنزيهها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلاحية وذلك باطل قلنا لم لا يجوز  
 أن المراد ربنا ما خلقت هذا خروا فاسد التركيب بل خلقته صلحا محكما وقوله سبحانه معناه أنك وان خلقت  
 السموات والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزّه عن الاحتياج اليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانه  
 معناه هذا قوله ثانيا انما حسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا قلنا لا نسلم بل وجه النظم  
 انه لما قال سبحانه اعترف بهك ونه غنيا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغنى أقترن نفسه بالحجز والحاجة  
 اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم  
 لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على ان أفهاله منزّهة عن أن تكون موصوفة  
 بكونها عبثا وعلما وباطلا ونحن نقول بوجبه وان أفعال الله كلها حكمة ومصواب لانه تعالى لا يتصرف  
 الا في ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم (المسألة الخامسة)  
 احتج حكام الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خالق هذه الافلاك والكواكب وأودع في كل واحد منها  
 قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان  
 هذه البقعة الارضية فالواو انهم لو لم تكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للآية فالواو ليس لقائل أن يقول  
 الفائدة فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشترك  
 الافلاك والكواكب في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلما كواكبهم سوا قارة فيكون باطلا وهو  
 خلاف هذا النص أجاب المتكلمون عنه بأن فالواو لا يكفي في هذا المعنى كونها أسما با على مجرى العادة  
 لا على سبيل الحقيقة أما قوله تعالى سبحانه فقيهه من ألتان (المسألة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن  
 الاطاعة بآثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة  
 لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خلقها ما خلقها باطلا بل خلقها بالحكم بحسبها وأمرار عظيمة وان كانت

قولان (أحدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل  
ربك ودع عيالى الى الله باذنه ادعوا الى الله (والثاني) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمنى الانس  
ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشدا فآمننا به قالوا والدليل على ان تفسير  
الآية بهذا الوجه أولى لانه ليس كل أحد ادى النبي صلى الله عليه وسلم أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه  
قالوا وهذا وان كان مجاز الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تأمله  
وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كأنه يدعوا الى نفسه وينادى بما فيه من أنواع الدلائل  
كما قيل في جهنم تدعون من أدبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفحصاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى  
ويعظ ومرادهم منها دلالة تصاريح الزمان قال الشاعر

يا وارضع الميت في قبره \* خاطبك الدهر فلم اسمع

(المسألة الثانية) في قوله ينادى للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهاها  
عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك أوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا وبقال دعاه لكذبا والى كذا ونديه له  
واليه وناداه له واليه وهذه للطريق واليه والسبب في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى  
ان معنى انتها الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا (الثاني) قال أبو عبيدة هذا على التقديم والتأخير  
أى سمعنا مناديا للايمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاء من نادى الامير ينادى بكذا وكذا (والثالث)  
ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس أى كان المنادى ينادى لهذا  
الغرض ألا تراهم قال أن آمنوا بربكم أى لتؤمن الناس وهو كقوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله

(المسألة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع  
الفعل على الرجل ويحذف المسموع لانك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فأغناك عن ذكره ولان الوصف  
أو الحال لم يكن بدمنه وانه يقال سمعت كلام فلان أو قوله (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال  
ما الفائدة في الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان فتجيب ما الشأن المنادى  
لانه لا منادى أعظم من منادى للايمان ونظيره قولك مررت بهادى يهدى للاسلام وذلك لان المنادى  
اذا أطلق ذهب الوهم الى منادى للعرب أو لاطفء النائرة أو لاغاثة المكروب أو الكفاية لبعض النوازل  
وكذلك الهادى وقد يطلق على من يهدى للطريق ويهدى لسداد الرأى فاذا قلت ينادى للايمان ويهدى  
للاسلام فقد رفعت من شأن المنادى والهادى ونفختمه (المسألة الخامسة) قوله أن آمنوا فيه حذف  
أو اضممار والتقدير آمنوا اوبان آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا  
وتوفنا مع الابرار وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة  
أشياء (أولها) غفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات (وثالثها) أن تكون وفاتهم مع الابرار  
أما الغفران فهو الستر والتغطية والذكفر أيضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح أى مغطى به  
والكفر منه أيضا وقال لبيد في ليلة كفر النجوم ظلامها اذا عرفت هذا فالغفرة والتكفير بحسب  
اللغة معناهما ما شئ واحد أما المقسمون فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان المراد به ما شئ واحد  
وانما أعيد ذلك للتأكيد لان الاحاح في الدعاء والمباغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من  
الذنوب وبالثاني المستأنف (وثالثها) أن يريد بالغفران ما يزيل بالتوبة ويأبى الكفران ما تكفره الطاعة  
العظيمة (ورابعها) أن يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنب وبالثاني ما أتى به  
الانسان مع جهله بكونه معصية وذنباً وأما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بجهتان (الاول) ان الابرار جمع بر أو  
بارت كبر وأرباب وصاحب وأصحاب (الثاني) ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم  
معهم هى أن يموتوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انما مع الشافعي  
في هذه المسألة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد (والثاني) يقال فلان في العطاء مع أصحاب

الكبيرة لا يحزى وكل من دخل النار فانه يحزى فيلزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا  
صاحب الكبيرة لا يحزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يحزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان  
طافتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بقت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى  
أمر الله هي الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والباغي من الجائر بالاجماع وأيضاً قال تعالى يا أيها الذين  
آمنوا كتب عليكم القتلى هي القاتل بالعدو ان مؤمناً قُتِلَ ان صاحب الكبيرة مؤمن  
وانما قلنا ان المؤمن لا يحزى لقوله يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تحزنوا يوم القيامة  
ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يحزى المؤمنين فثبت بما ذكرنا  
ان صاحب الكبيرة لا يحزى بالنار وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يحزى لقوله تعالى انك من تدخل  
النار فقد أخزيتيه وحيتت ذنوبه من هاتين المقتضيتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب  
عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخرى مطلقاً بل يدل على نفي  
الاخرى حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخرى في وقت آخر (المسألة الخامسة) قوله انك  
من تدخل النار فقد أخزيتيه عام دخله الخصوص في مواضع (منها) ان قوله تعالى وان منكم الاواردها  
كان على ربك حكمة مضمياً ثم نفي الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار وأهل الثواب يصانون  
عن الخزي (وثانيها) ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم أيضاً يصانون عن الخزي  
قال تعالى عليهم ملائكة غلاظ شداد (المسألة السادسة) اخرج حكاية الاسلام بهذه الآية على أن العذاب  
الروحاني أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على التهديد بعد عذاب النار بالخزي  
والخزي عبارة عن التعجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني أقوى من العذاب الجسماني  
والا لما حذر من تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والتجيلة (المسألة السابعة) احتجبت المعتزلة بهذه  
الآية على أن الفاسق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو  
الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد أخزيتيه معناه فقد أهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة  
لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب اننا لا نفهم الخزي بالاهلاك بل نفهمه بالاهانة  
والتعجيل وعند هذا يزول كلامكم أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففيه مسألتان (المسألة الاولى)  
المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفاسق وذلك لان الشفاعة نوع نصرته ونفي الجنس يقتضي نفي النوع  
والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون  
هم الظالمون ومما يؤكده هذا انه تعالى - كفى عن الكفار انهم خصوا أنفسهم بنفي الشفاعة والانصار حيث  
قالوا انما لنا من شافعين ولا صدوق حميم (وثانيها) ان الشفيع لا يمكنه أن يشفع الا باذن الله قال تعالى من  
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادراً على النصره الا بعد الاذن واذا حصل  
الاذن لم يكن في شفاعة فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة  
ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الالهي فقوله وما للظالمين من أنصار يفيد انه لا يحكم الله كما قال  
أله الحكم وقال الامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا  
نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة  
هذه الجنة أما الفاسق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق (الثالث) ان هذه الآية  
عامة وواردة بنبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسألة الثامنة) المعتزلة تمسكوا  
في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار اسكان من أخرجه منها ناصر له والآية دالة  
على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة بالايات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة (النوع  
الثالث) من دعواتهم • قوله تعالى (ربنا اتناصنا وعنا نادينا نادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمننا  
ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع البرار) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في المنادى

وفقت لفعالها فوفقنا الاستبقاتها فان لا نقدر على استبقائهما واستدامتهما الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسألة الخامسة) قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبيهه بقوله وبد الهيم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكما الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني وما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني \* قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم أني لا اضيع

عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأذوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا لا كفرت عنهم سبتهم ولا دخلتهم جنات تجر من تحتها الانهار لو ابان من عند الله والله عنده حسن الثواب) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولى الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى التذكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم آمنوا على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تتخلف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الثمرات عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف يقال استجابيه واستجاب له قال الشاعر

وداع دعايامن يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (المسألة الثالثة) أني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير بأني لا اضيع وبالكسر على ارادة التول وقرئ لا اضيع بالتشديد (المسألة الرابعة) من في قوله من ذكر قبل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انهم اموكدة للتني بمعنى عمل عامل منكم ذكرا أو أنثى (المسألة الخامسة) اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد ثلاثي ونفي بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للتني فيكون اثباتا فصيحا المعنى أني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان أحدا من المؤمنين لا يبق في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمان استحق ثوابا وعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب (المسألة السادسة) جهور المفسرين فسر الآية بأن معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على أعمالهم وطاعتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قبل القوم أو لا طلبوا غفران الذنوب وثانيسا اعطاء الثواب فقوله أني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله أني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في المطالبين وعندى في الآية وجه آخر وهو ان المراد من قوله أني لا اضيع عمل عامل منكم اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه وأما قوله تعالى من ذكر أو أنثى فالعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا أو أنثى أو من نسب

الاولف أى هو مشاركتهم فى أنه يعطى أيضا (والثالث) أن يكون المراد منه كونهم فى جملة أتباع  
 الابرار وأشياءهم ومنه قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسألة الثانية)  
 احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا  
 والاستدلال به من وجهين (الأول) أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على أنهم  
 طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى أجابهم اليه لانه قال فى آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح فى أنه  
 تعالى قد يعفو عن الذنوب وان لم توجد التوبة (والثاني) وهو انه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم  
 بأنهم آمنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا والقائه فى قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد  
 الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى أجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدل ذلك هذه  
 الآية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو أن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار  
 أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين  
 الوجهين على حصول العفو (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان شفاعة محمد صلى الله  
 عليه وسلم فى حق أصحاب الكبار مقبولة يوم القيامة وذلك لان هذه الآية دللت على ان هؤلاء المؤمنين  
 طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا ذلك بالتوبة فأجاب الله قولهم وأعطاهم ما طلبوا  
 فاذا قبل شفاعة المؤمنين فى العفو عن الذنوب فلان يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيه كأن أولى  
 (النوع الرابع) من دعائهم \* قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا  
 يوم القيامة انك لا تتخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وآتتنا ما وعدتنا على رسلك فيه  
 حذف المضاف ثم فيه وجوه (أحدها) وآتتنا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتتنا  
 ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقب ذكر المنادى للايمان وهو  
 الرسول وعقب قوله آمنوا وهو التصديق (المسألة الثانية) ههنا سؤال وهو ان الخلف فى وعد الله  
 محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الأول) انه ليس المقصود  
 من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد أمرنا بالدعاء فى أشياء نعم لم  
 قطعنا اننا نوجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه  
 الثاني) فى الجواب ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب أوصافهم فانه تعالى  
 وعد المتقين بالثواب ووعد الفاسق بالعقاب فقوله وآتتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التى بها نصير  
 أهلا لوعدنا واعصمنا من الاعمال التى نصير بها أهلا للعقاب والنزى وعلى هذا التقدير يكون المقصود  
 من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) ان الله تعالى وعد المؤمنين  
 بأن نصبرهم فى الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال  
 (المسألة الثالثة) الآية دللت على أنهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم  
 قالوا ربنا وآتتنا ما وعدتنا على رسلك وفى آخر الكلام قالوا انك لا تتخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقضى  
 لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسألة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو انه متى حصل  
 الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة فقوله وآتتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب  
 كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب أولا ثم طلب ابصال  
 الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين (الأول) ان الثواب شرطه أن يكون منفعة مقرونة  
 بالتعظيم والسرور فقوله وآتتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم  
 (الثاني) اننا قد بينا ان المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا  
 التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقنا  
فى الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فاننا لا نقدر على شئ من الطاعات الا بتوفيقك واذا

كما قال ولولا ان نبتسالك لقد كنت تركزن اليهم شيئا قليلا فسدوا فقل قول فتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين  
ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) وهوان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين  
كأنه قيل لا يغرنك أي السامع (المسألة الثالثة) تغلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان (الأول)  
نزات في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتعدون فقال بعض المؤمنين ان أعداء الله فيما ترى من الخير  
وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزات الآية (والثاني) قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب  
الاموال فنزات هذه الآية والمراد بتغلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب  
أى لا يفترنكم منهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وأنتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون  
فان ذلك لا يبقى الامدة قليلة ثم ينتقلون الى أشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قيل أى تغلبهم متاع قليل  
وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والريح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة  
لان زعيم الدين مشوب بالآفات والحمرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضى وكيف لا يكون قليلا وقد كان  
معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى  
وما يأتي وهو الازل والابد كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما أوامهم جهنم يعني انه  
مع قلته بسبب الوقوع في نار جهنم أيد الأباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك  
ذمة وهو كقوله انما على لهم ليزدادوا الثمنا وقوله وأمل لهم ان كيدى متين ثم قال وبئس المهاد أى الفرائس  
والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال فهم بين الطباق  
النيران ومن فوقهم غواش يا كرون النار ويشربون النار \* قوله تعالى (لكن الذين اتقوا ربهم  
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها انزلهم عند الله وما عند الله خير للابرار) اعلم أنه تعالى لما  
ذكر الوعيد أتبعه بالوعد بالنزل والنزل ما يهيا للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات  
لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك الأمور الواجبة بعض أصحابنا بهذه الآية على  
الرؤية لانه لما كانت الجنة بكنيتها منزلا فلا بد من الرؤية لتسكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله نزلنا نزلنا على الخصال من جنات لتخصيصها بالوصف  
والعمال اللام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكدا لان خلودهم فيها انزلهم فيها أو نزلهم وقال الفراء  
هو نصب على التفسير كما تقول هولاء هبة ويبيعها صدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار  
مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعشى نزلنا بسكون الزاي وقرأ ابن زيد بن  
القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد \* قوله تعالى (وان من أهل الكتاب من يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما  
أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله غمنا قليلا أولئك لهم أجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب)  
اعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار بين في هذه  
الآية ان من آمن منهم كان داخل في صفة الذين اتقوا فقال وان من أهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال  
ابن عباس وجابر وقتادة نزات في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون  
انه صلى على نصراني لم يره قط وقال ابن جرير وابن زيد نزات في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل نزات  
في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام  
فأسلموا وقال مجاهد نزات في مؤمنى أهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى  
العقاب بين فبين آمن منهم بأن مصيرهم الى الثواب واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات (أولها) الايمان  
بالله (وثانيها) الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) الايمان بما أنزل على الانبياء  
الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل  
يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع (وخامسها) انهم لا يشترون بايات الله غمنا قليلا كما يفعله أهل  
الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم أولئك لهم أجرهم عند ربهم



خسيس أو شريف لا تأثر له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بأماينكم ولا أمانى أهـ بل الكتاب من يعمل  
سوءا يجزيه وروى ان أم سلمة قالت يا رسول الله انى لا سمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء  
فنزلت هذه الآية أما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه أحسنها أن يقال من بمعنى الكاف أى  
بعضكم كبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان  
منى أى على خلقي وسيرتى قال تعالى فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى وقال عليه الصلاة  
والسلام من غشنا فليس منا وقال امس منا من حمل علينا السلاح فقهوله بعضكم من بعض أى بعضكم شبيهه  
بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى

فأذنب هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقتلوا وقتلوا الأوفياء كفرت عنهم سيئاتهم  
ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا  
المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين  
ألأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الأوفياء أفضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام  
وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل وقوله وأوذوا في سبيلى أى من أجله وسببه وقتلوا وقتلوا لان  
المقاتلة تكون قبل القتال قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقتلوا بالالف أولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم  
قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا أولا وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر  
القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف  
أولا وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الأول) ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله وايجدى واركبى  
(والثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت أمارات القتل واذا قتل قومه وعشيرته (والثالث)  
باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعدم فعل هذا بامور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران  
الذنوب وهو قوله لا كفرت عنهم سيئاتهم وذلك هو الذى طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا  
(وثانيها) اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلتم جنات تجري من تحتها الأنهار وهو الذى طلبوه  
بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والجلال  
وهو قوله من عند الله وهو الذى قالوه ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهاية لعظمته  
واذا قال السلطان العظيم اعبدته انى أخلع عليك خلع من عندى دل ذلك على كون تلك الخلع في نهاية  
الشرف وقوله ثوابا مصادروا كد والتقدير لا يثيبهم ثوابا من عند الله أى لا يثيبهم انا به أو تنوينا من عند الله  
لان قوله لا كفرت عنهم ولا دخلتم في معنى لا يثيبهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تارة كيد لكون  
ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل التقديرات عالما بكل المعلومات غنيا عن  
الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فيكون عنده حسن الثواب روى عن جعفر  
الصادق انه قال من حزنه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية قال  
لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا أنجاه الله استجاب لهم \* قوله تعالى (لا يفتنك ثقل الدين  
كفروا في البلاد ماع قليل ثم ما واهم جهنم وبئس المهاد) واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب  
العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية  
بإسليمهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يفتنك وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا ان الغرور مصدر  
قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غررتني ظاهره  
أى قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في النوب اذا نشر ثم أعيد الى طيه رددته على غره (المسألة  
الثانية) الخطاب في قوله لا يفتنك من هو فيه قولان (الأول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن  
المراد هو الامة قال قتادة والله ما غرتنا نبى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له  
الان المراد غيره ويمكن أن يقال السبب لعدم اغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه

في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزرو رباط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة  
 (الثاني) ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات  
 واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل وأصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه  
 عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والتمسك وهذا المعنى أيضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس  
 ثم هذا التمسك والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم قال الامام رضي  
 عنه تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة التساءم مائة وسبعون وست آيات مديته)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم أن هذه السورة مشتقة على أنواع كثيرة  
 من التكاليف وذلك لانه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايام  
 والرفقة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستقونك  
 قل الله يفتيك في الكلاله وذكر في اثنا هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة  
 وقال المنسركين ولما كانت هذه التكاليف شاقفة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة  
 بالعلة التي لا يجملها يجب حل هذه التكاليف الشاقفة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا  
 فلماذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى الواحدى عن  
 ابن عباس في قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة وأما الاصواميون من المفسرين فقد اتفقوا  
 على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (أحدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف  
 واللام فيفيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقهم من نفس واحدة  
 وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأبائهم وإذا كانت العلة عامة  
 كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكاليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين  
 وإذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم  
 خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله  
 واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون  
 أسألك بالله وبالرحم وأسئلك الله والرحم وإذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام  
 مختصا بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصا بهم لان قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله  
 بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه  
 ثبت في أصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فيمكن قوله يا أيها الناس عاما في الكل  
 وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب (المسألة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلع مطالعا  
 لسورتين في القرآن (أحدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن  
 (الثانية) سورة الحج وهي أيضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر  
 بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على  
 كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال  
 معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة نبي عظيم فجعل صدرها تين السورتين دلالة على معرفة المبدأ  
 ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث أسرار  
 كثيرة (المسألة الثالثة) اعلم انه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة  
 وهذا مشعر بأن الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة والبقية من بيان المناسبة بين هذا  
 الحكم وبين ذلك الوصف فتقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (أحدهما)

ان الله سبحانه وتعالى في كونه سر يبع الحساب والفائدة في كونه سر يبع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما سئل  
 واحد من الثواب والعقاب \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صبروا وصابروا ورابطوا واتقوا واتقوا الله  
 لعلكم تفلحون) واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع  
 أما الاصول فيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الفروع فيما يتعلق بالتكاليف  
 والاحكام فالحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لأن  
 أحوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره (أما القسم  
 الأول) فلا بد فيه من الصبر وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع (أولها)  
 أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط  
 الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات (وثالثها)  
 أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدائد الدنيا وآفاتهما من المرض  
 والفقر والقطع والخوف فقوله صبروا ويدخل تحته هذه الاقسام ونحو كل واحد من هذه الاقسام  
 الثلاثة أنواع لانها ينهاها وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويوجد في  
 تحمل الاخلاق الرديئة من أهل البيت والبايران والاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام عن أساء المالك كما قال  
 وأعرض عن الجاهلين وقال واذمروا بالقومزوا كما ما يدخل فيه الا يثار على الغير كما قال ويؤثرون على  
 أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تغفوا أقرب للتقوى ويدخل فيه الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر فان المتقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويوجد في الجهاد فانه تعريض  
 النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتمال في ازالة تلك  
 الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله صبروا تناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان مشتركا  
 بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكاف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلافا ذميمة تحمل على اضدادها  
 وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشغولا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الايمان  
 بالصبر والمصابرة فلماذا قال وربطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل  
 يفعله من داعية وغرض وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله انيل  
 الفلاح والنجاح فلماذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى  
 فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الايمان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة  
 ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك  
 هو المراد بالرابطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية الى التبايع والمنكرات وذلك هو تقوى  
 الله ثم ذكر ما لا بد له وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية  
 التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والامر الروحية وانها على اختصارها كانت  
 لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه واذا كرما قاله المفسرون  
 قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولا تفسلوا بسبب وقوع  
 الهزيمة يوم أحد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا وعدوكم فلا ينبغي أن يكون اصبر منكم وقال الاصم  
 لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما أكثر ترغيب الله تعالى في الجهاد في هذه  
 السورة أمرهم بمصابرة الاعداء وأما قوله وربطوا ففيه قولان (الأول) انه عبارة عن أن يربط هؤلاء  
 خيلهم في النفور ويربط اوائلك خيلهم أيضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا القتال الاخر قال  
 تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوم ما ولية  
 في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا يفتل عن صلته الا للحاجة (الثاني) ان معنى الرابطة  
 انتظار الصلاة بعد الصلاة وبدل عليه وجهان (الأول) ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن

من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج ادم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابداء جازن اضافة الخلق اجمع الى آدم (المسألة الرابعة) اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه أنت الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أفتأت نفسا زاكية بغير نفس وقال الشاعر

أبول خليفة ولدته أخرى \* فانت خليفة ذاك الكمال

قالوا فهذا التأييد على لفظ الخليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) (المسألة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم أتى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها لانها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيمها كسرتمها وان تركتها رفيها أعوج استعقت بها (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو قوله تعالى والله جعل لکم من أنفسکم أزواجا وكنفوه اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسکم قال القاضي والقول الاول أقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بادم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم (المسألة الثانية) قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خنفت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء فلا جرم سميت بحواء (المسألة الثالثة) احتج جمع من اطباء نعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها المخلوقة منها ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة بصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال ايجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا المخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا الحادث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العتول وأما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والاقتضار بل على وجه الوقوع فقط (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف قري وخالق منها زوجها وبات منها ما بلفظ اسم الفاعل وهو خير مبتداء محذوف تقديره هو خالق \* قوله تعالى (وبت منها رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى بت منها يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البت تقرير بقك الاشياء يقال بت الخيل في الغارة وبت الصياد كلابه وخالق الله الخلق فيهم في الارض وينبت البسط اذا نثرتها قال الله تعالى وزراني مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أثبت الله الخلق (المسألة الثانية) لم يقل وبت منها الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونها مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبت منها رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم لم يقل وبت منها رجالا كثيرا ونساء

انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية ذلك الخلق وهو انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب التقوى (أما القيد الاول) وهو انه تعالى خلقنا فلاشك ان هذا المعنى انه لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه لما كان خالقنا وموجد الذاتنا وصفاتنا فمن عبده وهو مولينا والربوبية توجب نفاذاوامره على عبده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثاني) ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وعاجزا فأقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقيني فلما كانت النعم بأمرها من الله سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك الكبر والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهو انه لما ثبت كونه موجدا وخالقا والها وربا لنا وجب علينا أن نشتهل بعمل عبوديته وأن نتقي كل ما نهى عنه ونزجر عنه ووجب أن لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البته لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن نصير موجبة للتوابع لان أداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر هذا اذا سلمنا ان العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعية كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده باهتمام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه (وأما القيد الثاني) وهو ان خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية فبيانه من وجوه (الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد أدل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الاشياء متساوية في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة وامادات هذه الدققة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فينبذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام (والوجه الثاني) وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبها الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأمرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه وأسلافه ويحزن بذمتهم والطعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المغامرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على أن يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبهتهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال الاصم الفائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدلائل السعوية وكان النبي صلى الله عليه وسلم امتيا ما قرأ كتابا ولا تملذ لاستاذ فلما أخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالخامس ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله

اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه  
 في الجناحية لانهم كانوا يقولون أسألك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي  
 عنه في المستقبل وأيضاً فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أو لآبائهم  
 يقرب به بعده ذكر الرحم فهذا الايضاح في مدلول ذلك الحديث فهو هذا الكلام في قراءة قوله والارحام  
 بالجر أما قرأته بالنصب ففيه وجهان (الاول) وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف  
 على وضع الجار والمجرور كقوله فلسنة بالجمال ولا الحديد (والثاني) وهو قول اكثر المفسرين  
 ان التقدير واتقوا الارحام أن تقطعوا وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والقرطبي  
 والزجاج وعلي هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام أي اتقوا  
 حق الارحام فملوا ولا تقطعوا قال الواحدى رحمه الله ويجوز أيضاً أن يكون منصوباً بالانغراء أي  
 والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على  
 وجوب صلته وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل  
 والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى أو والارحام مما يتسأل به (المسألة الثالثة) انه تعالى قال  
 أو لآبائهم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحث عليه  
 كقولك للرجل اجعل فبكرن أبلغ من قولك اجعل (الثاني) انه أمر بالتقوى في الاول لمكان الانعام  
 بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض (الثالث) قال  
 أو لآبائهم وقال ثانياً واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر  
 والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد الامر به بناه على التهيب كما قال يدعون ربهم  
 خوفاً وطمئناً وقال يدعون ربهم خوفاً وطمئناً كما قال يدعون ربهم خوفاً وطمئناً  
 العقاب عظيم السطوة (المسألة الرابعة) اعلم أن تسأول بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال  
 بالله أسألك وبالله أشفع اليك وبالله أحلف عليك الى غير ذلك مما يؤكده المراد به مراده بمسألة الغير  
 ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة  
 من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تسألون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن أحدهم  
 قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وربما أفر ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب  
 المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأل الله والرحم ان لا تبعث بيننا فلاننا و فلاننا وأما القراءة  
 بالنصب فالعنى يرجع الى ذلك والتقدير اتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا أحد ما يدل على انه  
 قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون  
 بالترام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولا تقطع فيما يصل بالبر والافضال والاحسان  
 ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى اهدتكم هذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسألة  
 الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحجج بما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان  
 هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده  
 يقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والتزاع في مثل هذا قريب  
 (المسألة السادسة) دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بسبع منها ابرار القسم (المسألة السابعة) دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد  
 النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم وقال  
 لا يربون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين

كثير ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم ان شهرة الرجال أتم فكثرت  
كثرتهم أظهر فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللاتق بحال الرجال الاشتهار  
والظهور والبروز واللاتق بحال النساء الاختفاء والجلول (المسألة الثالثة) الذين يقولون ان جميع  
الاشخاص البشرية كانوا كالذرو كانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهم ما رجلا  
كثيرا ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا المراد ببت منهم ما أولاده ما ومن أولاده ما جمع آخرين  
فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز • قوله تعالى (واتقوا الله الذي نساءون به والارحام ان الله  
كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي نساءون بالتخفيف والباقون  
بالتشديد ينفن شدة أراد نساءون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف اللسان واصول  
التنبايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تنفعا لاجتماع حروف متقاربة فأعياها بالحذف  
كما أعياها الاقون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى  
بالادغام (المسألة الثانية) قرأ حذرة وحده والارحام بجر الميم قال القفال رسمه الله وقدرت هذه  
القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما الباقون من القراء فكلامهم قرؤا بنصب الميم وقال  
صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلاث أما قراءة حذرة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى  
انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه  
بوجوه (أولها) قال أبو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه  
انما قلنا المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك  
ان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كل تنوين (الثاني) انهم  
يجذون الياء من المتأدى المضاف في الاختيار كذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان  
المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب أن لا يجوز  
عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل  
المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر  
على المضمر المرفوع فلا يجوز أن يقال اذهب وزيد وذهب وزيد بل يقولون اذهب أنت وزيد وذهب أنا  
وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فقاتلا فمع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجوز عطف المظهر على المضمر  
المرفوع مع انه أقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور  
مع انه البتة لا ينفصل كان أولى (وثالثها) قال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه مشاركان  
وانما يجوز عطف الاقول على الثاني لوجاز عطف الثاني على الاقول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لانك  
لا تقول مررت بزيد ولذو كذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية  
في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حذرة أحد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة  
من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس  
يتضاءل عند السماع لاسيما بمنزل هذه الاقوية التي هي أو هن من بيت العنكبوت وأيضا فلله هذه القراءة  
وجهان (أحدهما) انها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تسألون به وبالارحام (وثانيها) انه  
ورد ذلك في الشعر وأنشد سيدي به في ذلك

فاليوم قدبت تهجونا وتسمنا • فاذهب قبالك والايام من عجب

وأنشد أيضا تعلق في مثل السواري سيوفنا • وما بيننا والكعب غرط نفاقنا

والعجب من هؤلاء الصحابة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون  
اثباتها بقراءة حذرة ومجاهد مع انهم ما كانوا من أكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد  
هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تخلفوا بابائكم فاذا عطف الارحام على المكفي عن

وجهان (أحدهما) أن يقال جمع اليتيم يتي ثم يجمع فعلى على فعلى كسبر وأسرى وأسارى (والثاني)  
 أن يقال جمع يتي يتي لأن اليتيم جارى مجرى الاسماء نحو صاحب وقارس ثم يقلب اليتامى يتي قال القفال  
 رحمه الله ويجوز يتييم ويتامى كنديم وندامى ويجوز أيضا يتييم وأيتام كشر يف واشتراف (المسألة الثالثة)  
 ههنا نوال ثانی وهو اناد کرنا ان اسم اليتيم مختص بالغير فسادا يتيما لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا  
 بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى أموالهم والجواب عنه على طريقين (الأول)  
 أن نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى سماهم يتامى على  
 مقتضى أصل اللغة (والثاني) انه تعالى سماهم باليتامى اقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا  
 الوقت كقوله تعالى فالى السحرة ساجدين أى الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضاً سمى الله تعالى  
 مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل  
 على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأنهم وداعيلهم  
 والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ (الطريق الثاني) أن نقول المراد باليتامى المغار  
 وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان (أحدهما) ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل  
 فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه  
 زالت المناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لفقتهم وكسوتهم  
 والفائدة فيه انه كان يجوز أن يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيراً فأباح الله تعالى ذلك  
 وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من أموالهم فلما أوجب ابتاعهم كل أموالهم  
 سقط ذلك (المسألة الرابعة) نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه  
 الآية في أموال اليتامى كرهوا أن يخاطبواهم وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم فشكوا ذلك الى النبي  
 صلى الله عليه وسلم فأمر الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وانما يخاطبكم  
 قال أبو بكر الرازي وأظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الآية ابتاعهم أموالهم بعد البلوغ وانما غلط  
 الراوي بآية أخرى وهو ما روي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما أنزل الله ولا تقر بوا  
 مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً اذهب من كان عنده يتييم فعزل طعامه  
 من طعامه وشرا به من شرا به فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأمر الله  
 تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وانما يخاطبكم فخاطوا عند ذلك طعامهم  
 بطعامهم وشراهم بشراهم قال المفسرون الصحيح انما نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن  
 أخ له يتييم فلما بلغ طاب المال فبذعه عنه فتراجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم  
 قال أطلعنا الله وأطلعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ومن يوق شح نفسه يوطع ربه هكذا فانه يحل داره أى جنته فلما قبض الصبي ماله أنهقه في سبيل الله فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الأجر وبنى الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الأجر فكيف بقي  
 الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبنى الوزر على والده (المسألة الخامسة) احتج أبو بكر  
 الرازي بهذه الآية على أن السقيفة لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى أموالهم  
 مطلق يتناول السقيفة أو من منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء  
 على أن ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد  
 هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية  
 عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وآتوا اليتامى وبقوله ولا تؤنوا السفهاء  
 أو والكتم حرم بهاتين الآيتين ابتاعهم أموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم  
 قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا



احسانا وقال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين  
 وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهو الرحمن  
 اشتقت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء أطيب الله فيه أجمل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله  
 به أعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة  
 وصلة الرحم يزيد الله بها في العمر ويدفع به ما مائة سوء ويدفع الله به ما المحذور والمكروه وقال عليه  
 الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قبل الكاشح العذوق ثبت بدلالة الكتاب والسنة  
 وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه بنوا على هذا الاصل  
 من الثنين (احدهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرمة عتق عليه مثل الاخ والاخت والمم والخال  
 قال لانه لو بقي الملك لجلس الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايجاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام  
 بناء على هذا الاصل فوجب أن لا يبقى الملك (وثانيهما) ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع  
 فيها لان ذلك الرجوع ايجاش يورث قطيعة الرحم فوجب أن لا يجوز والكلام في هاتين المسألتين  
 مذمومة وفي الخلافات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب  
 فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك ومن هذا صفة فانه  
 يجب أن يحاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر وأخفى وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا  
 خائفا فيما يأتي ويترك \* قوله تعالى ( وانواليتي امرالهمم ولا تقبلوا الطيبات بالطيب ولا تأكلوا

اموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على  
 العبد أن يكون منقاد التكاليف الله سبحانه محترزا عن ملاحظته شرع بعد ذلك في شرح أقسام  
 التكاليف (فالزوع الاول) ما يتعلق بأموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية  
 السابقة بالارحام فكذلك في هذه الآية وصى باليتامى لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق  
 شديد الاشدق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال  
 وانواليتامى أموالهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات  
 آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتيم في الانامى من قبل  
 الآباء وفي البهايم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لبقاء الانفراد  
 عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بما يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه  
 في تحصيل مصالحه عن كافل يكتله وقيم يقوم بأمره زال عنه هذا الاسم وكانت قرينة تقول لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يتيم أبي طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا  
 ناشئا في حجره توضح حاله واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتيم بعد علم فهو تعليم الشريعة لتعليم  
 اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار \* وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ان جده  
 كتب الى ابن عباس بسأله عن اليتيم متى ينقطع يمه فكاتب اليه اذا أونس منه الرشد انقطع يمه وفي بعض  
 الروايات ان الرجل يقبض على يتيمة ولم ينقطع عنه يمه بعد فاخبر بن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد  
 البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال أبو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي  
 صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهي لا تستأمر الا وهي بالغة قال الشاعر

ان القبور تنسج الايامي \* النسوة الارامل اليتامى

فالخاص من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف  
 يختص بالصغير (المسألة الثانية) ههنا سؤال وهو ان يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل  
 والفعيل بجمع على فعلى كريض ومرضى وقبيل وقبلى وجرى وجرى قال صاحب الكشاف فيه

من النساء قالت عائشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية  
 فيمن فأنزل الله تعالى يستفتونك في النساء فل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء  
 قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الآية وهي قوله وان خفتن  
 ألا تقسطوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة في يتامى وما في أكل  
 أموالهم من الحبوب الكبير خاف الاولياء أن يلتهمهم الحبوب بترك الاقساط في حقوق يتامى فخرجوا من  
 ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العنبر من الازواج وأكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن  
 فقبل لهم ان خفتن ترك العدل في حقوق يتامى فخرجت منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء  
 فقلاو عدد المذكورحات لان من يخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب لمثله فلكانه غير متخرج (الوجه  
 الثالث) في التأويل انهم كانوا يخرجون من ولاية يتامى فقبل ان خفتن في حق يتامى فكونوا خائفين  
 من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحرموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى  
 عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة  
 ولم يبق له مال وصار محتاجا أخذ في انفاق أموال يتامى عليهم فقال تعالى وان خفتن ألا تقسطوا  
 في أموال يتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا  
 الخوف فان خفتن في الأربع أيضا فواحدة فذلك الطرف الزائد وهو الأربع والنقص وهو الواحدة  
 وبه بذلك على ما بينه ما فلكانه تعالى قال فان خفتن من الأربع فثلاث فان خفتن فاثنتان فان خفتن فواحدة  
 وهذا القول أقرب فلكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي

في مال يتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير \* أما قوله تعالى (فانكحوا ما طاب  
 لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى  
 ألا تعدلوا) ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال أصحاب الظاهر النكاح واجب وتساوي هذه الآية  
 وذلك لان قوله فانكحوا أمر وظاهر الامر للوجوب وتساوي الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله  
 تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم الى قوله ذلك  
 لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله  
 وذلك يدل على انه ليس بمنذور فضلا عن أن يقال انه واجب (المسألة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل  
 من طاب لوجوه (أحدها) انه أراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء  
 الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا  
 الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما تعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال ولا أنتم  
 عابدون ما عبدوا وحكي أبو عمرو بن العلاء سبحانه ما سيج له الرعد وقال فتم من عشي على بطنه (ورابعها)  
 انما ذكر ما تنزلا للذات منزلة غير العقلاء ومنه قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (المسألة  
 الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم أى ما حل لكم من النساء لان منهن من  
 يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وهذا عندى فيه  
 نظر وذلك لاننا بينا ان قوله فانكحوا أمر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم لنزلت الآية  
 منزلة ما يقال أيجنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضا في تقدير  
 أن تحمل الآية على ما ذكره تصير الآية بحمله لان استنباط الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه  
 الآية صارت الآية بحمله أما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت الآية عامتا  
 دخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع  
 الاجمال أولى لان العام الخفض في غير محمل التخصيص والحمل لا يكون بحجة أصلا (المسألة  
 الرابعة) مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وهو غير منصرف وفيه وجهان

أى ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزير ومنه التمجيل بمعنى الاستتجال والتأخر به  
الاستخار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل النى بالنى اذا أخذ مكانه (المسألة الثانية) في تفسير  
هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو  
مالكم الذى أبيع لكم من المكاسب ورزق الله المبتوث فى الارض فناكلوه مكانه (الثانى) لا تستبدلوا  
الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثرين  
انه كان لى اليتيم بأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه المذون يجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين  
وطعن صاحب الكشاف فى هذا الوجه فقال ليس هذا بقابل انما هو بتبدل الأنا بكارم صديقه فبالأخذ  
منه بمخافه مكان سمينة من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه أن يأكلوا مال اليتيم سلفاً مع  
الترام بدله بعد ذلك وفى هذا يكون متبدلاً للخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولاتأكلوا أموالكم الى أموالكم  
وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تنهوا أموالكم الى أموالكم فى الاتفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم  
وأموالهم فى حل الاتفاق بها (الثانى) أن يكون الى بمعنى مع قال تعالى من أنصارى الى الله أى مع الله  
والاول أصح واعلم أنه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر  
التصرفات المهلكة لتلك الاموال محترمة والدليل عليه ان فى المال ما لا يباح أن يؤكل فثبت ان المراد منه  
التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل أموال  
اليتامى ظلماً فى الآية الاولى المتقدمة دخل فيها أكلها وواحدها وأكلها مع غيرها فافادته فى إعادة النهى  
عن أكلها مع أموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم  
مع ذلك يطمعون فى أموال اليتامى كان القبح أبلغ والذم أحق واعلم أنه تعالى عرّف الخلق بعد ذلك أن كل  
مال اليتيم من جميع الجهات المحترمة اثم عظيم فقال انه كان حوباً كبيراً قال الواحدى رحمه الله الكتابة  
تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولاتأكلوا على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام  
ان طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحوب والحباب ثلاث لغات فى الاسم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل  
الحجاز والحباب التميم ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام رب تقبيل توبتى واغسل حوبتى قال  
صاحب الكشاف الحوب والحباب كالحقول والقال قال القفال وكان أصل الكلمة من التحوب وهو  
التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرء بتركه منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر والحوب  
بالضم الاسم والحوية المزة الواحدة ثم يدخل بعضها فى البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كلفته كلاماً  
فيصير مصدراً قال صاحب الكشاف قرأ الحسن حوباً وقرئ حاباً \* قوله تعالى (وان خفيتم الاقتصوا  
فى اليتامى) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من الاحكام التى ذكرها فى هذه السورة وهو حكم الانكحة  
وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال أقسط الرجل  
اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفه قال تعالى كونوا  
قوامين بالقسط قال الزجاج واصطل قسط واقسط جميعاً من القسط وهو النصف فاذا قالوا قسط بمعنى جار  
ارادوا أنه ظلم صاحبه فى قسطه الذى يصيبه ألا ترى انهم قالوا قسطه فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنى  
قسط على بناء ظلم وجارو غلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا أتى  
بالنصف والمدل فى قوله وفعله وقسمه (المسألة الثانية) اعلم أن قوله فان خفيتم الاقتصوا شرط  
وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء به هذا الشرط  
ولاه مفسرين فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفيتم الاقتصوا  
فى اليتامى فقالت يا ابن أختى هى اليتيمة تكون فى حجر وايها فيرغب فى مالها وجمالها الا انه يريد أن  
ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملته رغبة لعله بأنه ليس لها من يذب عنها ويدفع  
ثم ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفيتم ان نظاروا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم

طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال من رغب عن سنتي فليس مني  
فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزويج باكثر من الاربعة فلا أقل من أن يثبت أصل  
الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على أمرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان أسلم وتحتته  
عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا وفارق باقهن وروى ان نوفل بن معاوية أسلم  
وتحتته خمس نسوة فقال عليه السلام أمسك أربعا وفارق واحدة واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين  
(الاول) ان القرآن لم يدل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز  
(الثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فاعلم عليه الصلاة والسلام انما أمره بامساك أربع ومضارفة  
البواقي لان الجمع بين الاربعة وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجملة فهذه  
الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على  
انه لا يجوز الزيادة على الاربعة وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ  
فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة اقواما اذا لا يقولون بجمرة الزيادة  
على الاربعة والاجماع مع مخالفة الواحد والاثني لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف  
عن حصول العاصخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من أهل  
البدعة فلا عبرة بخالفته فان قيل فاذا كان الأمر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير أن يقال  
منى او ثلاث أو رباع فلم جاءوا بالعطف دون أو قلنا لوجاه بكلامه أو لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك  
الاعلى أحد هذه الاقسام وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأتي بالتنبيه  
والبعض الآخر بالتنزيه والفريق الثالث بالتربيع فلماذا كره بحرف الواو أو فأد ذلك انه يجوز لكل طائفة  
أن يخته اواقسام من هذه الاقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة اقسما وهذا المال وهو ألف  
درهم من درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة والمراد انه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين  
والبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة واطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة فكذا هنا الفائدة  
في ترك أو و ذكر الواو ما ذكرناه والله أعلم (المسألة السابعة) قوله منى وثلاث ورباع محله النصب  
على الحال مما طاب تقديره فانكروا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين وثلاثا ثلاثا  
وأربعا أربعا قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) المعنى فان خفتم أن لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكثروا  
بزوجة واحدة أو بامامه لو كتمت في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الامامه غير حصر  
واعمرى انهن أقل تبعه وأخف مؤنة من المهار لا عليك كثرت منهن أم أقلت عدات ينهن في القسم  
أم لم تعدل عزات عنهن أم لم تمزل (المسألة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالتزموا  
أو فاختاروا واحدة وذروا الجمع رأسا فان الامر كله يدور مع العدل فابتدأ بوجدهم العدل فعليك به وقرئ  
فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو خفس بكم واحدة أو ما ملكت أيمانكم (المسألة الثالثة)  
لشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك  
لان الله تعالى خير في هذه الآية بين التزويج بالواحدة وبين التمسرى والتخيير بين الشيعتين مشعر بالمساواة  
بينهما في الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعركم بكل واحد  
منهما افاقم مقام الاخر في تمام الغرض وكان الآية ذات على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها  
لان المقصود هو السكن والازدواج وتخصيص الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقتين وأيضا  
ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها فهنا يظهر جده حصول الاستواء  
بين التزويج وبين التمسرى واذا ثبت بهذه الآية ان التزويج والتمسرى متساويان فنقول أجمعنا على ان  
الاشتغال بالنوافل أفضل من التمسرى فوجب أن يكون أفضل من النكاح لان الزيادة على أحد

(الاول) انه اجتمع فيها امران العدل والوصف أما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا وزافرا فكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فكان معدولا وأمانه وصف فدليله قوله تعالى أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانهم معدولة عن أصولها كما بيناهم وأبضا انها معدولة عن نكزرها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان او ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط أما اذا قلت جاءني القوم مثنى أفاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدد فوجب أن يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان أوجب ذلك منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك ثانيا من جهتين فيصير مشابها للثمن فيمنع صرفه وكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين فوجب أن يمنع صرفه والله أعلم (المسألة الخامسة) قال أهل التحقيق فانكحو ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان الخطاب انما يتناول انسانا حتى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبيد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا العبدان لو كانوا يعلمون لا يقدر على نبي يفتي كونه مستقلا بالنكاح وأما الخبر فبقوله عليه الصلاة والسلام أيمعبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرناه ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذهب أكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد أن يتزوج بالاربع وتعدك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه ان الشافعي احتج على أن هذه الآية مختصة بالاربع وجهين آخرين سوى ما ذكرناه (الاول) انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم أن تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار (والثاني) انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس امرأته من المهر بل يكون لسيدته قال مالك اذا ورد عرومان مستقلين فدخل التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرفت في بعضها اختصاصها بالاربع عرفت ان الكل كذلك ومن الفقهاء من علم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبيد لانهم خصصوا هذا العموم بالقيام قالوا أجمعنا على أن للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة وما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يحصل للعبد نصف ما للعز والجواب الاول أولى وأقوى والله أعلم (المسألة السادسة) ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج بأى عدد اريدوا حتى بالقرآن والخبر أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله فانكحو ما طاب لكم من النساء اطلاقا في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثنائه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه ~~كان~~ داخل (والثاني) ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح تخصيصه لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا يفتي بنبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع المخرج والخبر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدينة والى البستان كان تخصيصا في تقويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والمخرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وأيضاً فذكر جميع الاعداد متعذراً فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحو ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حمل الالفاظ في جميع الاعداد (الثالث) ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية وأما الخبر في وجهين (الاول) انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى أمر نابتا ببيعة فقال فاتبعوه وأقل مراتب الامم الاباحة (الثاني) ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقته

الاشارة الى النبي يذكر لوازمه فهنا كثرة العيال ملتزمة للميل والجور والشافعي رضى الله عنه جعل كثرة  
 العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره لانه لا على سبيل  
 المطابقة بل على سبيل الكناية والاسم التزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله والشافعي لما كان يحيط  
 بوجوده أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام فأما أبو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيدا  
 عن أساليب كلام العرب لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشاف وهو  
 ان هذا التفسير مأخوذ من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يعولهم اذا اتفق عليهم لان من كثرت  
 عياله لزمه أن يعولهم وفي ذلك ما ذهب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب  
 فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضى الله عنه في غاية الحسن وأن الطعن لا يصدرك  
 الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة (وأما السؤال الثالث) وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون  
 المرأة زوجة أو مملوكا فتجوابه من وجهين (الاول) ما ذكره القفال رضى الله عنه وهو ان الجوارى اذا  
 كثرت فله أن يكفهن الكسب واذا اكتسبن أنفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضا حينئذ نقل العيال أما  
 اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت مملوكا فاذ اعجز المولى  
 عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها ما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على أن  
 الزوج مادام يسكن الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها اطالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة (وأما  
 السؤال الرابع) وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي  
 وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان  
 خفتم ألا تقسطوا أما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى (الثاني) أن نقول هب  
 ان الامر كما ذكرتم كناية عن التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن  
 على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضوع  
 وبالله التوفيق \* قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتن نحلة) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (أحدهما) ان هذا خطاب لآليات النساء وذلك لان العرب  
 كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهرهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئلك  
 الناحية ومعناه انك تأخذ مهرها ابلقنضها الى ابلق فتفتح مالك أي تعظمه وقول ابن الاعرابي الناحية  
 ما يأخذ الرجل من الخوان اذا تزوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله وهذا قول  
 السكبي وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة (القول الثاني) ان الخطاب للازواج امر وابتداء للنساء  
 مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقناة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لآليات ههنا وما قبل هذا  
 خطاب للنساء وهم الأزواج (المسألة الثانية) قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون المراد من الايتاء  
 المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمونها ويلتزموها  
 فعلى هذا الوجه الاول كان المراد أنهم أمروا بدفع المهور التي قد سمعوا هالن وعلى التقدير الثاني كان المراد  
 ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم  
 في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز أن يكون الكلام جامع للوجهين معا والله أعلم (المسألة الثالثة) قال  
 صاحب الكشاف صدقاتن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتن  
 بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتن وصدقاتن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ  
 صدقاتن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثل صدقة كقوله في ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع  
 صدق على هذا الترتيب للكامل والصحة فسمى المهر صدقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل  
 (المسألة الرابعة) في تفسير النحلة وجوه (الاول) قال ابن عباس وقناة وابن جريح وابن زيد في بضة  
 وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان

المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة \* ثم قال تعالى ذلك أدنى أن لاتعملوا فيه مسألتيان  
(المسألة الاولى) المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك أقرب من أن لاتعملوا وحسن حذف من  
لدلالة الكلام عليه (المسألة الثانية) في تفسير أن لاتعملوا وجوه (الاول) معناه لا تجوروا ولا تملوا وهذا  
هو المختار عند أكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضی الله عنها عن النبي صلى الله  
عليه وسلم في قوله ذلك أدنى أن لاتعملوا قال لا تجوروا وفي رواية أخرى أن لاتملوا قال الواحدى رحمه  
الله كلا اللفظين مروي وأصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جاز  
لانه اذا جاز فقدمال وأنشدوا لابي طالب

بميزان قسط لا يغفل شعيرة \* ووزان صدق ووزنه غير عائل

وروى ان اعرايا يحكم عليه حاكم فقال له أنعول على ويقال عالت القرية اذا زادت سهامها وقد اعلمنا  
أنا اذا زدت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت مهامها تقدمت عن الاعتماد فدللت هذه الاشتقاقات  
على أن أصل هذا اللفظ الميل ثم اختلف بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير  
هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون (الوجه الثاني) قال بعضهم المراد أن لاتفتقروا يقال رجل عائل  
أى فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعي  
رضي الله عنه انه قال ذلك أدنى أن لاتعملوا معناه ذلك أدنى أن لاتكثر عيالكم قال أبو بكر الرازي في أحكام  
القرآن وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير  
هذه الآية ان معناه أن لاتملوا ولا تجوروا (وثانيها) انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك أدنى أن لاتعملوا  
لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بملوا فانه خطأ في اللغة (وثالثها) انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة  
أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعملنا انه  
ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهار بما وهو انه تعالى قال في أول الآية فان خفت  
أن لاتعملوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب أن يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون  
جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وأنا أقول (أما السؤال الاول) فهو في غاية الركاكة  
وذلك انه لم ينقل عن الشافعي رحمه الله عليه انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية أن لاتجوروا  
ولاتملوا ولكنه ذكر فيه وجه آخر وقد ثبت في أصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجهين في تفسير  
الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لا جواز ذلك والاصارته الدقائق التي  
استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطله ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وأيضاً من  
الذي أخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول  
ذلك ومن المشهور ان طائوس كان يقرأ ذلك أدنى أن لاتعملوا واذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا  
الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيراً كان أولى فثبت به هذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن (وأما  
السؤال الثاني) فنقول انك نقات هذه اللفظة في اللغة عن المبرد لكنك بجهدك وحرصك على الطعن في رؤساء  
المجتهدين والاعلام وشدة بلائك ما عرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان فساده من وجوه  
(الاول) انه يقال عالت المسألة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد  
كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان كذلك كان معنى الآية ذلك أدنى أن لاتكثروا واذا لم  
تكثروا لم يقع الانسان في الجور والظلم لان مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخاطبة وبهذا الطريق يرجع  
هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور (الوجه الثاني) ان الانسان اذا مال فلان  
طويل التجاد كثير الرماد فاذا قيل له ما معناه حسن أن يقال معناه انه طويل القامة كثير الضيافة وليس  
المراد منه ان تفسير طويل التجاد هو انه طويل القامة بل المراد ان المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى  
وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو

لانك لو قلت وآتوا النساء صدقاتهن لم كان المقصود حاصلًا وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكرة  
الضمير أن يعود ذلك الى بعض الصداق والفرض منه ترغيبها في أن لا تهب الا بعض الصداق (المسألة  
الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم شيئًا من الصداق عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه  
شكاسة أخلاقكم معهن أو سوء معاشرتكم معهن فكأوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق  
المسالك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقال فان طبن ولم يقل فان  
وهبن أو سخن اعلامًا بأن المراعى هو تجا في نفسها عن الموهوب طيبة (المسألة السادسة) الهنيء  
والمرى صفتان من هذو الطعام ومرؤ اذا كان ساغًا لا تنقيص فيه وقيل الهنيء ما يستلذ به الاكل  
والمرى ما يحبه مدعاقته وقيل ما ينسأغ في مجراه وقيل لما دخل الطعام من الخقوم الى فم المعدة المرى  
لمرو الطعام فيه وهو انسياعه وحكى الواحدى عن بعضهم ان أصل الهنيء من الهناء وهو عالجة الجرب  
بالقطن قاله الهنيء شفا من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهرهن من أزواجهن عن طيبة  
النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعه لافي الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة  
في الإباحة وازالة التبعة (المسألة السابعة) قوله هنيئًا امرئًا وصف للمصدر رأى أكلًا هنيئًا امرئًا او حال  
من الضمير أى كآله وهو هنيء ومرى وقد يوقف على قوله فكأوه ثم يتبدأ بقوله هنيئًا امرئًا على الدعاء  
وعلى انه ما صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنيئًا امرؤ (المسألة الثامنة) دلت هذه الآية على أمور منها  
ان المهر لها ولا حق لولى فيه ومنها جواز هبتها المورث للزوج وجواز أن يأخذ الزوج لان قوله فكأوه  
هنيئًا امرئًا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وهما  
يبحث وهو ان قوله فكأوه هنيئًا امرئًا يتناول ما اذا كان المهر عينًا أما اذا كان دينًا فالأية غير متناولة  
فانه لا يقال ما في الذمة كالهنيئًا امرئًا قلنا المراد بقوله كآوه هنيئًا امرئًا ليس نفس الاكل بل المراد منه  
حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكرة لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل وتظيره قوله تعالى  
ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً قال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (المسألة التاسعة) قال  
بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنهم لم تطلب عنه نفسا وعن الشعبي أن امرأة جاءت مع زوجها  
شريفاً في عطية أعطتها اياه وهى تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل أليس قد قال الله  
تعالى فان طبن أكرم عن نبي فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى عنه أيضا أقبلها فاعيا وهبت  
ولأقبله لان من يخذ عن وحكى ان رجلا من آل أبي عبيط أعطته امرأة ألف دينار صداقا كان لها  
عليه فلبت شهرًا ثم طلقها فخاصته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل أعطتني طيبة به نفسها فقال عبد  
الملك فان الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئًا ارد دعائها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى  
قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأيا امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم \* قوله

تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم  
قولا معروفا) واعلم ان هذا النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعاق هذه  
الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول انى وان كنت أمرتكم باتباء اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء  
اليهن فأنما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ أموالهم فأما اذا كانوا غير بالغين أو غير عقلاء  
أو ان كانوا بالغين عقلاء الا أنهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم أموالهم وامسكوا بالجهلهم  
الى أن يزول عنهم السنه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الفقهاء والعاجزين وفي الآية  
مسائل (المسألة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب الاولياء فكانه تعالى قال أحم الاولياء  
لا تؤتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أو أموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله  
وارزقوهم فيها واكسوهم وأيضا فعلى هذا القول يحسن تعاق الآية بما قبلها كما قررناه فان قيل  
فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال ولا تؤتوا السفهاء أموالكم فلم قال أموالكم قلنا في الجواب وجهان



يتصل كذا اذا كان يتدين به ونخلته كذا أى دينه ومذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة أى آتوهن  
 مهـورهن فانهم اشكوا أى تبرعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة (الثاني) قال  
 الكلبي نحلة أى عطية وهبة يقال نخلت فلانا شيئا فنخلته نحلة ونخلنا فلانا وأصله إضافة الشيء  
 الى غير من هوله يقال هذا شعر منحول أى مضاف الى غير قائله وانتحمت كذا اذا ادعيتيه وأضفته الى نفسك  
 وعلى هذا القول فالمهر عطية بمن فيه احتملان (أحدهما) انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك  
 بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح ~~ك~~ وهو قبله فالزوج أعطهاها المهر ولم يأخذ منها  
 عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازامها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو  
 الاستبابة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد المشترك  
 بين الزوجين ثم أمر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) في تفسير  
 النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة أى عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير أخذ  
 عوض كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون الاعن طيب النفس  
 فأمر الله باعطاء مهور النساء من غير مطالبة ممنهن ولا منجاسة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة  
 (المسألة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة ففي انتصاها وجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا له  
 والمعنى في آتوهن مهورهن ديانة (والثاني) أن يكون حالاً من الصدقات أى دينامن الله شرعه وفرضه  
 وأما ان حملنا النحلة على العطية ففي انتصاها أيضا وجهان (أحدهما) انه نصب على المصدر وذلك  
 لان النحلة والايام بمعنى الاعطاء فكانه قيل وانخلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهورهن عن  
 طيبة أنفسكم (والثاني) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) على الحال من المخاطبين  
 أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبين النفوس بالاعطاء (والثاني) على الحال من الصدقات أى منحولة  
 عطاة عن طيبة النفس (المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رضى الله عنه الخلوعة الصحيحة تقرر المهر وقال  
 الشافعي رضى الله عنه لا تقررها حتى أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى  
 ايجاب اتياء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل الميسر ولا الخلوعة فعند حصولها واجب  
 البقاء على مقتضى الآية أجاب أصحابنا بأن هذه عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تـوهن  
 وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك

ان الخصاص مقدم على العام \* قوله تعالى ( فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا )  
 اعلم انه تعالى لما أمرهم بايتائهم صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائهما وهبتهما له لئلا يظن ان عليه  
 اتياءهما مهورا وان طابت نفسها بتركه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى  
 طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق بتقبل الفعل من الانفس اليهن فنخرجت النفس مفسرة  
 كما قالوا أنت حسن وجهها والفعل في الاصل للوجه فلما حوّل الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا موقع  
 الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسألة الثانية) انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع  
 الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشر وندرهما قال الفراء ولو جمعت كل صوابا كقوله الاخسرين  
 أعمالا (المسألة الثالثة) من في قوله منه ليس للتبعيض بل للتمييز والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي  
 هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حمل للزوج أن  
 يأخذ بالكلية (المسألة الرابعة) منه أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى قل أو نبشكم  
 بخبر من ذلكم بعد ذلك الشهوات وروى انه لما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق \* كأنه في الجلد توليع البلق

فقبل له الضمير في قولك كأنه ان عاد الى الخطوط ~~ك~~ كان يجب أن تقول كأنها وان عاد الى السواد والبلق  
 كان يجب أن تقول كأنهم ~~ك~~ انهم افعال أردت كذا لوفيه وجه آخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق

ولم يقترروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والشهاد والرهن والعقل أيضا  
 يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ  
 البال الا بواسطة المال لان به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن أراد الدنيا بما يذو الغرض كانت  
 الدنيا في حقه من أعظم الاسباب المعينة له على اصح تساب سعادة الآخرة أما من أرادها لنفسها  
 واعينها كانت من أعظم المعوقات عن كسب معادة الآخرة (المسألة الخامسة) قوله تعالى التي جعل الله  
 لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا عايشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال  
 سماه بالقيام اطلاقا لاسم السبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء  
 عايشكم وقرأ نافع وابن عامر التي جعل الله لكم قياما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قيامه ابراهيم  
 وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسألة السادسة)  
 قال الشافعي رحمه الله البالغ اذا كان مبيذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
 لا يحجر عليه بحجة الشافعي انه سفيه فوجب أن يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من  
 خف وزنه ولا شك ان من كان مبيذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء  
 فكان خفيف الوزن عندهم فوجب أن يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا الزم اندراجهم تحت قوله تعالى ولا توثقوا  
 السفهاء أموالكم ثم قال تعالى وارزقوهم فيها وكسوهم وقولوا لهم قولوا معروفا واعلم انه تعالى  
 لما نهي عن ابتناء المال السفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء (أولها) قوله وارزقوهم ومعناه وأنفقوا  
 عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عماله أي أجرى عليهم  
 وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك أمرا بان يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا  
 أموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجروا فيها ويثروا فيجعلوا رزاقهم من الارباح لا من أصول الاموال  
 (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله وقولوا لهم قولوا معروفا واعلم انه تعالى انما أمر  
 بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيد السفه أما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها  
 ونقصانا والمفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها (أحدها) قال ابن جرير ويحجها هذاه العدة  
 الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا رجعت في سفرتي هذه فعلت بك ما أنت أهله  
 وان غنمت في غزاتي أعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل أن يقول عافانا الله وابانا بارك الله فيك  
 وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت  
 منه فهو منكبر (وثالثها) قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم أمر دينهم بما يتعلق  
 بالعلم والعمل (ورابعها) قال القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبي فالولي  
 يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرث المال اليه ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم  
 فلا تقهر معناه لا تعاشره بالسلط عليه كما تعاشر السيد وكذا قوله واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك  
 ترجوها فقل لهم قولوا ليسورا وان كان المولى عليه سفها وعظيمة ونصحه وحنه على الصلاة ورغبه  
 في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من  
 الكلام وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التي حكيناها \* قوله تعالى ( وابتلوا اليتامى حتى  
 اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافا وادارا أن يكبروا  
 ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم  
 وكفى بالله حسيبا ) واعلم انه تعالى لما أمر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى أموالهم بين  
 به هذه الآية حتى يؤتيهم أموالهم فذكر هذه الآية وشرط في دفع أموالهم اليهم شرطين (أحدهما)  
 بلوغ النكاح (وثاني) ايناس الرشدي ولا بد من ثبوتها حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) قال أبو حنيفة رضي الله عنه تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال

(الاول) انه تعالى اضاف المال اليهم لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة اذ في سبب (الثاني) انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فما ملكت ايمانكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب الآباء فمنهم من الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واملاحه ان يدعوا اموالهم او بعضها اليهم لما كان في ذلك من الافساد على هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان يأكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين وبما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجمع الائمة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ماشاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثاني والله اعلم (الثاني) انه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولوا معروف ولا شك ان هذه الوصية بالايام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايام الاجانب ولا يمنع ايضا حمل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا وفي المال الذي يكون مملوكا لصبي الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يهدم حمل اللفظ عليهم من حيث ان اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهم (المسألة الثانية) ذكروا في المراد بالسفهاء أوجهها (الاول) قال مجاهد وجو يبرعن الضحالك السفهاء ههنا النساء سواء كن أزواجا أو أمهات أو بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى أبو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الانما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا ألا وان السفهاء النساء الا امرأة أطاعت قبها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفهانه والسفهيات في جمع السفهية نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة أوجب الزجاج بأن السفهاء في جمع السفهية جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز (والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عن السفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفهية فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفهية مفسدة وان ولده سفهية مفسدة فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل بقى بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول أولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفهيا لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفهيا لخفة عقله (المسألة الثالثة) انه ليس السفه في هؤلاء مصفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما هو اسفهاة لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى أمر المكاتبين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد مدحسورا وقال تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم

فاقضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حمل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع  
 المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس  
 وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا الصالحين ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق  
 بمصالح حفظ المال ثم قال فان أنسى منهم رشدا فادفعوا ويجب أن يكون المراد فان أنسى منهم رشدا  
 في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض نفاق بالبعض واذا ثبت  
 هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشدي في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط استدلال  
 أبي بكر الرزقي بل تنقلب هذه الآية دلالة عليه لانه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال  
 اليه فاذا كان هذا الشرط مفقوداً بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال اليه والقياس  
 الجلي أيضاً يقوى الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية  
 حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصل في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت  
 انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشدي (المسألة  
 الخامسة) اذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سهياً جرح عليه عند الشافعي ولا يجرح عليه عند أبي حنيفة وقد  
 مرّت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً والقياس الجلي  
 أيضاً يدل عليه لان هذه الآية دلالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لئلا  
 يصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطاري فوجب  
 اعتباره والله أعلم (المسألة السادسة) قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشدي التنبه على ان  
 المعتبر هو الرشدي في التصرف والتجارة أو على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشدي وظهور أثر من  
 آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشدي (المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان  
 أحسنتم يعني أحسنتم قال أحسن به فهن اليه شرس وقرئ رشداً بفتحين ورشداً بضمين ثم قال  
 تعالى فادفعوا اليهم أموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين أعني البلوغ وابتساق الرشدي يجب دفع  
 المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ابتساق الرشدي لا يحصل الا مع العقل  
 لانه أمر زاد على العقل ثم قال تعالى ولاتأكلوها اسرافاً وابتدرا أن يكبروا أي مسرفين ومبادرين  
 كبرهم أو اسرافكم ومبادرتمكم كبرهم تفردون في انفاقها وتقولون تنفق كما نشتكي قبل أن يكبر  
 البتة فينزعوها من أيدينا ثم قسم الامر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال  
 ومن كان غنياً فليستعفف قال الواحدى رحمه الله استعفف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه  
 وقال صاحب الكشاف استعفف بأبغ من عف كانه طالب زيادة العفة وقال ومن كان فقيراً فليأكل  
 بالمعروف واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن يتنفع بمال اليتيم وفي هذه المسألة أقوال (أحدها)  
 أن له أن يأخذ بتدبير ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجود  
 (الاول) ان قوله تعالى ولاتأكلوها اسرافاً مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال  
 ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنياً فليستعفف ليس  
 المراد منه نهى الوصي العني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم  
 واذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف اذا للوصي في أن يتنفع  
 بمال اليتيم بمقدار الحاجة (وثانيها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وهذا دليل على ان  
 مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغير ظلم ولولم يكن ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فائدة  
 وهذا يدل على ان للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ان رجلاً قال له ان تحت حجرى يتيماً آكل من ماله قال بالمعروف غير متائل مالا ولا واثق  
 مالك بماله قال أفأضربه قال مما كنت ضاراً بامنه ولدك (وخامسها) ما روى ان عمر بن الخطاب رضی الله

الشافعي رحمه الله غير صحيحة احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لان قوله وابتلوا البياتى حتى اذا  
 بلغوا النكاح يقتضى ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه  
 هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وان لم يكن  
 هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستئناء يقال وابتلوا البياتى  
 الا في البيع والشراء وحكم الاستئناء اخراج مال الولد لداخل فثبت ان قوله وابتلوا البياتى امر للاولياء  
 بأن يأذون الهمم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضى صحة تصرفهم فاجاب الشافعي رضي الله عنه  
 بأن قال ليس المراد بقوله وابتلوا البياتى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان  
 آتسبتم منهم رشد افادفعوا اليهم أموالهم فانما أمر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وابتسار الرشد واذ ثبت  
 بوجوب هذه الآية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل  
 بالفرق ثبت بما ذكرنا لانه هذه الآية على قول الشافعي وأما الذي احتجوا به فخواهه ان المراد من الابتلاء  
 اختبار عقله واستبراح حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي  
 واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فهمها من المصالح والمفاسد  
 ولا شك انهم بهذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضا هبنا انما نعلمنا انه يدفع اليه شيئا للبيع أو يشتري  
 فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي  
 بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله أعلم (المسألة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو  
 الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ  
 الرجال الذي عنده يجزى على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما يسمى الاحتلام بلوغ النكاح  
 لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم أن للبلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين  
 الذكور والإناث وهو الاحتلام والسنن الخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختص  
 بالنساء وهما الحيض والحبل (المسألة الثالثة) اما ابتسار الرشد فلا بد فيه من تفسير اليناس ومن  
 تفسير الرشد اما اليناس فقوله آتسبتم أى عرفتم وقيل رأيتم وأصل اليناس في اللغة الإبصار ومنه  
 قوله آتس من جانب الطور تارا وأما الرشد فاعلم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله  
 بل لا بد وأن يكون هذا مرادا وهو أن يعلم انه يصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير  
 على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه وعند أبي  
 حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر والاول أولى ويدل عليه وجوه (أحدها) ان أهل اللغة قالوا الرشد  
 هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكتفون مصيبا للخير (وثانيها) ان الرشد تقييد للغنى قال تعالى  
 قد تبين الرشد من الغنى والغنى هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي  
 غويا وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين (وثالثها) انه تعالى قال وما أمر فرعون  
 برشده فنبى الرشد عنه لانه ما كان يراعى مصالح الدين والله أعلم اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا  
 الاختلاف ان الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه (المسألة الرابعة)  
 اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشده فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند أبي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خنسا  
 وعشر سنين فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبره هذا السن لان مدة بلوغ الذكر  
 عنده بالسنين ثمان عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الانسان  
 لقوله عليه الصلاة والسلام من وهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال  
 فعند ما يدفع اليه ماله أو نسي منه الرشد أو لم يونس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع اليه أبدا الا ييناس  
 الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله \* احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال  
 لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا من تكرار ولم يشترط سائر شروط الرشد

لأن القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليعتبر قاضيا نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضى عليه بأن يتسببه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود في وصية اليتيم وأما الاب فان فرق ظاهر لوجهين (أحدهما) ان شفقة أمم من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلة حق الاجنبي وأما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنعقول ان كان قد اعترف بأنه هلك اسبب تقصيره فهنا يلزمه الضمان أما اذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره فهنا يجب أن يقبل قوله والا صار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فأما الاشهاد عند الرذاليه بعد البلوغ فانه لا يفضى الى هذه المفسدة فظهر الفرق وما يؤكده هذا الفرق انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولاتأكلوها سرا فابدار أن يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان واذن دلت هذه الآية على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما انه يجب اظاهاه الايجاب فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأثور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فواجب أن يكون مصدقا على الرذاليه كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وأيضا فعادت تلك الالنفات الى كتاب الله لقياس ركن تخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانباري والزهري يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل للتهديد حسيبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك الله أي كافيك الله واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره ثلاثون أو يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى أن يصل ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي واعلم أن الباقي في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسبيا وحال كونه كافيا \* قوله تعالى ( للرجال نصيب

مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قلتم منه أو كنتم صيما مفرضا ) اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان أوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما سويد وعرجة وأخذوا ماله فجاءت امرأة أوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت القصة وذكرت ان الوصيين ما دفعا الى شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك فنزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فإرسال الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقر بامن مال أوس شيئا ثم نزل بعد يوم صيكم الله في أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فأمر الرسول عليه الصلاة والسلام الوصيين أن يدفعوا الى المرأة الثمن ويمسكوا نصيب البنات وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام اليهم ما أن ادفعنا نصيب بناتنا اليها فدفعنا اليها فهذه الالكلام في سبب النزول (المسألة الثانية) كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرمح وذاد عن الحوزة

عنه كتب الى عمار بن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها  
اعمار وربها لعبد الله بن مسعود وربها لعثمان الاواني قد أنزلت نقسي واياكم من مال الله  
بنزلة ولي مال اليتيم من كان غنيا فليستعنف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس  
ان ولي يتيم قال له افا نرب من ابن ابله قال ان كنت تبغى ضانتها وتلوط حوضها وتتنأ جربها وتسقيها  
يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه أيضا يضرب بيده مع أيديهم فلأكل  
بالمعروف ولا يلبس عمامة قسا فوقها (وسادها) ان الوصي لما تكفل باصلاح مهمات الصبي وجب  
أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجهها فانه يضرب له  
في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول (والقول الثاني) ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج  
اليه من مال اليتيم قرضاً اذا أيسر قضاء وان مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول  
سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العباس وأكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الاقراض  
باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب  
الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العباس وغيره واحتجوا بأن الله تعالى قال فاذا دفعتم  
اليهم أموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من  
مذهب أصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابداء سواء كان غنيا أو فقيرا واحتج عليه  
بآيات (منها) قوله تعالى وآؤ اليتامى أموالهم الى قوله انه كان حوبا كبيرا (ومنها) قوله ان الذين  
يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم ثم ناراً وسيصلون سعيراً (ومنها) قوله وان تقوموا  
لليتامى بالقسط (ومنها) قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال فهذه الآية محكمة حاصرة لمال اليتيم  
على وصيه في حال الفنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فلأكل بالمعروف متشابه محتمل فوجب رده لكونه  
متشابه الى تلك المحكمات وعندى ان هذه الآيات لاتدل على ما ذهب الرازي اليه أما قوله وآؤ اليتامى  
أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون  
أموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل  
التزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل أما قوله وان تقوموا  
بالقسط فهو انما يتناول محل التزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والتزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه  
في هذا الموضع ساقط ركيب والله أعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الامة  
مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغ فان الاولى والاحوط أن يشهد عليه لوجوه  
(أحدها) ان اليتيم اذا كان عليه بينة بقبض المال كان أبعد من أن يدعى ماله له (وثانيها) ان اليتيم اذا  
أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه (ثالثها) أن تظهر أمانة الوصي  
وبراءة ساحته ونظيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطعة فليشهد ذوى عدل ولا يكتف ولا يغيب  
فأمره بالشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو  
الشهاد واختلّفوا في أن الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك  
لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق  
واحتج الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم أمر وظاهر الامر الوجوب وأيضا قال الشافعي  
القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع  
السفاعة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لتنفى التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم  
قد دفعت اليك لانه لم ياتمه وكذلك يلزمه أن يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك  
أن لا يصدق لانه لم ياتمه ويلزمه أيضا أن يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه  
أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا بعيد عن معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعيد

فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع اليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة  
 ثم القائلون بهذا القول اختلفوا بينهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب أما القائلون  
 بالوجوب فقد اختلفوا في أوله (أحدهما) ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن  
 حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم من ذلك  
 المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال وان كان صغيرا وجب على  
 الولي أن يعذر اليهم ويقول اني لأملك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من  
 الحق وان يكبروا فسيب يعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال الحسن والنخعي هذا  
 الرضخ مختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرياق وما أشبه ذلك قال لهم قولوا  
 معروفان مثل أن يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم (وثالثها) قولوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل  
 ولا تقدير فيه بالاجماع (ورابعها) ان على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة  
 قال ابن عباس في رواية اعطاء وهذه الآية منسوخة بآية الموارث وهذا قول سعيد بن المسيب  
 والضحاك وقال في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم  
 النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهو لا كانوا يعطون من حضر شيئا من  
 التركة روى ان عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حبيبة فلم يترك  
 في الدار أحدا الأعتاء وتلاه هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل  
 الوجوب ومنهم من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا  
 الندب أيضا انما يحصل اذا كانت الورثة كبارا أما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا  
 المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق  
 كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير واجب وان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله  
 لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل البنا على سبيل التواتر ولما لم يكن الامر  
 كذلك علمنا انه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها  
 من لا يرث من الاقرباء والبناتى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم  
 مع ذلك قولوا معروفان في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال والاستقبال (والقول  
 الاول أولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لان الآية  
 التي تقدمت في الوصية (القول الثالث) في تفسير الآية ان قوله واذا حضر القسمة أولو القربى فالمراد من  
 أولو القربى الذين يرثون والمراد من البناتى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم  
 قولوا معروفان قوله فارزقوهم راجع الى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولوا معروفان راجع الى  
 البناتى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير (المسألة الثانية) قال صاحب  
 الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم منه عائذ الى ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير  
 عائذ الى الميراث فتكون الكتابة على هذا الوجه عائذة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها  
 من وعاء أخيه والصواع مذكرة لا يكتفى عنه بالتأنيث لكن أريد به المشربة فعمادت الكناية الى المعنى لا الى  
 اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لامن نفس القسمة  
 (المسألة الثالثة) انما قدم البناتى على المساكين لان ضعف البناتى أشد فكان وضع  
 الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الاجر (المسألة الرابعة) الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف  
 أن لا يتبع العطيمة المتى والاذى بالقول أو يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا  
 قوله تعالى (وليخس الذين لوتزكوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليتقوا اولادهم  
 سديدا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الجملة الشرطية وهو قوله لوتزكوا من خلفهم ذرية ضعفا



وحاز الغنيمه فيبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر  
 في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمنع اذا كان للقوم عادة في توريث البكار دون  
 الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدرج لان الانتقال عن  
 العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعه عظيم وقع على القلب واذا كان على التدرج سهل  
 فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا الجملة أولا ثم أردفه بالتفصيل (المسألة الثالثة) احتج أبو بكر الرازي  
 بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاقوال وأولاد البنات من الاقربين  
 فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان  
 والاقربون أقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا ان انثبت كونهم مستحقين  
 لاصل النصيب بهذه الآية وأما المقدار فنستقيمه من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين  
 (أحدهما) انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا أي نصيبا مقدر او بالاجماع ليس لذوى الارحام  
 نصيب مقدر فنثبت انهم ليسوا داخلين في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقرابين  
 فلم قلتم ان ذوى الارحام من الاقربين وتحققه انه اما أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب من شئ  
 آخر والمراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء والاول باطل لانه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه  
 لان كل انسان فله نسب مع غيره اما بوجه قريب أو بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد  
 وأن يكون هو أقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما باطل هذا الاحتمال  
 وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب الناس اليه  
 وما ذلك الا الوالدان والاولاد فنثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوى الارحام لا يقال لو حملنا الاقربين  
 على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فنثبت انه تعالى ذكر  
 الوالدين ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسألة الرابعة)  
 قوله نصيبا في نصبه وجوه (أحدها) انه نصيب على الاختصاص بمعنى نصيبا مفروضا مقصودا واجبا  
 (والثاني) يجوز أن يتصبا انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله  
 فريضة من الله أي قسمة مفروضة (المسألة الخامسة) أصل الفرض الحز ولذا سمي الحز الذي في سية  
 القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى أيضا فرضا وهو علامةها تميز بينها وبين غيرها والفرض العلامة  
 في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذه أوصل الفرض في اللغة ثم ان أصحاب أبي  
 حنيفة خصصوا اللفظ بالفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون  
 فالاولان الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا  
 سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة بمعنى سقطت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت  
 فنثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تأثير الحز والقطع  
 أقوى وأكمل من تأثير السقوط فلهذا السبب خصص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه  
 بدليل قاطع ولنظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرره يقتضى  
 عليهم بأن الآية ما تناوت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع  
 باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناوت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية  
 ما تناوت ذوى الارحام والله أعلم \* قوله تعالى (واذا حضر القسمة أولو القربى والمساكين

فأرزقوهم منه وقولوا لهم قولوا معروفا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن قوله واذا  
 حضر القسمة ليس فيه بيان أى قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال (الاول) انه تعالى  
 لما ذكر في الآية الاولى ان النساء اسوة الرجال في انهن حطامن الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث  
 ومن لا يرث وان الذين لا يرتون اذا حضر وا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم

الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك كتوله ولا تبءوا الخبيث بالعيب ولا تأكلوا  
 أموالهم إلى أموالكم أنه كان حوبا كبيرا ويخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر  
 بعدها هذه الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى لأنهم  
 ليكمل ضعفهم ويجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما أشد دلالة هذا الوعيد على  
 سعة رحمة وكثرة عفو وفضله لأن اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم  
 إلى الغاية القصوى وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) دلت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يוכל  
 غير طم والم لا يمكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم أن الأولى المحتاج أن يأكل من ماله  
 بالمعروف (المسألة الثانية) قوله انما يأكل كل الرجل مال اليتيم ظلما يعنى يوم القيامة ولهيب النار يخرج من فيه  
 على ظاهره قال السدي إذا أكل الرجل مال اليتيم ظلما يعنى يوم القيامة ولهيب النار يخرج من فيه  
 ومسامعه وأذنيه وعينيه يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم وعن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال ليله أسرى بي رأيت قوما لهم مشافر كشافر الأبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل  
 في أفواههم صحرا من النار يخرج من أسنانهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون  
 أموال اليتامى ظلما (والقول الثاني) أن ذلك توسع والمراد أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار  
 من حيث أنه يفضى إليه ويستلزمه وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى وجزا سيئة  
 سيئة مثلها قال القاضي وهذا أولى من الأول لأن قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما  
 يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه إلى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه أولى (المسألة  
 الثالثة) لقائل أن يقول الأكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا  
 وجوابه انه كقوله يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالضم وقال ولكن تعنى  
 القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون  
 الا بالفتح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسألة الرابعة) انه تعالى وان ذكر الاكل  
 الا ان المراد منه كل أنواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون اتلاف ماله بالاكل أو بطريق  
 آخر وانما ذكر الاكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه (أحدها) ان عامة مال اليتيم في ذلك  
 الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب لبنها فخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) انه جرت  
 العادة فين أتفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت أو شررا يقال انه أكل ماله (وثالثها) ان الاكل  
 هو المعظم فيما يتنى من التصرفات (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من  
 فعل هذا الفعل سواء كان مسلما أو لم يكن لأن قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما عام  
 يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيلون سيرا يوجب القطع على أنهم اذا ما نوا  
 على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول  
 لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة  
 ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لأن الوعيد مشروط بأن لا يكون معه توبة  
 ولا طاعة أعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه من أهل الوعيد من تكون معصيته  
 كبيرة ولا يكون معه توبة فلا جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيرا من أكل ماله فقال أبو علي الجبائي  
 قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكفر في منع الزكاة هذا جملة ما ذكره  
 القاضي فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (أحدهما) انك زدت فيه شرط عدم  
 التوبة (والثاني) انك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا أن نزيد فيه شرط عدم العفو  
 أقضي ما في الباب أن يقال ما وجدنا دليل يدل على حصول العفو الكافي عن من وجهين (أحدهما)  
 اننا نعلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة (والثاني) هب انكم ما وجدتموها

خافوا عليهم هي صله لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من صدمتهم انهم لو تركوا ذرية ضعفا فافوا عليهم  
وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه وسبند كروجه المفسرين فيه (المسألة الثانية) لاشك ان قوله  
وليكش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين  
فيه وجوه (الأول) ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك  
من الله شيئا فإوص بما لك افلان وفلان ولا يرلون بأمر ونه بالوصية الى الجانب الى أن لا يبقى من ماله  
لورثة شي أصلا نقبل لهم كما انكم تكرهون بقاؤا اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فخشوا الله  
ولا تحموا المريض على أن يحرم اولاده الضعفاء عن ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا الفعل  
لنفسك فلا ترضه لاختيك المسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب  
لاخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن أبي ثابت سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو  
الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك  
مع أن ذلك الانسان يجب أن يوصى له ففي القول الاول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب  
في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول أولى لان قوله  
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فاشبه بالوجه الاول وأقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل أن تكون الآية  
خطابا لمن قرب أجله ويكون المقصود نهيه عن ذكر الوصية لئلا يتبى ورثته ضائعين جائعين بعد موته  
ثم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة  
بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها أن يوصى أيضا بالثلث بل ينقص اذا خاف  
على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس أفضل من  
الربع والربع أفضل من الثلث وخبر سعد بن عبد الله وهو قوله صلى الله عليه وسلم واتلث كثير لأن تدع  
ورثتك أغنيا خير لك من أن تدعهم عالة يتكفون الناس (والقول الرابع) ان هذا أمر لا ولاء اليتم  
فكانه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره  
اذا كان في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يهتبه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وأن يترك  
نفسه في حنظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم ما لا قال القاضي  
وهذا الابق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى آخر مادعاهم الى حفظ مال  
اليتيم أن ينهبهم على حال أنفسهم وذريتهم اذا تصوروا هاروا لاشك انه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا  
المقصود (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ ضعفي وضعافي فبى نحو سكرى وسكارى قال  
الواحدى قرأ حزة ضعفا فافوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعاف ان ما كان على وزن فعال  
وكان أوله حرفا متعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصد بالحرف  
المستعمل ثم انحدر بالكسرة فيستحب أن لا يتعد بالتفخيم بعد الكسرة حتى يوجد الصوت على طريقتة  
واحدة وأما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليتنقوا الله وليقولوا  
قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فانه قال فليتنقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه  
وليقولوا قولا سديدا اذا أرادوا بهت غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب  
من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء أن لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون  
اولادهم بالترغيب واذا خاطبوا بالو ابائى يا ولدى والقول السديد من الجالسين الى المريض أن يقولوا  
اذا أردت الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تتجفف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرتون أن ياطفوا القول لهم  
ويخصوهم بالاصكرام \* قوله تعالى ( ان الدين يا كرون أموال اليتامى ظلما انما يا كرون  
في بطونهم نارا وسيعملون سعيرا ) اعلم انه تعالى أكد الوعيد في كل مال اليتيم ظلما وقد كثر

التوريت ثلاثة النسب والنكاح والولاء (المسألة الثانية) روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك  
ابنتين وامرأة وأخفا فأخذ الأخ المال كله فأنت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا  
قتل وان عمرهما لأخذ ما لهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعن الله سبي قضي فيه ثم انهما عادت  
بعد مدة وبكت فترت هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين  
وأمرهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا أول ميراث قسم في الاسلام (المسألة الثالثة) في تعلق هذه الآية  
بما قبلها وارجهان (الاول) انه تعالى لما بين الحكيم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يملك  
هذا التيمم المال بالارث ولم يمكن ذلك الا ببيان جملة أحكام الميراث (الثاني) انه تعالى أثبت حكم الميراث  
بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون فذكر عقب ذلك الجملة هذا المفصل فقال  
يوصيكم الله في اولادكم (المسألة الرابعة) قال الفضال قوله يوصيكم الله في اولادكم أى يقول الله ليكم  
قولا يوصيكم الله الى ايتاء حقوق اولادكم بعد موتكم وأصل الايتاء هو الايصال يقال وصى ايتاء اذا وصل  
وأوصى يوصى اذا وصل فاذا قبل أو صافى فنعناه أو صافى الى علم ما احتج الى علمه وكذلك وصى وهو  
على المبالغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم أى يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل  
عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا  
فان قيل انه لا يقال في اللغة أو وصيتك كذلكا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم للذ كرمثل حفظ  
لانثمين قلنا لما كانت الوصية قول لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذ كرمثل حفظ  
الانثمين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم أى قال الله  
لهم مغفرة لان الوعد قول (المسألة الخامسة) اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك  
لان تعلق الانسان بولده أشد التعلقات ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فهذا السبب  
قدم الله ذكر ميراثهم واعلم أن الاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال انفراد  
فثلاثة وذلك لان الميت اما أن يخلف الذكور والاناث معا واما أن يخلف الاناث فقط او الذكور فقط  
(القسم الاول) ما اذا خلف الذكران والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذ كرمثل حفظ الانثمين  
واعلم أن ههنا يفيد أحكاما (أحدها) اذا خلف الميت ذكر او احواد أو أنثى واحدة فللذ كرمهمان  
وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان  
ولكل أنثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم  
يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد للذ كرمثل حفظ الانثمين فثبت ان قوله للذ كرمثل  
مثل حفظ الانثمين يفيد هذه الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى  
انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلهما النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين  
بالقول الصريح واختلاف فيه فعن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا  
وأما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بأنه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن  
ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعدا  
وذلك يبنى حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) ان ههنا الكلام لازم على ابن  
عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلهما النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها  
واحدة وذلك يبنى حصول النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان ههنا  
الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني) اننا لانسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف  
ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على أن نصيب الثلثين  
اما النصف واما الثلثان وبتقدير أن يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفساد هاتين ان القول بكلمة  
الاشتراط يفضى الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال فان لم يجردوا كتابا فريهان مقبوضة

لكن عدم الوجدان لا يفسد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله أعلم (المسألة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد ما نعى الزكاة بالكي فقال يوم يحصى عليهم في نار جهنم قد كوى بها اجباهم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد أشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزءه من النصاب بل يجب على المالك أن يملكه جزئاً من ماله أما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم أفحج فكان الوعيد أشد ولان الفقير قد يكون كبيراً فيقدر على الاتساب أما اليتيم فإنه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله أشد ثم قال تعالى وسيصلون سعيراً وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم وسيصلون بضم الياء أى يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال أبو زيد يقال صلى الرجل النار يصلها صلى وصلاه وهو صلى النار وقوم يصلون وصلوا قال تعالى الامن هو صال الجحيم وقال أولى بها صلياً وقال جهنم يصلونها قال الغزالي اسم الوقود وهو الصلاة اذا كبرك مدت واذا فحقت قصرت ومن ضم الياء فهو من أصله الله حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى سأصليه سقراً قال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديد هاء (المسألة الثانية) الصبر هو النار المستعرة يقال سعرت النار سعرها سعراً فهي مسعورة وسعيرة والسعير معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيراً لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله (المسألة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية نزل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلمة فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخاطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بهيدلان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخاً بل المقصود ان مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من أعظم أبواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل الترية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر كما في قوله وان تخاطوهم فاخوانكم والله أعلم \* قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر

مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلهما الثلث) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب والاخر العهد أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار والاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنمة وأما العهد فن وجهين (الاول) الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فأيممات قبل صاحبه كان للعي ما اشترط من مال الميت (والثاني) التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من أنواع المعاهدة ولما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم تركهم في أول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل قرره الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والمراد التوارث بالنسب ثم قال والذين عاهدت أيما نكحتم فآؤهم نصيبتهم والمراد به التوارث بالعهد والاقولون قالوا المراد بقوله والذين عاهدت أيما نكحتم فآؤهم نصيبتهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآؤهم نصيبتهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية وأما أسباب التوارث في الاسلام فقد ذكرنا ان في أول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه أمرين آخرين (أحدهما) الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبياً عنه اذا كان كل واحد منهم ما يختص بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من أقربه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سبباً للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله والذي تقر عليه دين الاسلام ان أسباب

من الميراث أكثر فأن لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة كما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب عنه من وجوه (الاول) ان خروج المرأة أقل لان زوجها ينفق عليها ويخرج الرجل أكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجها أكثر فهو الى المال أحوج (الثاني) ان الرجل أكمل حالا من المرأة في الملققة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وأيضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك يجب أن يكون الانعام عليه أزيد (الثالث) ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر

ان الفراغ والشباب والجلده \* مقسدة لامره أى مفسده

وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (الرابع) ان الرجل اكمل عقله يصرف المال الى ما يفيد النماء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة نحو بناء الرباطات واعانة المهوفين والمنفعة على الايتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يحاط الناس كثيرا والمرأة تقل محاطتهم مع الناس فلا تقدر على ذلك (الخامس) روى ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال ان حواء أخذت حفنة من الخنطة وأكلتها وأخذت حفنة أخرى وخبأتها ثم أخذت حفنة أخرى ودفعها الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم يقل للانثى مثل حظ الذكر والاثني مثلان نصف حظ الذكر والجواب من وجوه (الاول) لما كان الذكر أفضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى (الثاني) ان قوله لذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فربح الطريق الاول تنبيهه اعلى أن السبي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجعا على السبي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان أحسنتم أحسنتم لا نفسكم وان أسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة ( والثالث ) انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقبل كنى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الانثى محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم (المسألة السادسة) لاشكان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يا بني اسرائيل الان البعث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازاً وحقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقة وفي مجازه معاً فحينئذ يمنع أن يريد الله بقوله يوصيكم الله في أولادكم ولد الصلب وولد الابن معاً واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال انما نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس واما ان أردنا أن نستفيد من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صار امرادين من هذه الآية معاً وذلك لان أولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند عدم ولد الصلب رأساً واما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي واما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد حقيقة ومجازه معاً لانه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب فالخامس ان هذه الآية تارة تكون خطاباً مع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئاً واحداً أما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركاً بينهم عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لا فائدة معنيته معابل الواجب أن يجعل له متواطفاً فيهما كالحیوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم

وقال لا جناح عليكم أن تنصروا من الصلاة إن خفتهم ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات  
(الوجه الثالث) في الجواب هو أن الآية تقديما وتأخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فافوقهما  
فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس وأما سائر الأئمة فقد اجمعوا على أن فرض البنات  
الثلثان قالوا وإنما عرفنا ذلك بوجوه (الأول) قال أبو مسلم الأصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر  
مثل حظ الأنثيين وذلك لأن من مات وخلف ابنا وبنات فلهما نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى  
للذكر مثل حظ الأنثيين فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان ويجب  
لا محالة أن يكون نصيب البنات الثلثين (الثاني) قال أبو بكر الرازي إذا مات وخلف ابنا وبنات فلهما  
نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فإذا كان نصيب البنت مع الولد  
الذكر هو الثلث فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر انتهى هو الثلث كان أولى لأن الذكر أقوى من الأنثى  
(الثالث) أن قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين يفيد أن حظ الأنثيين أز يد من حظ الأنثى الواحدة  
والأز يد من حظ الذكر مثل حظ الأنثى الواحدة وذلك على خلاف النص وإذا ثبت أن حظ الأنثيين  
أز يد من حظ الواحدة فنقول ويجب أن يكون ذلك هو الثلثان لأنه لا قابل بالفرق (الرابع) إذا ذكرنا  
في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه  
(الخامس) أنه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن  
ولم يذكر حكم البنات وقال في شرح ميراث الأخوات إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك  
فإن كانت اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فهنا ذكر ميراث الأخت الواحدة والأختين ولم يذكر ميراث  
الأخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين بمجال من وجه وميمنة من وجه فنقول لما كان  
نصيب الأختين الثلثين كانت البنات أولى بذلك لأنهما أقرب إلى الميت من الأختين ولما كان نصيب  
البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين يجب أن لا يزيد نصيب الأخوات الكثيرة على ذلك لأن البنت  
لما كانت أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الأضعف زائدا على الأقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة  
في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الأولى مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من  
القياس الجلي (أما القسم الثالث) وهو إذا مات وخلف الأولاد الذكور فقط فنقول أما ابن الواحدة  
فإنه إذا انفرد أخذ كل المال ويصانه من وجوه (الأول) من دلالته قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين  
فإن هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ثم قال تعالى في البنات وإن كانت واحدة فلها النصف  
فلزم من مجموع هاتين الآيتين أن نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) أن الآية تفيد ذلك من السمة  
وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما بقى السهام فلاولى عصبه ذكر ولا نزاع أن الابن عصبه ذكر ولما كان  
الابن أخذ الكل ملحق بعد السهام ويجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل (الثالث) أن أقرب  
العصبات إلى الميت هو الابن وليس له بالاجتماع قدر معين من الميراث فإذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له  
أن يأخذ قدر أولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب أن يأخذ الكل فإن قيل حظ الأنثيين هو الثلثان فقوله  
للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضى أن يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينشأ عن أخذ كل المال قلنا  
المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفرد ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن قوله يوصيكم الله في أولادكم  
يقتضى حصول الأولاد وقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضى حصول الذكر والأنثى هناك (والثاني)  
أنه تعالى ذكر عصبه حال الانفرد هذا كله إذا مات وخلف ابنا واحدا فقط أما إذا مات وخلف ابنا  
كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم بقى في الآية  
سؤالان (السؤال الأول) لاشك أن المرأة أعجز من الرجل لوجوه (أما أولا) فلعجزها عن الخروج  
والبروز فان زوجها وأقاربها يمنعونها من ذلك وأما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة أخذها وأغترابها  
وأما ثالثا فلأنها متى خالطت الرجال صارت متهمة وإذا ثبت أن عجزها أكل وجب أن يكون نصيبها

عن ذكر يا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل  
 ذلك على وراثته العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثته في الحقيقة بل يكون كسباً جديداً مبتدئاً التورث  
 لا يتحقق الا في المال على سبيل الحقيقة (وثانيتها) ان المحتاج الى معرفة هذه المسألة ما كان الا فاطمة  
 وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من كبار الزهاد والعلماء وأهل الدين وأما أبو بكر فانه ما كان محتاجاً  
 الى معرفة هذه المسألة البتة لانه ما كان ممن يحظر بهاله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام  
 فكيف يليق بالرسول عليه الصلاة والسلام أن يبلغ هذه المسألة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له  
 الى معرفتها أشد الحاجة (وثالثتها) يحتمل ان قوله ما تركه صدقة صلته لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء  
 الذي تركه صدقة فذلك الشيء لا يرث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى  
 الخاصية لا حتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصديق بشئ فبغير تردد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه  
 وارث عنهم وهذا المعنى مفعول في حق غيرهم والجواب ان فاطمة عليها السلام رضيت بقول أبي بكر بعد  
 هذه المناظرة وان فقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه أبو بكر فسقط هذا السؤال والله أعلم (المسألة  
 الثامنة) من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذ كرمثل حظ الاثنين معناه للذ كرمتمم حذف  
 الراجح اليه لانه مفهوم كقولك السمن مئوان بدرهم والله أعلم أما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين  
 فلهن ثلث ما تركن فالمعنى ان كانت البنات والمولودات نساء خاصا ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز  
 أن يكون خبراً ثانياً للكان وان يكون صفة لقوله نساء أي نساء زائدات على اثنتين وههنا سؤالات (السؤال  
 الاول) قوله للذ كرمثل حظ الاثنين كلام مذكور لبيان حظ الذ كرم من الاولاد لا لبيان حظ الاثنين  
 فكيف يحسن ارادته بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من وجهين (الاول) اننا  
 ان قوله للذ كرمثل حظ الاثنين دل على ان حظ الاثنين هو الثلثان فلماذا كرمادل على حكم الاثنين قال  
 بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما تركن على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن  
 ما للثنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف متناسب (الثاني)  
 انه قد تقدم ذكر الاثنين فكفي هذا القول في حسن هذا العطف (السؤال الثاني) هل يصح أن يكون  
 الضميران في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير الهمزة على ان كان تأتية الجواب ذكر  
 صاحب الكشف انه ليس يبعد (السؤال الثالث) النساء جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب  
 أن يكن فوق اثنتين فيما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين الجواب من يقول أقل الجمع اثنان فهذه  
 الآية تنجته ومن يقول هو ثلاثة قال هذا التام كما كافي قوله انما يكون في بطونهم ناراً وقوله لا تتخذوا  
 الهين اثنين انما هو واحد أما قوله تعالى وان كانت واحدة فلهما النصف فيقول قرأ نافع واحدة بالرفع  
 والباقون بالنصب أما الرفع فعلى كان التامة والاختيار بالنصب لان قبلها لها خبر منصوب وهو  
 قوله فان كن نساء والتقدير فان كان المتروكات أو الوارثات نساء فكذا ههنا التقدير وان كانت المتروكة  
 واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون • قوله تعالى (ولا يوهى لكل واحد منهما السادس من مما  
 ترك ان كان له ولد) اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر ميراث الابوين وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأ الحسن ونعيم بن أبي ميسر السادس بالتخفيف وكذلك الربيع والثمن (المسألة  
 الثانية) اعلم ان للابوين ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) أن يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية  
 واعلم انه لا نزاع ان اسم الولد يقع على الذكروالانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة أوجه (أحدها)  
 أن يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد أو أكثر من واحد فههنا الابوان لكل واحد منهما السادس (وثانيتها)  
 أن يحصل مع الابوين بنتان أو أكثر وههنا الحكم ما ذكرناه أيضاً (وثالثتها) ان يحصل مع الابوين بنت واحدة  
 فههنا للبنت النصف وللام السادس وللأب السادس بحكم هذه الآية والسادس الباقي أيضاً للأب بحكم  
 التعصيب وههنا سؤالات (السؤال الاول) لاشك ان حق الوالدين على الانسان أعظم من حق ولده



وأجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد  
 الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد  
 الابن قائم في أن لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى  
 نعمبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق والاطهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على  
 انه ليس البعد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم  
 (المسألة السابعة) اعلم أن عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذ كرمثل حظ الانبيين زعموا انه  
 مخصوص في صور أربعة (أحدها) ان الحر والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القتلى على سبيل  
 العم لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث أهل ملتين وهذا خبر نقله الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض  
 ويتفرع عليه فرعان (الفرع الاول) اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم أما المسلم هل يرث من  
 الكافر ذهب الاكثرون الى انه أيضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به  
 الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شرح القاضى وأمره به وكان شرح قبل ذلك يقضى بعدم التورث فلما أمره  
 زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى أمير المؤمنين \* حجة الاوين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث  
 أهل ملتين وحجة القول الثاني ما روى ان معاذ اصكبان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك أخا مسلما  
 فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم أكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر  
 قوله يوصيكم الله في أولادكم للذ كرم مثل حظ الانبيين يقتضى تورث الكافر من المسلم والمسلم من  
 الكافر الا ان خصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث أهل ملتين لان هذا الخبر أخص من تلك  
 الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص أخص من قوله لا يتوارث أهل  
 ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص أولى لان ظاهر هذا الخبر ما كذب مع عموم الآية والخبر الاول  
 ليس كذلك وأقصى ما قيل في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصافي واقعة الميراث فوجب حمل  
 على سائر الاحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات أو قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة  
 أجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسلمانا فيه قولان قال  
 الشافعي لا يورث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا أجمعنا  
 على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين على عموم قوله للذ كرم مثل حظ الانبيين والمرتد  
 ورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب أن لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز أن يقال ان المرتد زال ملكه  
 في آخر الاسلام وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث  
 المسلم من المرتد لكان ما أن يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والاول باطل ولا يحل له أن يتصرف في ذلك  
 الاموال لقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيما هم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد  
 عند مماته كافر فينقض الى حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يقي ههنا الا ان يقال انه يرثه  
 بعد موته مستندا الى آخر جزء من أجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصل  
 حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصل في زمن حياته لم يقع التصرف في الزمان الماضي  
 وذلك باطل في بداية القول وان فسر الاستناد بالتميز عاد الكلام الى أن الوارث ورثه من المرتد  
 حال حياة المرتد وقد أبطناه والله أعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب  
 أكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعنة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما  
 ماتت الميراث ومنعوا ما منه احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معشر الانبياء لا نورث ما تركناه  
 صدقة فعند هذا احتج فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذ كرم مثل حظ الانبيين وكما انها اشارت  
 الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن  
 بخبر الواحد الا أنه غير جائز ههنا وبيناه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية

واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ  
 الهـمزة بالضم فهو أقي بن على الاصل ولا يلزم منه استعمال نعل لان اللام في حكم المنفصل والله أعلم  
 قوله تعالى (فان كان له اخوة فلا تمه السدس) اعلم ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي  
 ان يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اتفقوا على ان الاخت  
 الواحدة لا تنجب الـآم من الثلث الى السدس واتفقوا على ان الثلاثة يجنبون واختلفوا في الاختين  
 فالأكثر من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يجنبان كما في حق الواحدة  
 حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع وأقل الجمع  
 ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه فاذا لم يوجد الثلاثة لم يحصل شرط الحجب فوجب أن لا يحصل الحجب روى  
 أن ابن عباس قال لعثمان بن مزار الاخوان يردان الـآم من الثلث الى السدس وانما طال الله تعالى فان كان له  
 اخوة والاخوان في لسان قومك ليس باباخوة فقال عثمان لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى  
 في الامصار واعلم ان في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان  
 وعثمان ما أنكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاهما حجة في ذلك واعلم أن  
 للعلماء في أقل الجمع قولين (الاول) ان أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله عليه  
 واحتجوا فيه بوجوده (أحدهما) قوله فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد  
 (وثانيها) قوله تعالى فان كنن نساء فوق اثنتين والتقدير بقوله فوق اثنتين انما يحسن لو كان لفظ  
 النساء صالحا للثنتين (وثالثها) قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والقائلون بهذا المذهب زعموا  
 ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين الا ان الذي نصرناه في أصول الفقه ان أقل الجمع ثلاثة  
 وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره  
 أن نقول الاثنان يوجبان الحجب واذا كان كذلك فالأخوان يوجب أن يجنبوا أيضا انما قلنا ان  
 الاختين يجنبان وذلك لاننا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلثة في باب  
 الميراث الا ترى ان نصيب البنين ونصيب الثلثة هو الثلثان وأيضا نصيب الاختين من الـآم ونصيب الثلثة  
 هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلثة فثبت  
 ان الاختين يجنبان واذا ثبت ذلك في الاختين لم يثبت في الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا أحسن  
 ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول  
 المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن أن يقال لا يتسلك به على طريقة القياس بل على  
 طريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم انه  
 تأكد هذا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في أصول الفقه ان الاجماع  
 الحاصل عقب الخلاف حجة والله أعلم (المسألة الثانية) الاخوة اذا حججوا الـآم من الثلث الى السدس  
 فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي وهو خمسة أسداس سدس بالفرض والباقي بالتعصيب  
 وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي حججوا الـآم عنه وما بقى فلاب وجته ان الاستقراء  
 دل على ان من لا يرث لا يجنب فهو لاء الاخوة لما حججوا ووجب أن يرثوا بحجة الجمهور ان عدم  
 الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكروهم الله تعالى الا بانهم يجنبون الـآم من  
 الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب أن يبقى المال بعد حصول هذا الحجب  
 على ملاك الابوين كما كان قبل ذلك والله أعلم \* قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) اعلم ان  
 مسائل الوصايا تدرك في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما ذكر انصبا  
 الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها أو دين أي هذه الانصبا انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل  
 عن الوصية والدين وذلك لان أول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن

عليه وقد بلغ حق الوالدين الى أن قرن الله طاعته بطاعتهم فقال وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين  
احسانا واذا كان كذلك فما السبب في أنه تعالى جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين أقل والجواب  
عن هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقى من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى  
المال قليلا أما الاولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق (السؤال الثاني)  
الضمير في قوله ولا يورثه الى ما اذا يعود الجواب انه ضمير من غير مذكور والمراد ولا يورث الميت (السؤال  
الثالث) ما المراد بالابوين والجواب هما الاب والام والاصل في الام أن يقال لها ابنة فابوان فتنبه اب وابنة  
(السؤال الرابع) كيف ترتب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لا يورثه بتكرير  
العامل وفائدة هذا البديل انه لو قيل ولا يورثه السدس لكان ظاهرا اشتراكهما فيه فان قيل فهل لا قيل لكل  
واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجال تأكيذا وتشديدا والسدس مبتدا  
وخبيره لا يورثه والبديل متوسط بينه والبيان \* قوله تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث)  
وفي الآية مسألان (المسألة الاولى) اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الابوين وهو أن لا يحصل  
معهم أحد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فهنا للام الثلث  
وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره مشعر بأنه لا وارث له سواهما واذا كان  
كذلك كان مجموع المال لهم ما فاذا كان نصيب الام هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للاب  
فهنا يكون المال بينهما باللذ كرمثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا فرعان (الاول)  
أن الآية السابقة دلت على أن فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا انه ههنا يأخذ  
السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب (الثاني) لما ثبت انه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة  
وجب أن يكون الاب اذا انفرد أن يأخذ كل المال لان خاصية العصبية هو أن يأخذ الكل عند انفرد  
هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين أما اذا ورثه ابواه مع أحد الزوجين فذهب أكثر الصحابة  
الى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقى الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس يدفع الى الزوج  
نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا أجد في كتاب الله ثلث ما بقى وعن ابن سيرين انه وافق  
ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى أن يكون للام مثل حظ الذكرين  
وأما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور ووجوه (الاول) ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل  
والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم  
الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا  
ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وأيضا الام مع الاب كذلك لاننا انما اذا كان لا وارث غيرهما فلا تم الثلث  
وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الابوين أثلاثا للذكر مثل  
حظ الانثيين (الثاني) ان الابوين يشبهان شر يكتن بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا بقى الباقي بينهما  
على قدر الاستحقاق الاول (الثالث) ان الزوج انما أخذ سهمه بكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فأشبهه  
الوصية في قسمة الباقي (الرابع) ان المرأة اذا خلفت زوجا وأبوين فلزوج النصف فلزوج النصف فلزوج الثلث الى  
الام والسدس الى الاب لزم أن يكون للام مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين  
واعلم أن الوجوه الثلاثة الاول يرجع حاصلها الى تحصيل عموم القرآن بالقياس وأما الوجه الرابع فهو  
تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثاني (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة  
والميم وشرطوا في جواز هذه الكسرة أن يكون ما قبلها حرفا مكسورا أو ياء (أما الاول) فكقوله في بطون  
امهاتكم (وأما الثاني) فكقوله في امهاتكم ولا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الاضم كقوله وجعلنا  
ابن مريم وأمه آية وأما الباقيون فانهم قرؤوا بضم الهمزة أما وجهه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم  
استنقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك لان اللام اشدة انصافا بالام صار المجموع كأنه كلمة

تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها  
لكم فقوله أبوكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً إشارة إلى ترك ما يعبد الله الطبع من  
قسمة المواريث على الورثة وقوله فريضة من الله إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها  
الشرع وقضى بها واذكروا في المراد من قوله أيهم أقرب لكم نفعاً وجوهاً (الأول) المراد أقرب لكم نفعاً  
في الآخرة قال ابن عباس إن الله يشفع المؤمنين بعضهم في بعض فأطوعكم الله عز وجل من الأبناء والآباء  
أرفعكم درجة في الجنة وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسأله أمة بذلك  
عينه وإن كان الولد أرفع درجة من والديه رفع الله إليه والديه فقال لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً لأن  
أحدهما لا يعرف إن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض  
في الدنيا من جهة ما أوجب من الانتفاع علمه والتربية له والذب عنه (الثالث) المراد جواز أن يموت هذا  
قبل ذلك فيرثه وبالضد \* قوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً إن  
الله كان علياً حكماً والمعنى إن قسمة الله هذه المواريث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم لأنه تعالى  
عالم بجميع المعلومات فيكون عالمها في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلا بما  
هو الصالح الأحسن ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمة هذه المواريث أولى من القسمة التي تريدونها  
وهذا نظير قوله للملائكة اني أعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان علياً حكماً مع أنه لا أن كذلك قلنا  
قال الخليل الخبيرة عن الله بهذه الألفاظ كأنه بالخبر بالمال والاستقبال لأنه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان  
وقال سيديوه القوم لما شاهدوا علماء وحكمة وفضلاً واحساناً تعجبوا فقيل لهم إن الله كان كذلك ولم ير  
موصوفاً بهذه الصفات \* قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فان كان لهن  
ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لهن ولد فان كان  
لكم ولد فلهن الثلثين مما تركن من بعد وصية يوصون بها أو دين) اعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه  
الآيات على أحسن الترتيبات وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصل بالمت بغير واسطة أو بواسطة  
فإن اتصل به بغير واسطة فسيب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية فحصل ههنا أقسام ثلاثة  
أشرفها وأعلىها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها الأولاد  
والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية  
وهذا القسم متأخر في النصف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أنصرف  
من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها (وثالثها) الاتصال الحاصل  
بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه (أحدها) أن الأولاد  
والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية وأما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط  
بالكلية (وثانيها) أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب  
إلى الميت بواسطة والثابت ابتداءً أشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) أن مخاطبة الإنسان بالوالدين  
والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخاطبته بالكلالة وكثرة المخاطبة مظنة الألفة والشفقة  
وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذا الأسباب الثلاثة وأشباهها أخر الله تعالى ذكر موارث  
الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات  
وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما جعل في موجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين  
كذلك جعل في موجب السبي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع  
والثلث والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرّد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثلث واعلم  
أنه لا فرق في الولدين الذكروا والاتي ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله  
أعلم (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة رضي الله

للورثة فيه حتى فاما اذا لم يكن دين أو كان الا انه قضى وفضل بعده شيء فان أوصى الميت بوصية أخرحت  
 الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله (المسألة الثانية) روى عن علي بن أبي  
 طالب رضي الله عنه انه قال انكم اتقرون الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين  
 قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الآية تقتضي  
 تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة أو لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية  
 على الدين في اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على  
 الورثة فكان ادائها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى ادائه فلهذا السبب قدم الله  
 ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعناية على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم أكد في ذلك الترغيب بادخال  
 كلمة أو على الوصية والدين تنبيها على انها في وجوب الاخراج على السوية (الثاني) ان سهام الموارث  
 كما انها تؤخر عن الدين فكذلك تؤخر عن الوصية الا ترى انه اذا أوصى بثلاث ماله كان سهام الورثة معتبرة  
 بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين و ذكر الوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد  
 الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى وهي انه لو هلك من المال  
 شيء دخل النقصان في انصباة أصحاب الوصايا وفي انصباة أصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك  
 من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا  
 فالوصية تشبه الارث من وجهه و الدين من وجه آخر أما مشابقتها بالارث فما ذكرنا انه متى هلك  
 من المال شيء دخل النقصان في انصباة أصحاب الوصية والارث وأما مشابقتها بالدين فلان سهام أهل  
 الموارث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله أعلم (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول  
 ما معنى أو ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصى بها ودين والحواب من وجهين (الاول) ان أو معناها  
 الاباحة كما لو قال قائل جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما أهل أن يجالس فان جالست  
 الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين فأنت مصيب وان جعتهما فأنت مصيب أما لو قال جالس الرجلين  
 فجالست واحدا منهما ما وتركت الاخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين  
 ونجب في كل مال أن يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك أما اذا ذكره بلفظ أو كان المعنى ان أحدهما  
 ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثاني) ان كلمة أو اذا دخلت على النفي صارت في معنى  
 الواو كقوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا وقوله حرمتنا عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما أو الحوايا  
 او ما اختلط بعظم فكانت أو ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين لما كان  
 في معنى الاستثناء صار كأنه قال الا أن يكون هنالك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا (المسألة  
 الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع  
 وأبو عمرو وجره والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك  
 ان كان له ولد \* قوله تعالى (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب اليكم نفعا فريضة من الله ان الله

نسب تتابع كبرا عن كبر • كالرح انبو باعلى انبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل انسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن عدا الوالدين والولد (الحجة الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الامرتين في هذه السورة أحدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيككم في الكلالة ان أمر هؤلاء ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولده فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا ان تقول هذه الآية تدل على ان الكلالة من لا ولده ولا والد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلاله ولاشك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب أن لا يكون الميت كلاله حال وجود الابوين (الحجة الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضى أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (الحجة الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لآعن كلاله • عن ابني مناف عبد شمس وهانم

دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن آباءهم وهذا يوجب أن لا يكون الاب داخلا في الكلالة وانه أعلم (المسألة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضا أشفيت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثي الكلالة وأراد به انه ليس له والد ولا ولد وأما انه مستعمل في المورث فالبيت الذي روينا عن الفرزدق فان عناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الآباء فسمى الم كلاله وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لاني الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا او والدا أم لا (المسألة الثالثة) يقال رجل كلاله وامرأة كلاله وقوم كلاله لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كلاله والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث أو المورث كان بمعنى ذى كلاله كما يقول فلان من قرابتي يريد من ذوى قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقاعة للاجن (المسألة الرابعة) قوله يورث فيما احتملان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي اتصاف كلاله وجوه (أحدها) النصب على الحال والنقدي يورث حال كونه كلاله والكلاله مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متشكلا النسب (وثانيها) أن يكون قوله يورث صفة لرجل وكلاله شبه كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلاله (وثالثها) أن يكون مفعولا له أي يورث لاجل كونه كلاله (الاحتمال الثاني) في قوله يورث أن يكون ذلك مأخوذا من أورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث واتصاف كلاله على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة (المسألة الخامسة) قرأ الحسن وأبورجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل أما قوله تعالى وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسألان (المسألة الاولى) ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة ثم قال وله أخ فكفى عن الرجل وما كفى عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جازم فانه اذا جاء جرفان في معنى واحد بأو جاز اسناد التقدير الى أيهما أريد ويجوز اسناده اليهما أيضا فنقول من كان له أخ أو أخت فليصله يذهب الى الاخ او فليصله ايذهب الى الأخت وان قلت فليصله ما جاز أيضا (المسألة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الاخ والاخت والاخت من الام وكان سعد بن أبي

عنه لا يجوز \* حجة الشافعي - انها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان انها زوجته قوله تعالى ولكم  
 نصف ما ترك أزواجكم مما هن زوجة حال ما أثبت للزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف  
 مالها عند موتها فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لانه  
 قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهر  
 \* حجة أبي حنيفة انها الميت زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجته  
 لحل له بعد الموت وطورها لقوله الاعلى أزواجهم واذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الغسل لانه  
 لو ثبت اثبت امام ححل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غرض بصرك الا عن زوجتك أو بدون ححل  
 النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الايتان في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول  
 لو لم تكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك أزواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع أنه لا يحل وطورها لم  
 التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص أولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا ان  
 في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل شهر رمضان  
 وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وأيضا  
 فقد بينا في المنه لافيات ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت  
 لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى أصل الحرمة اما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت منشا للمصالح الكثيرة  
 فوجب القول ببقائه والله أعلم ( المسألة الثالثة ) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى  
 حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل الخطابية وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبية  
 وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك وهذا  
 يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن من مرامي هذه الدقيقة لانه تعالى فضل الرجال على النساء  
 في النصيب ونبه به هذه الدقيقة على مزيد فضاهم عليهم \* قوله تعالى ( وان كان رجل يورث كلالة

أو امرأة وله أخ أو أخت فليكل واحدا منهما ما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد

وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله علم حلیم ) اعلم ان هذه الآية في شرح توريث

القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلاله وهم الذين ينسبون الى الميت بواسطة وفي الآية مسائل

( المسألة الاولى ) كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلاله واختار أبي بكر الصديق رضي الله عنه انها عبارة

عن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح وأما عمر رضي الله عنه فانه كان يقول الكلاله

من سوى الولد وروى انه لما طعن قال كنت أرى ان الكلاله من لا ولده وأنا أستحسب أن أخالف أبا بكر

الكلاله من عد الوالد والولد وعن عمر فيه رواية أخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لأن يكون بينها

الرسول صلى الله عليه وسلم انه أحب الى من الدنيا وما فيها الكلاله والخلافة والربا والذي يدل على صحة

قول الصديق رضي الله عنه وجوه ( الاول ) التسلسل باشتماق لفظ الكلاله وفيه وجوه ( الاول ) يقال

كات الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعدت سميت

القرابة البعيدة كلاله من هذا الوجه ( الثاني ) يقال كل الرجل بكل كلاله اذا أعيا وذهبت قوته

ثم جملوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لان جهة الولادة وذلك لاننا بينا ان هذه القرابة

حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه بعد ادخال الوالدين في الكلاله لان انسابهم الى

الميت بغير واسطة ( الثالث ) الكلاله في أصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس

ومنه السكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكال السحاب اذا صار محيطا بالجو انب اذا عرفت هذا فنقول

من عد الوالد والولد انسابا بالكلاله لانهم كالداة المحيطة بالانسان وكالكليل المحيط برأسه أما قرابة

الولادة فليست كذلك فان فيها يقرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كاشي الواحد الذي

يتزايد على نسق واحد وهذا قال الشاعر

بالربع أحب الي من أن أوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص ولم يقبض  
 أبو بكر فوصى فان أوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن أيضا واعلم أن الاولي بالانسان أن ينظر  
 في قدر ما يخلف ومن يخلد ثم يجمل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان  
 في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعدة في القلة والكثرة والله أعلم (المسألة الرابعة)  
 روى عكرمة عن ابن عباس انه قال الاضرار في الوصية من البكائر واعلم انه يدل على ذلك القرآن والسنة  
 والمعقول اما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص  
 الله ورسوله قال في الوصية وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الاضرار في الوصية من البكائر وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان الرجل يعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة ويجاري في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل  
 يعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة  
 والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة في الوصية قطع من الميراث  
 وأما المعقول فهو ان مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتتردد عظيم عن  
 الانتقاد لتكليفه وذلك من أكبر البكائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف  
 انتصاب قوله وصية وال جواب فيه من وجوه (الاول) انه مصدره وكذا أي يوصيكم الله بذلك وصية كقوله  
 فريضة من الله (الثاني) أن تكون منهوية بقوله غير مضار أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب  
 أن لا تزاد على الثالث (الثالث) أن يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وأن لا يدعهم عائلة يتكففون  
 وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينضرها ذالوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة  
 (السؤال الثاني) لم جعل خاتمة الآية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله (الجواب)  
 ان انظر الفرض أقوى وأكثر من افظ الوصية فحتم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث  
 الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وان كان واجب الرعاية الا أن القسم الاول وهو رعاية  
 حال الاولاد أولى ثم قال والله عليهم عليهم أي علمهم بن جار أو عدل في وصيته عليهم على الجائز لا يعامله  
 بالعقوبة وهذا وعيد الله أعلم \* قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري

من تحتها الانهار خالدون فيها وذلك العوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً  
 فيها وله عذاب مهين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام الموارث ذكر  
 لوعدهم الوعد ترغيباً في الطاعة وترهيباً عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه جثمان (البحث الاول)  
 ان قوله تلك اشارة الى ما ذاقه قولان (الاول) انه اشارت الى أحوال الموارث (القول الثاني) انه اشارة  
 الى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الايتام وأحكام الانكحة وأحوال  
 الموارث وهو قول الاصم حجة القول الاول ان الضمير يعود الى أقرب المذكورات وحجة القول الثاني  
 ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابد ما منع يوجب عوده الى الكل (البحث الثاني) ان المراد  
 بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول  
 الدال على حقيقة الشيء يسمى حداله لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ما سواه  
 (المسألة الثانية) قال بعضهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن أطاع  
 أو عصى في هذه التكليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره  
 وذلك لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل أقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقب تكاليف  
 خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويؤمخه في أمر  
 مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا  
 ههنا والله أعلم (المسألة الثالثة) قرأنا في ابن عاصم ندخله جنات ناراً بالنون في الحرفين والياقون



وقاص يقرأ له أخ أو أخت من أم وإنما حكمه وبذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكهم في الكلالة فأثبت للاختين الثلثين وللأخوة كل المال وههنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الأخوة والأخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الأخوة والأخوات من الأم فقط وهناك الأخوة والأخوات من الأب والأم ومن الأب ثم قال تعالى فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وبين أن نصيبهم كبقية ما كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأي بعض أريد وما يوافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم قضى عليه المثلان إلا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث أيضا يدل على الإطلاق في الوصية كيف أريد إلا أننا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الأول) في قدر الوصية فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فلا يات الدلالة على الميراث مجلا ومفصلا أما المجمع فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص وأما المفصل فهي آيات الموارث كقوله **لذکر** مثل حظ الأنثيين ويدل عليه أيضا قوله تعالى ولجنس الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا فخو اعليهم وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير إنك إن تركت ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) أن الأولى النصفان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) أنه إذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام إن تركت ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال إذ لم يكن له وارث لأن المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الموصي له وذلك لأنه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام إلا الوصية لوارث (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمة الله عليه إذا أخرج الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب \* حجة الشافعي أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب إخراجهما بهذه الآية وإنما قلنا أنه دين لأن اللغة تدل عليه والشرع أيضا يدل عليه أما اللغة فهو أن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يأمركم أن تقاتلوه الرقاب أي انقادت وأما الشرع فلأنه روى أن الخنعمية لما سألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على أبيها فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أبيك دين فقتضيه أكان يجزئ فقال نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق أن يقضى إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال أبو بكر الرازي المذكور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج دين الله والاسم المطلق لا يتناول المقيد فلما هذا في غاية الركاكة لأنه لما ثبت أن هذا دين وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الإطلاق والتمهيد كلام منهمل لا يقدر في هذا المطلوب والله أعلم (المسألة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى غير مضاف نصيب على الحال أي يوصي بها وهو غير مضاف لورثته واعلم أن الضرر في الوصية يقع على وجه (أحدها) أن يوصي بأكثر من الثلث (وثانيها) أن يقرب بكل ماله أو يبعثه لاجنبي (وثالثها) أن يقرب على نفسه بدين لاحقية له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) أن يقرب بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه (وخامسها) أن يبيع شيئا بثمن ينجس أو يترى شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة (وسادسها) أن يوصي بالثلث لوجه الله لكن لغرض تقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الضرر في الوصية واعلم أن لعلماء قالوا الأولى أن يوصي بأقل من الثلث قال علي "لأن أوصى بالجنس أحب إلى من الربع ولأن أوصى

في سورة البقرة والله أعلم \* قوله تعالى ( واللاتي ياتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن  
 أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ) اعلم أنه تعالى  
 لما ذكر في الآيات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعامتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى  
 ذلك التغليظ عليهن فيما يأتيه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر اهن في أمر آخر هن  
 وأيضا فقيه فائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود وعليهن  
 فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفساد والمهالك وأيضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى  
 كما يستوفي خلقه فكذلك يستوفي عايمهم وانه ليس في أحكامه محاباة ولا بينة وبين أحد قرابة وان مدار  
 هذا الشرع الانصاف والاحتراف في كل باب عن طرفي الإفراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة  
 من نساءكم وفي الآية مسائل ( المسألة الأولى ) اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي  
 واللات واللاتي واللات قال أبو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان  
 اللاتي كقوله أولئك التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير  
 الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد وأما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها  
 بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من  
 أمرها كذا وما فعلت الآتوات التي من قصتهن كذا والاول هو المختار ( المسألة الثانية ) قوله  
 ياتين الفاحشة أي يفعلنها يقال أتيت أمرا قبيحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال أقيد  
 جنتم شيئا إذا وفي التعبير عن الأقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما نهى  
 المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند  
 نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الان هذه  
 الدقيقة لاتم الاعلى قول المبتدئ وفي قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة وأما الفاحشة فهي الفعل القبيحة  
 وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحس الرجل يقحش فحشا وفاحشة وأفحش اذا جاء  
 بالقبيح من القول أو الفعل وأجمعوا على أن الفاحشة هي الزنا وانما أطلق على الزنا اسم الفاحشة  
 لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر أقبح منه وقتل النفس أقبح منه ولا يسمى  
 ذلك فاحشة فلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبطن الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة  
 الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية  
 هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا والزنا والسرقة وما أشبهها وأخص  
 هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا يجرم كان فسادهما أخص أنواع الفساد فلهذا السبب خص  
 هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده ( المسألة الثالثة ) في المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة  
 من نساءكم قولان ( الاول ) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لأحد عليها  
 الابان يشهد أربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة  
 الى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين ( والقول الثاني ) وهو اختيار أبي مسلم  
 الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السمخات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله  
 والذات ياتينها منكم أهل اللواط وحدهما الاذي بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة  
 في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في البكر الجاد وفي المحسن الرجم واحتج أبو مسلم عليه بوجوه  
 ( الاول ) ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نساءكم مخصوص بالنساء وقوله والذات ياتينها منكم  
 مخصوص بالرجال لان قوله والذات تنسبة الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله والذات الذكر  
 والاتي الا انه غاب لفظ المذكور فلنا لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر  
 بعده قوله والذات ياتينها منكم سقط هذا الاحتمال ( الثاني ) هو أن على هذا التقدير لا يحتاج

بالياء (أما الأول) فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلتقي بالنون (وأما الثاني)  
 فوجهه ظاهر (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد  
 ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد  
 في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان (المسألة الخامسة) انتصب خالدين وخالدا على الحال  
 من الهاء في ندره والتقدير يدخله خالدا في النار (المسألة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل  
 على ان فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد  
 حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث  
 او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في المواريث في هذا الوعيد وذلك عام  
 فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة فدللت هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى  
 ان الوعيد مخلد ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه  
 هو الذي تعدى جميع حدود الله فانما نقول هذا مدفوع من وجهين (الأول) اننا لو جعلنا هذه الآية  
 على تعدي جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهي عن اليهودية والنصرانية  
 والمجوسية فتعدي جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بأن ياتي اليهودية  
 والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من  
 الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فلما ان المراد منه أي حد كان من حدود الله (الثاني)  
 هو ان هذه الآية مذكورة عقب آيات قصة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي  
 حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير يقطع هذا السؤال هذا منتهى  
 تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسألة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد طرقا  
 منها في هذا الموضع فنقول أجهنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل على أنه  
 اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز أن يكون مشروطا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة  
 على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول  
 العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الأول) اننا اذا قلنا لكم ما الدليل  
 على أن كلمة من في معرض الشرط ينسب العموم قلم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج  
 من الكلام بالولاء لدخول فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله ومن يعص الله ورسوله  
 مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا  
 في الكفر والافى الفسق وحكم الاستثناء اخرج بالولاء لدخول هذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله  
 فيه جميع أنواع المعاصي والباقي وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الايمان بجميع المعاصي محال  
 لان الايمان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مختص عقلي  
 أو شرعي وعلى هذا التقدير يقطع سؤالهم ويقوى ما ذكرناه (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية  
 مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده  
 لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بأننا حمل  
 هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يقطع ما ذكرناه من  
 السؤال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة يكون بأن يعتقد ان تلك التكليفات  
 والاحكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها وتارة يكون بأن يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة  
 والمواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود وأما الأول فلا يكاد يطاق في حقه انه تعدي حدود الله  
 والالزم وقوع التكرار كما ذكرناه فلما ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه  
 الآية من قصة المواريث فهذا ما يختص به هذه الآية من المباحث وأما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها

منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لاشك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي  
انك ثبت انه لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عنى فلم قلت انه يجب ان تكون هذه الآية  
متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره ان  
قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير  
بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة لما انه يوهم التليس واذا كان كذلك  
ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد  
منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع  
على قول من يقول هذه الآية أعنى آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل  
كونها منسوخة وأما على قول أبي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله أعلم (المسألة الخامسة)  
القاتلون بأن هذه الآية نازلة في الزانية وتوجه عليهم سوالات (السؤال الاول) ما المراد من قوله من  
نساءكم الجواب فيه وجوه (أحدها) المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نساءهم وقوله من  
نساءكم اللاتي دخلتم بهن (وثانيها) من نساءكم أى من الحرائك وقوله واستشهدوا تنهدين من رجالكم  
والغرض بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نساءكم أى من المؤمنات (ورابعها) من نساءكم أى من  
الثيب دون الابكار (السؤال الثاني) مامعنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب نخلدوهن بحبوسات  
في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا  
واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) مامعنى يتوفاهن الموت  
والموت والتوفى بمعنى واحد فصار في التقدير أو يميتهن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة  
الموت كقوله الذين يتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملائكة الموت أو حتى يأخذن الموت ويستوفى أرواحهن  
(السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام  
قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترحم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لانهما فان الرجم لاشك انه  
أغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عنى قد جعل الله  
لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورحم بالجمارة والبكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام وانفسر الرسول  
صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وأيضاله وجه في اللغة فان الخاص من الشيء هو سبيل له  
سواء كان أخف أو أثقل \* قوله تعالى (واللذان يأتيانك من النجاشية ما كان تابا واصلها فاعرضوا  
عنهما ان الله كان نوابا رحيمًا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير والذنان وهذان  
مشددة النون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو وروافقه وافق ابن كثير في قوله فذانك أما وجهه التشديد  
قال ابن مقسم انما شدت ابن كثير هذه النونات لاصرين (أحدهما) الفرق بين تشنية الاسماء الممكنة  
وغير الممكنة (والآخر) أن الذي وهما بندان على حرف واحد وهى الذا ل فأرادوا تقوية كل واحد منهما  
بأن زادوا على نونها نونا أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية  
فأراد أن يفرق بينها وبين نون التثنية وقبل زادوا النون تأكيذا كما زادوا اللام واما تخصيص أبي عمرو  
التعريض في المهمة دون الموصولة فيشبهه أن يكون ذلك لما رأى من ان الحذف لهم ممة ألزم فكان  
استحقاقها العوض أشد (المسألة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضا  
في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكر وافيه وجوها  
(الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتيان الفاحشة من نساءكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والذنان  
يأتيان منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الإيذاء بالرجل والسبب فيه ان  
المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطع مادة هذه المعصية واما الرجل  
فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله

الى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا متزا وعلى التقدير الذي ذكرتم  
يحتاج الى التزام النسخ ~~فكان~~ هذا القول أولى ( والثالث ) ان على الوجه الذي ذكرتم يكون  
قوله واللاقي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله والاذان يأتين منكم يكون أيضا في الزنا فيفضى الى تكرار  
الشيء الواحد في الموضوع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضى الى ذلك فكان أولى  
(الرابع) ان القائلين بأن هذه الآية نزلت في الزنا فسر واقله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد  
والتعريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهم لانهن قال تعالى اها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وأما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة  
ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهمازان وان اذا اتت المرأة المرأة فهمازان  
واجتبا وعلى ابطال كلام أبي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين  
فيكون باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الشيب  
ترجم والبرك تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أحكام  
اللواط ولم يتسلك أحد منهم بهذه الآية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم  
من أقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد  
قال به هذا القول مجاهد وهو من أكبر المفسرين ولا نأيننا في أصول الفقه ان استنباط تأويل جديد  
في الآية لم يذكروه المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير  
جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللواط وليس في هذه الآية دلالة  
على ذلك بالنبي ولا بالاشياء فلهذا لم يرجعوا اليها (المسألة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية  
منسوخة وقال أبو مسلم انها غير منسوخة أما المفسرون فقد بنوا هذا على أصلهم وهو ان هذه الآية  
في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون به هذا القول اختلفوا  
أيضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والنيب بالنيب  
البكر تجلد وتنتى والنيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهم مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ  
بالقرآن خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهم ما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت  
منسوخة بآية الجلد واعلم أن أبا بكر الرازي اشده حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول أولى  
لان آية الجلد لو كانت مقدمة على قوله خذوا عنى لما كان لقوله خذوا عنى فائدة فوجب أن يكون قوله  
خذوا عنى متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث  
منسوخا بآية الجلد حينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما ما بالآخر واعلم أن كلام الرازي  
ضعيف من وجهين (الاول) ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية  
ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله  
لهن سبيلا يدل على أن امساكهن في البيوت محدود الى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجلدا  
فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى النبي ترجم والبكر تجلد وتنتى صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية  
لانا أيضا ما وصار أيضا مخصصا للعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة  
ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الآيتين ومخصصا للآية الاخرى أولى من الحكم بوقوع  
النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجله قطعا فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها  
من الميز وآية الجلد مخصصة ولا بد لها من المخصص فحين جعلنا هذا الحديث مبينا لآية الحبس مخصصا  
لآية الجلد وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه (الاول) آية الحبس صارت

العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أولا يكون على السوية فان كان على  
 السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المبرج ان حدث لا عن محدث لم نبي الصانع وان حدث  
 عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بعمونة الله وتقويته فله يكون  
 تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينم عليه مرة أخرى  
 فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وأما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك والفعل  
 فحينئذ يكون الجبر ألزم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا (الحجة الثالثة)  
 التوبة عبارة عن الندم على ماضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب التكرهات  
 والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والافتقر في تحصيلهما الى ارادة أخرى ولزم  
 التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تحليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب  
 على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل (الحجة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد  
 على قواه هم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله  
 عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ وكان الخلف  
 في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فهذا التأويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين  
 قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم ان قيل فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله  
 عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لا يكون فاعلا لا يختار اقلنا الاخبار عن الوقوع تسبع للوقوع  
 والوقوع تسبع للايقاع والتسبع لا يغير الاصل فكان فاعلا لا يختار في ذلك الايقاع أما أنتم تقولون بأن  
 وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق  
 (المسألة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (أحدهما) قوله للذين يعملون السوء  
 بجهالة وفيه سؤالان (أحدهما) ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ من وقوع هذه  
 الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما  
 للعصر فظاهر هذه الآية يقتضى ان من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا أن لا تكون توبته مقبولة  
 وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودى اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه  
 يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من أتى بالمعصية مع الجهل بكرهها معصية يكون حاله  
 أخف عن أتى بها مع العلم بكرهها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة  
 وجوباً على سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم مغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيدي  
 في قبول التوبة فتسكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى  
 واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة (الاول)  
 قال المفسرون كل من عصى الله سمي جاهلا وسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام  
 أصب اليرق وأكن من الجاهلين وقال حكايبة عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم  
 بيوسف وأخيه اذ أنتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلانسانى ما ليس لك  
 به علم انى أعظك أن تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم أن تذبوا بقرة قالوا أنتنخذنا هزوا  
 قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبد حال ما يذمه على قول يا جاهل لم فعات  
 كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصى لربه انه لو استعمل مامعه من العلم بالثواب والعقاب  
 لما أقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق سمي العاصى لربه جاهلا  
 وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك  
 (والوجه الثاني) في تفسير الجهالة أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا أن يكون جاهلا  
 بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا أقدم على ما لا ينبغى مع العلم بأنه مما لا ينبغى الا انه لا يعلم مقدار

فلاجرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فإذا تاب ترك  
 ايذائه ويحتمل أيضا أن يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة  
 فإذا تابا أزيل الايذاء عنهم ما وبقي الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال  
 السدي المراد به هذه الآية البكر من الرجال والنساء وبلاية الاولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين  
 الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الاول) انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكن  
 فأضافهن الى الأزواج (والثاني) انه سماهن نساء وهذا الاسم أليق بالثيب (والثالث) ان الاذى  
 أخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب (الرابع) قال الحسن هذه الآية نزات قبل  
 الآية المةقدمة والتقدير والذات يأتين الفاحشة من النساء والرجال فأذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا  
 عنهم ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبا وأصرأ على هذا الفعل الصبيح فامسكوهن  
 في البيوت الى أن يتبين لكم أهولهم وهذا القول عندي في غاية البعد لانه يوجب فساد الترتيب في هذه  
 الآيات (الخامس) ما نقلناه عن أبي مسلم ان الآية الاولى في السحافات وهذه في أهل اللواط وقد تقدم  
 تقريره (والسادس) أن يكون المراد هو انه تعالى بين في الآية الاولى ان الشهادة على الزنا  
 لا بد وأن يكونوا أربعة فبين في هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين فأذوهما وخوفوهما بالرفع  
 الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فارتكبوها (المسألة الثالثة) اتفقوا على انه  
 لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعسير مثل أن يقال بس ما فعلتما  
 وقد تعرضتما لعقاب الله ومخطبه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العدالة وأبطلتما عن أنفسكما أهلية  
 الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول أولى  
 لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون في النص دلالة  
 على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهم يعني فارتكبا الايذاء  
 ثم قال ان الله كان توابا رحيماعني التواب انه يعود على عبده بقضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه  
 وأما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه \* قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء  
 بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما) اعلم انه تعالى لما ذكر  
 في الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا وأصلحا زال الاذى عنهم وأخبر على الاطلاق ايضا انه  
 تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشروطها ورغبتهم في نجيتها التلاياتهم الموت وهم مصرتون فلا تنفعهم  
 التوبة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير  
 قوله تعالى فتاب عليهم انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه  
 الآية من وجهين (الاول) ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على انه يجب على الله  
 عقلا قبولها (الثاني) لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فأولئك يتوب  
 الله عليهم فرق لان هذا أيضا اخبار عن الوقوع أما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع  
 يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه  
 (الاول) ان لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة اما أن تكون ممنوعة الثبوت في حق  
 الله تعالى أو غير ممنوعة في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم  
 محال الثبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك ممنوع الثبوت في حق الله واذا كان الترك ممنوع  
 الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت في حق الله تعالى موجبا بالذات لافعلا بالاختيار وذلك  
 باطل وأما ان كان استحقاق الذم غير ممنوع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكلا يلزم من فرض  
 وقوعه محال فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله  
 عاقل وما بطل هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الحجة الثانية) ان قادية

امكن مقبولا (الرابع) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحا  
 فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي أحدكم  
 الموت فيقول رب لولا اخرجني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين وان يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها  
 فأخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت (والسادس) روى أبو أيوب عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يعرغ رأى ما لم تتردد الروح في حلقة وعن عطاء ولو قبل  
 موته بفراق الناقة وعن الحسن ان ابلس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لا أفارق ابن آدم مادام  
 روحه في جسده فقال وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يعرغ رأى ما لم تتردد الروح في حلقة وعن عطاء ولو قبل  
 اى علامات نزول الموت وقريبه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت (البحث الثاني) قال  
 المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها  
 يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة  
 لوجوه (الأول) ان جماعة أئمتهم الله تعالى ثم أحياءهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل أولاد أيوب عليه  
 السلام ثم انه تعالى كافهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف (الثاني)  
 ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التي  
 تلقاها المرأة عند الطلق أو يزيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذلك القول  
 في تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو  
 تعالى يقول أتمن بحبيب المضطر اذا دعاه فتزايد الآلام في ذلك الوقت بأن يكون سببا لقبول التوبة أولى  
 من أن يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام  
 والشاق لا يجوز أن يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من  
 الموت اذا شاهد أحوالها واصارته معرفة بالله ضرورة عند مشاهدته تلك الأحوال ومتى صارت  
 معرفته بالله ضرورة سقط التكليف عنه ألا ترى أن أهمل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورة سقط  
 التكليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار  
 لا تكون مقبولة واعلم أن ههنا مجتاهدا في اصولها وذلك لان أهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا  
 أحياء بعد أن كانوا أمواتا ويشاهدون أيضا النار العظيمة وأصناف الأحوال وكل ذلك لا يوجب أن يصير  
 العلم بالله ضروريا لان العلم بان حصول الحياة بعد أن كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عند أكثر  
 شيوخ المعتزلة وبتهقدير أن يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الأحياء لا يصح من غير الله لا شك انه  
 نظري وأما العلم بان فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا أيضا استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان  
 أهل الآخرة لا اجل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله  
 اذا كان ضروريا مانعا من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه بالضرورة بوجود الاله المتيب المعاقب  
 قد يقدم على المعصية لعله بأنه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قالوا  
 بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضا فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله في دار التكليف  
 يجب أن يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان  
 تجويز تقيضه قائما في قلبه فهذا يكون نظريا لعلما وان لم يكن تجويز تقيضه قائما امتنع أن يكون علم آخر  
 أقوى منه وآكدهم وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم بالضرورة وبين العلم النظري فثبت ان  
 هذه الاشياء التي تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضل  
 وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدمه أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر وله أن يقبل الامر  
 فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (المسألة الثانية) انه تعالى  
 ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول



ما يحصل في عاقبته من الآفات فإنه يصح أن يقال على سبيل المجازانه جاهل بفساده (والوجه الثالث أن يكون المراد منه أن باقي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب وله هذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق العقاب على يهوديته العنقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكفر اليهودية ذنبيا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فإنه أتى بالقبح وان كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاخيرين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه أما المتعمد فإنه لا يكون داخل تحت الآية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العامد كان ذلك اولي فهو هذا والكلام في الشرط الاقول من شرائط التوبة وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب وقد أجمعوا على ان المراد من هذا التوب حضور زمان الموت ومعانية أهواله وانما سمي تعالى هذه المدة قريبة لوجوه (أحدها) ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب (وثانيها) للتبسيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانهم محضوفة بطرفي الازل والابد فاذا قسمت مدة عمرك الى ما على طرفيها صار كعدم (وثالثها) ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب فان قيل ما معنى من في قوله من قريب الجواب انه لا ابتداء الغاية أي يجعل مبتدأ توبته زمانا قريبا من المعصية اثلا يقع في زمرة المصيرين بأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتى يقبل التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله عسى الله أن يتوب عليهم ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعض أي يتوبون بعض زمان قريب كأنه تعالى سمي ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا في أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب والافه وتائب من بعيد واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فأولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان (الاول) ان قوله انما التوبة على الله اعلام بأنه يجب على الله قبولها واجوب الكرم والفضل والاحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم اخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) ان قوله انما التوبة على الله يعني انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شأنه اذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما أي وكان الله عليما بأنه انما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيمًا بأن العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فإنه يجب في الكرم قبول توبته \* قوله تعالى (وليت التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يؤمنون وهم كفار أولئك أعندنا هم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الآية دالة على ان من حضره الموت وشاهد أهواله فان توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشتملة على بحثين (البحث الاول) الذي يدل على ان توبته من وصفنا حاله غير مقبولة ووجوه (الاول) هذه الآية وهي صريحة في المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال في صفة فرعون فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه أتى بذلك الايمان قبل ثلاث الساعات بلحظة

كرها وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في الآية قولان الأول كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له  
 زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأتها كما ورثت ماله فصار  
 أحق به من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الأول الذي أصدقها الميت  
 وان شاء تزوجها من انسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فنزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك  
 حرام وان الرجل لا يرث امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء وانتم  
 لا يرثون من الميت (والقول الثاني) ان الورثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له أن ينعها من  
 الأزواج حتى تموت فترثها مالها فقال تعالى لا يحل لكم أن ترثوا أموالهن وهن كآرهن (المسألة  
 الثانية) قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة أنفقوا طوعا أو كرها وفي الاحقاف خلت  
 أمه كرها ووضعته كرها وكل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ  
 نافع وابن كثير وأبو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما الغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكره بالفتح  
 الاكراه وبالضم المشقة فأكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني)  
 من الاشياء التي نهي الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيقوهن  
 وفيه مسائل (المسألة الأولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الأول) انه نصب بالعطف على حرف  
 ان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا أن تعضلوهن في قراءة عبد الله (والثاني) انه جزم بالنهي  
 عطف على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا (المسألة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العصال وقد تقدم  
 الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن (المسألة الثالثة) الخطاب في قوله  
 ولا تعضلوهن من هوفيه أقوال (الأول) ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فيكأن  
 يسبى العشرة معها ويضيق عليها حتى تفدى منه نفسها بجرها وهذا القول اختيار أكثر المفسرين فيكأنه  
 تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكرام وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا  
 ببعض ما آتيقوهن (الثاني) انه خطاب للوارث بأن يتركه معها من التزوج بمن شئت وأرادت كما كان  
 يفعل أهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيقوهن معناها انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم  
 أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت (الثالث) انه خطاب للاولياء ونهى لهم عن عضل المرأة  
 (الرابع) انه خطاب للأزواج فانهم في الجاهلية كانوا يطاقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج  
 ويضيقون الامر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئا (الخامس) انه عام في الكل أما قوله تعالى  
 الا أن يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسألة الأولى) في الفاحشة المبينة قولان (الأول)  
 انها النشوز وشكاسة الخلق وابداء الزوج وأهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم  
 في طلب الخلع ويدل عليه قراءة أبي بن كعب الا ان يفحش عليكم (والقول الثاني) انها الزنا وهو  
 قول الحسن وأبي قلابة والسدي (المسألة الثانية) قوله الا أن يأتين استثناء من ما ذافيه وجوه  
 (الأول) انه استثناء من أخذ الاموال يعني لا يحل له أن يحبسها ضرارا حتى تفدى منه الا اذا زنت  
 والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال انه منسوخ بآية الخلد (الثاني) انه  
 استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول أبي مسلم وزعم انه  
 غير منسوخ (الثالث) يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس  
 فدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والأزواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 فعند ذلك يحل للاولياء والأزواج حبسهن في البيوت (المسألة الثالثة) قرأ نافع وأبو عمرو مبينة بكسر  
 الباء وآيات مبينات بفتح الباء حيث كان قال لان في قوله مبينات قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة  
 لم يقصد اظهارها وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيها والباقيون بكسر الباء فيها ما أمأن قرأ  
 بالفتح فله وجهان (الأول) ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي يبينها ما

توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون سوءا ويجاهلة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون سوءا على سبيل العمدة ثم يتوبون فهو لا ما أخبر الله عنهم انه يقبل توبتهم وما أخبر عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسألة الثالثة) انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يؤتون وفيه وجهان (الاول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد أن الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الاخرة لا تقبل توبتهم (المسألة الرابعة) تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين (الاول) قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يؤتون وهم كفار فحذف الذين يعملون السيئات على الذين يؤتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فنبت ان الطائفة الاولى ايها الكفار انما كفارتم انه تعالى قال في حق الكل أو اثمك أعتدنا لهم عذابا أليما فهذا يقتضى شمول هذا الوعيد للكفار والفساق (الثاني) انه تعالى أخبر انه لا توبة لهم عند المعايمة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب اننا قد جمعنا كلمة العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من سب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وأجيبنا عن تمسكهم بها وذكروا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادة ما في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب أن يعود الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات من قوله أو اثمك أعتدنا لهم عذابا أليما هو قوله ولا الذين يؤتون وهم كفار فلم لا يجوز أن يكون قوله أعتدنا لهم عذابا أليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه انه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكفار من بعد ذلك فيبين ان ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكفار أقبح فعلا وأخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد وأن يخصه بمزيد اذلال وأمانته بخيار أن يكون قوله أو اثمك أعتدنا لهم عذابا أليما مختصا بالكافرين يساونا الكونهم محتضين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال (أما الوجه الثاني) مما عتقوا عليه فهو انه أخبر انه لا توبة عند المعايمة واذا كان لا توبة حصل هنالك تجوز العقاب وتجوز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم (المسألة الخامسة) انه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضى ان الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر ويبتل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن أن يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والله أعلم (المسألة السادسة) أعتدنا أي أعددنا وهما نا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم أعدت للكافرين احجج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لان العذاب الأليم ليس الانار جهنم وبرده وقوله أعتدنا اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهها ولا تعضلوهن ان تزوجوا ببعض ما يتفقون الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعانروهن بالمعروف فان كرهن فحق فعمى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) اعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عمدا الى أحكام النساء واعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من الايذاء ويظلموهن بضروب من الظلم فالتة تعالى نهاهن عنها في هذه الآيات (فالتوع الاول) قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء

كرها

اما أن يكون من قبل الزوج واما أن يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئا من  
 مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا  
 صريح في أن النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهي عن أن يأخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت الخساعة  
 ملك الزوج بدل الخلع كما ان البسيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك واذا كان النشوز من قبل المرأة  
 فهو باطل لا يأخذون الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 ثم قال تعالى أتأخذونه بهتانا وانما بيننا وبينه مسائل (المسألة الاولى) البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه  
 الانسان به صاحبه على جهة المكابرة وأصله من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمته  
 ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهته (المسألة  
 الثانية) في انه لم يتصب قوله بهتانا وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال  
 والمعنى أتأخذونه مباهتين وآتين (الثاني) قال صاحب الكشاف يحتمل انه اتصب لانه مفعول له وان لم  
 يكن غرض في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جينا (الثالث) اتصب بنزع الخافض أي بهتان (الرابع)  
 فيه اضمارة تقديره تصيبون بهتانا وانما (المسألة الثالثة) في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه (الاول)  
 انه تعالى فرضها ذلك المهر من استرده كان كأنه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا (الثاني) انه عند  
 العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا يأخذ منها فاذا أخذ صار ذلك القول الاول بهتانا (الثالث) انما  
 ذكرنا انه كان من دأبهم انهم اذا أرادوا تطليق الزوجة رموها بما فيها حشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك  
 المهر فلما كان هذا الامر واقعا على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كل أحد ههنا هو الآخر (الرابع)  
 انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 والظاهر من حال المسلم انه لا يخاف امر الله فاذا أخذ منها شيئا أشعر ذلك بأنهم قد أتت بفاحشة مبينة  
 فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الاخذ بأنه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها  
 بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ المال فهو بهتان  
 من وجه وظلم من وجه آخر فيكون ذلك معصية عظيمة من أثمات الكبائر (الخامس) ان عقاب البهتان  
 والاثم المبين كان معلوما عندهم لقوله أتأخذونه بهتانا معناه أتأخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين  
 يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (المسألة الرابعة) قوله أتأخذونه استهفهام  
 على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور وجهه في الشرع  
 والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه  
 تعالى ذكر في هذه الآية المنع أمورا (أحدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان  
 ذلك بهتانا والبهتان من أثمات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقه فان ضيق الامر  
 عليها يتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى أخذ المال وهو ظلم آخر فلا شك أن التوسل بظلم الى ظلم  
 آخر يكون انما مبينا (وثالثها) قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وفيه مستأثنان  
 (المسألة الاولى) أصل أفضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضايفضو فضاوا وفضاء اذا انسح قال  
 الليث أفضى فلان الى فلان أي وصل اليه وأصله انه صار في فرجة وقضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه  
 الآية قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي  
 واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل الميسر فله أن يرجع في نصف  
 المهر وان خلابها (والقول الثاني) في الافضاء أن يخلوها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء أن يكون  
 معها في الحساف واحد جامعا ولم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب أبي حنيفة رضي الله  
 عنه لان اللوة الصحيحة تقر المهر واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان الليث  
 قال أفضى فلان الى فلانة أي صار في فرجتها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند

(والثاني) ان الفاحشة تتبين فان يشهد عليها أربعة صارت مبينة وأما الآيات فان الله تعالى بينها وأما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت أسببا للبيان واد اصارت أسببا للبيان كما استناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت أسببا للضللال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهم أضلن كثيرا من الناس (النوع الثالث) من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرته النساء فقبل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج في النصفة في الميت والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن أي كرهتم عشرتمهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراهن فمسي أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا والصغير في قوله فيه الى ما ذابعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فمسي أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فمارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتهن انما يحصل ذلك المذكور وطالب الثواب الله وأنفق عليها وأحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا (الثاني) أن يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهم فربما جعل الله في تلك المفارقة لهم خيرا كثيرا وذلك بأن تتخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يمتزقا فبغنى الله كلا من سمعته وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حيث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المنارقة (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان

زوج واتيتم اهداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أنا خدونه بهنانا وانما مبينا وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا) فيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا أتيتن بفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بامرأة أخرى رعى زوجته نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما أعطاه البصر فله الى تزوج المرأة التي يريد ها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد مر تفسيره في قوله والقناطر المنظرة من الذهب والفضة (المسألة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضى الله عنه قال على المنبر ألا تغالوا في مهر نساءكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس أفقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله واتيتم اهداهن قنطارا لا يدل على جواز ابتداء القنطار كما ان قوله لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائزا لوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فأهل بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقدي يقول الرجل لو كان الاله جسمسا لكان محذورا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق (المسألة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتم وذلك لانه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها المهر وما اذا لم يؤتم (المسألة الرابعة) احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوقة الصحيحة تفر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوقة فوجب أن يبقى معه ولا به بعد الخلوقة قال ولا يجوز أن يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوقة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصوصا العموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وافضاه بعضهم الى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسألة الخامسة) اعلم أن سوء العشرة

عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء فثبت بهذه الوجوه  
 ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم أن يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أي ولا تنكحوا ما وطئتم  
 آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحه والمزنية لا يقال كان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد أيضا  
 بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذ انكحتم المؤمنات وقوله  
 عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء أولى من حمله على  
 العقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الأول) ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة  
 في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في الوطء  
 لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي به هذا الاسم لان العقد لما كان سبباً له  
 أطلق اسم السبب على السبب كما ان العقبة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم تسمى  
 المشاة التي تدبج عند خلق ذلك الشعر عقبة فكذا ههنا واعلم أنه كان مذهب الكرخي انه لا يجوز  
 استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقة ومجازه معاً فلا جرم كان يقول المستفاد من  
 هذه الآية حكم الوطء أما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر  
 (الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهومه معاً فهذا  
 القائل قال دات الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معاً فكان قوله  
 ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهياعن الوطء وعن العقد معاً لانه لفظ على كلا مفهوميه (الوجه الثالث)  
 في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهومه معاً فالوايت بالدلائل  
 المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد أخرى والقول بالاشتراك  
 والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يدفع الاشتراك  
 والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهياعن القدر المشترك بين هذين القسمين  
 والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهياعن كل واحد من القسمين لاحتمال ان النهي عن  
 التزويج يكون نهياعن العقد وعن الوطء معاً فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال  
 والجواب عنه من وجوه (الأول) لان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على  
 ذلك فهي معارضة بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطء من  
 حيث كونه وطئاً ليس سنة والالزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت  
 ان الوطء ليس سنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تنكحوا تكثروا ولو كان  
 الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذناً في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامي  
 منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا  
 وذلك لاننا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض  
 بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى لاننا نقول أنتم تساعدوننا على ان لفظ النكاح  
 مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي  
 ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد أما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى  
 الوطء فلا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب المجاز والتخصيص معاً وقلنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا  
 أولى (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام  
 ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضي  
 أن لا يكون السفاح نكاحاً والسفاح وطء فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحاً (الوجه الثالث) انه  
 من حاف في أولاد الزنا هم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث وهذا  
 دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح

الجماع أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) انه تعالى ذكره في معرض التعجب فقال وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سبباً قويا في حصول الاقامة والمحبة وهو الجماع لا يجزئ الخلو فوجب حمل الافضاء عليه (الثالث) وهو ان الافضاء اليها لا بد وأن يكون مقسرا بفعل منه ينتهي اليه لان كلمة الى لانتهاه الغاية ويجزئ الخلو ليس كذلك لان عند الخلو المحضة لم يصل فعل من أفعال واحد منهم ما الى الآخر فامتنع تفسير قوله أفضى بعضكم الى بعض بجزئ الخلو فان قيل فاذا اضطررنا في خلاف واحد وتلاهما فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب أن يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع وآخر انه يتقرر بجزئ الخلو وليس في الامة أحد يقول انه يتقرر بالملاسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير الافضاء بعضهم الى بعض الا أحد أمرين اما الجماع واما الخلو والقول بالخلو باطل لما بيناه فبني ان المراد بالافضاء هو الجماع (الرابع) ان المهر قبل الخلو ما كان متقرا والشرع قد علق تقدره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد به هذا الافضاء هو الخلو والجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرير فيه هذه الوجوه ظاهر ترجيح مذهب الشافعي والله أعلم (المسألة الثانية) قوله وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب أي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذات نفسها بالك وجعلت ذاتها لذلك وتعتك وحصلت الالف التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل أن يستردمها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه (الاول) قال السدي وعكرمة والفسراء هو قوله هم تزوجت هذه المرأة على ما أخذته الله للنساء على الرجال من امساكهم معروف أو تبريح باحسان ومعهم لوم انه اذا بلأها الى أن بذلت المهر فمأسرحتها بالاحسان بل سرحتها بالاساءة (الثاني) قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم كنتم أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله (الثالث) قوله وأخذن منكم ميثاقا غليظا أي أخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغليظة اتقوته وعظمته وقالوا محبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والاتزان (النوع الخامس) من الامور التي كاف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتوا ساء سبيلا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس وجهه والمراد المفسرين كان أهل الجاهلية يتزوجون بأزواج آباؤهم فنهاهم الله به هذه الآية عن ذلك الفعل (المسألة الثانية) قال أبو حنيفة رضى الله عنه يحرم على الرجل أن يتزوج بمنزلة أبيه وقال الشافعي رحمة الله عليه لا يحرم احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل أن ينكح من كونه أبيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا نهيا عن نكاح موطوءة أبيه انما قلنا ان النكاح عبارة عن الوطء لوجوه (الاول) قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فبين أن يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق (الثاني) قوله تعالى وابتلوا اليسامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان أهلية العقد كانت حاصلة أبدا (الثالث) قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية فلو كان المراد ههنا العقد لزم الكذب (الرابع) قوله

أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض أولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسر من أجمعاء على أن  
سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الاتباء فكان صرفه الى هذا القسم أولى وبهذا التقدير لا يلزم كون  
الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهى يتناول محل النزاع لكن  
لم قلتم انه يفيد التحريم أليس ان كثيرا من أقسام النهى لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الاصر  
كذلك أقصى ما في الباب أن يقال هذا على خلاف الاصل ولا يمكن بحجج المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر  
دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا  
النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الحجة الاولى) هذا النكاح منع قد  
فوجب أن يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند أبي حنيفة رضى الله عنه منتهى عنه بهذه الآية ومن  
مذهبه ان النهى عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد  
وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقدا على أصل أبي حنيفة  
واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا فارق بهذا وجه حسن من  
طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح (الحجة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن  
نهي عن نكاح المشركات ومد النهى الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك  
الغاية فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز  
نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم من نية الاب وغيرها أقصى ما في الباب ان هذا  
العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك يستدل بجميع العمومات الواردة  
في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامي وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا تنسك بقوله  
تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد أن يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائدة الى المذكور السابق  
ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى أقرب  
المذكورات وأقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم أمهاتكم فكان قوله وأحل لكم ما وراء  
ذلكم عائدة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا تنسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه  
الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فتزوجوه وقوله تزوجوا بناتكم الا كفافا فكل هذه العمومات  
يتناول محل النزاع واعلم انما يثبت في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الأدلة جائز واذا كان كذلك فنقول  
بتقدير أن يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا الاجتزاف  
واحد وبتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من  
جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الحجة الثالثة) الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام  
لا يحترم الحلال أقصى ما في الباب أن يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام  
حرم الحلال واذا اختلطت المتكحوة بالاجنبيات واشتهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا اننا نقول  
دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (الحجة الرابعة) من جهة القياس  
أن نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول  
بالجواز أما المقتضى فهو أن يقيد نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النساء عند حصول  
الشرايط المتفق عليها فيجاءع ما في النكاح من المصالح وأما الفارق فهو ان هذه المحرمة انما حكم الشرع  
بذواتها عينا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يلبق بالزنا (بيان المقام الاول)  
من تزوج بامرأة فلولا ما يدخل على المرأة اب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لبقيت  
المرأة كالمحبوسة في البيت واتعطل على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أخذنا في هذا الدخول ولم نحكم  
بالمحرمة فرعما تمدت الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها وابنتها  
تحصل النفرة الشديدة بينهما لان صدور الايذاء عن الاقارب أقوى وقعا وأشد ابلا ما وتأثيرا وعند



لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا (أما الوجه الأول) وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركائفة ويانه من وجهين (الأول) ان الوطء مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم السبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على السبب مجازا فكما يحتمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لسكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل أن يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان أحدهما أولى من الآخر بل الاحتمال الذي ذكرناه أولى لان استلزام السبب للعسبب أتم من استلزام السبب للسبب المعين فانه لا يمتنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة كالمالك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء أولى من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فينبغي ان يلزم أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخل تحت الآية بل اختفوا في أن غيره هل يدخل تحت الآية أم لا وأما كون سبب النزول داخل فيها ان ذلك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وأن يكون مراد بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فيكون فاسدا مردودا قطعاً (أما الوجه الثاني) مما ذكره وهو ان حمل لفظ النكاح على مفهومه فنقول هذا أيضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو أيضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تجاوز الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول أصوات غير باقية فعنى الضم والتلاقي والتجاوز فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الآتين فهذا هو الكلام المخلص في هذا (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح أبؤكم المراد منه المنكوحه والدليل عليه اجماعهم على ان لفظه ما حقيقة في غير العتق فلو كان المراد منه ههنا المنكوحه لزم هذا الجواز وانه خلاف الاصل بل أهل العربية اتفقوا على أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقمة وكانت على سبيل القهر والاجبار قاله تعالى نعم انهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح أبؤكم المنكوحه والتقدير ولا تنكحوا من نكح أبؤكم ولكن قوله من نكح أبؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح أبؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح أبؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تسكيرا وادخال لفظ البعض عليه نقصا وعموم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح أبؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام أولى من صرفه الى الباقي فينبغي ان يصير مجازا غير مفيد والاصل أن لا يكون كذلك لانه قول لا نسلم ان بتقدير

وساء سيدا قال اللت ساء فعل لازم وقاعله مضمر وسبب منسوب تفسير ذلك الفاعل كما قال وحسن  
 أو لئلا رفقوا واعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي النماذج وفي العادات فقوله انه كان فاحشة  
 اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سيدا اشارة الى القبح في العرف  
 والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد باغ الغاية في القبح والله أعلم (النوع السادس) من التكليف  
 المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم  
 وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) اعلم انه تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفا من  
 النسوان سبعة ممنه من جهة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والحالات وبنات  
 الاخ وبنات الاخت وسبعة أخرى لان جهة النسب الأمهات من الرضاة والأخوات من الرضاة  
 وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء وأزواج البنات والأبائهن إلا أن أزواج البنات  
 مذكورة ههنا وأزواج الأبائهن مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاثنين وفي الآية مسائل (المسألة  
 الأولى) ذهب الكرخي الى أن هذه الآية مجملة قال لانه أضيف التحريم فيها الى الأمهات والبنات  
 والتحريم لا يمكن اضافته الى الأعمان وإنما يمكن اضافته الى الأفعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية  
 فليست إضافة هذا التحريم الى بعض الأفعال التي لا يمكن ابقاها في ذوات الأمهات والبنات أولى من  
 بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الأول) ان تقديم قوله تعالى  
 ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم يدل على أن المراد من قوله حرمت عليكم أمهاتكم تحريم نكاحهن (الثاني)  
 ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والأصل فيه ان  
 الحرمة والأباحة اذا أضيفتا الى الأعمان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منه في العرف فاذا قيل حرمت  
 عليكم الميتة والدم فهم كل أحد ان المراد تحريم أكلهما واذا قيل حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
 وأخواتكم فهم كل أحد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ  
 مسلم الا لاحدى معان ثلاث فهم كل أحد ان المراد لا يحل اراقه دمه واذا كانت هذه الامور معلومة  
 بالضرورة كان القائل الشبهات فيها جاريا مجرى القدر في اليدييات وشبهه السوفسطائية فكانت في غاية  
 الركاكة والله أعلم بلى عندي فيه بحث من وجوه أخرى (أحدها) ان قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم  
 يسم فاعله فليس فيه تصريح بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تعد الآية شيئا آخر  
 ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لابد معها من الإجماع على هذه المقدمة  
 (وثانيها) ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التأييد فان القدر المذكور  
 في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد وإلى الموقت كأنه تعالى تارة قال حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
 الى الوقت الفلاني فقط وأخرى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم موقدا مخلدا واذا كان القدر  
 المذكور في الآية صالحا لان يجزئ موردا للتقسيم بهم فبذلك لا يمكن نصا في التأييد فان  
 هذا التأييد لا يستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منفصلة (وثالثها) ان قوله حرمت عليكم  
 أمهاتكم خطاب مشافهة فيخص بأولئك الحاضرين فثبتت هذه التحريم في حق الكل انما يستفاد  
 من دليل منفصل (ورابعها) ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي  
 وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل (خامسها) ان ظاهر  
 قوله حرمت عليكم أمهاتكم يقتضي انه قد حرّم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم  
 انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضى متباينة الفرد بالفرد فهو يقتضي ان الله  
 تعالى قد حرّم على كل أحد أمه خاصة وبناته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر (سادسها) ان قوله  
 حرمت بشروط ظاهره بسبق الحل اذ لو كان أبدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما مطلقا وفي نفسه  
 حرام فيكون ذلك ايجادا للموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تحديدا للتحريم حتى

حصول النفرة الشديدة يحصل التخليق والقراق أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانجبت  
 الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فبقي النكاح بين الزوجين سليماً عن هذه المفردة فنبت ان المقصود  
 من حكم النمرع بهم هذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين وإذا كان المقصود من  
 شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال معلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيتناسب  
 حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وأما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلم يتناسب  
 حكم النمرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين الباطن وهذه وهو من  
 قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسألة مع محمد بن الحسن حيث قال ووطء حدث به  
 ووطء رجعت به فكيف يشتهان ولتكتف بهما القدر من الكلام في هذه المسألة واعلم ان السبب  
 في ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طوّل في هذه المسألة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل  
 الا تطويلاً في السكّات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الامام  
 الشافعي - آسأه في الادب وتعدى طوره وخاص في السفاهة وتعاضى عن تقرير دلائله وتغافل عن ايراد حججه  
 ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها أظهر  
 القبح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من أهل  
 التحصيل لبي على نفسه من تلك السكّات التي حاول نصرته قوله بها ولتعلم الدلائل من كان أهلاً لعرفتها  
 ومن نظر في كتابنا وتطرق في كتابه وأنصف علمنا أخذنا منه خريزة ثم جعلناها اولاً من شدة التخصيص  
 والتقرير ثم أجبتنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقه على قواعد الفقه ونسأل الله حسن  
 الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاما قد سلف وجوهها (الاول)  
 وهو أحسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا  
 ما تنكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف قبل نزول آية التحريم فانه معفو عنه (الثاني) قال صاحب  
 الكشف هذا كما استثنى غير ان سبب وفهم من قوله ولا يعيب فيهم يعني ان أمهكنكم أن تنكحوا اما قد  
 سلف فانكحوه فانه لا يحصل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحتها  
 كما يقال - حتى يبيض القارو حتى يبلغ الجبل في سم الخياط (الثالث) ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز  
 استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكان ما قد سلف فان الله سبحانه وتعالى (الرابع) الالهنا بمعنى بعد  
 كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أي بعد الموتة الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه  
 الاما قد سلف فانكم مقرّون عليه قالوا انه عليه الصلاة والسلام أقرهم عاين من مدة ثم أمر بمفارقة نساء  
 فعمل ذلك ليكون اخر اجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة  
 والسلام ما أقر أحد على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعث ابا بردة الى رجل عرس با امرأة أبيه ليقتله ويأخذ ماله (المسألة الرابعة) الضمير في قوله تعالى انه الى  
 ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم الله تعالى ان هذا الذي حرّمه  
 عليهم كان لم يزل منكر افي قلوبهم محقوتاً عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة أبيه مقتي وذلك  
 لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الاتهات من أقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه  
 ذلك لاجرم كان مستقبحاً عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح أبداً كان محقوتاً وقبيحاً (الثاني) ان هذا  
 الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتاً عند الله وانما قال  
 كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه ووصوفها بهذا الوصف (المسألة الخامسة) انه تعالى وصفه بأمور  
 ثلاثة (أولها) انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بأنه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت  
 مياشئتها من أغشى الفوحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقاق حصل ذلك  
 بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها) قوله

في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعاً مع كون هذا العقد باطلاً قطعاً في حكم الشرع كيف يمكن القول بأنه منعقد شرعاً ثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمنزلة واحدة واذا ثبت ذلك فبأق التفسير ربع والتقرير ما تقدم (النوع الثاني) من المحرمات البنات وفيه مسألتان (المسألة الاولى) كل أنثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجته أو بدرجات باناث أو بذكور فهي بنتك وأما بنت الابن وبنت البنت هل تسمى بنتاً حقيقة أو مجازاً فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامتهات (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من ماء الرنا لا تحرم على الزاني وقال أبو حنيفة تحرم حجة الشافعي أنها ليست بنتاً له فوجب أن لا تحرم انما قلنا أنها ليست بنتاً له لوجوه (الاول) ان أبا حنيفة أماناً ثبت كونها بنتاً له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طرد أو عكسا أما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكر أو اقتضه أو حبسها في داره فأنت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه مع ان أبا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستطاق ولو كان السبب هو كون الولد متخلفاً من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستطاق وأما العكس فهو ان المشرق اذا تزوج بالمغربية وحصل هنالك ولد فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الخليق من مائه سبباً للنسب باطل طرد أو عكسا على قول أبي حنيفة وأما اذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فهو هنا أجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزمان الزاني ولو اتسبب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الاتسباب فثبت ان اتسباب اليه غير ممكن لانه بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع (الوجه الثاني) التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش ولله امر الحجر فقول الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنتاً له لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين ولثبتت له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام تزوجوا بناتكم الا كفاهن ولو جوب عليه نفقتهن وحضتهن وحلن الخلو بهن فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنوية واذا ثبت انها ليست بنتاً له وجب أن يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها ما للبنوية أو لاجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنوية باطله كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضاً باطله كما تقدم شرح هذه المسألة فثبت انها غير محترمة على الزاني والله أعلم (النوع الثالث) من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معاوا الاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط (النوع الرابع والخامس) العمات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر يرجع نسبك اليه فأخته عمك وقد تكون العمه من جهة الام وهي أخت أبي أمك وكل أنثى يرجع نسبك اليها بالولادة فأختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي أخت أم أبيك (النوع السادس والسابع) بنات الاخ وبنات الاخت والقول في بنات الاخ وبنات الاخت كقول في بنات الصاب فهذه الاقسام السبعة محترمة في نص الكتاب بالنسب والارحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللاتي ذكرن في باقى الآية (النوع الثامن والتاسع) قوله تعالى (وأتمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل \* (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الرضعات سمان أمهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمي أزواج النبي عليه السلام أمهات المؤمنين في قوله وأزواجه أمهاتهم لاجل الحرمة (المسألة الثانية) انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامتهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال فانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمي المرضعة أمّاً والمرضعة أختاً فقد نيه بذلك على انه تعالى أجرى الرضاع مجزى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعاً اثنتان منها ما المتسبتان بطريق الولادة وهما الامتهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات

يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فنبت بهم هذه الوجوه ان ظاهر الآية وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله أعلم (المسألة الثانية) اعلم أن حرمة الاتمهات والبنات كانت ثابتة من زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الان أكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا أما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمن آدم عليه السلام وانما احكم الله بابا حسة ذلك على سبيل الضرورة ورأيت بعض المشايخ أن ذكر ذلك وقال انه تعالى كان يبعث الخواري من الجنة ليتزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات آبائهم وأزواج بناتهم من أهل الجنة فينبغي ان يكون هذا النسل من أولاد آدم فقط وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة فان الانسان يستحي من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضوع الخسالي وأكثير أنواع النسب لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الاتمهات عنه لان انعام الام على الولد أعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنات بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجرى مجرى الاذلال وكذلك القول في البقية والله أعلم وانشرع الآن في التفاصيل فنقول (النوع الاول) من المحرمات الاتمهات وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدي رحمه الله الاتمهات جمع الام والام في الاصل أمته فأنقط الهاء في التوحيد قال الشاعر أمتهى خندف والباس أبي \* وقد تجمع الام على أمات بغيرها وأكثير ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي

كانت نجائب منذر ومحزق \* أماتن وطرقهن في خلا

(المسألة الثانية) كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة أبيك أو من جهة أمك بدرجة أو بدرجات بنات رجعت اليها أو بذكر كور فهي أمك ثم ههنا يبحث وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما أن يكون حقيقة أو مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما أن يكون لفظا متواطئا أو مشتركا فان كان لفظا متواطئا أعني أن يكون لفظ الام موضوعا بازاء قدره مشترك بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات وأما ان كان لفظ الام مشترك في الام الاصلية وفي الجدات فهذه افتراض على ان اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما معاً أم لا فن جوزه حمل اللفظ ههنا على الكل وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقولون بذلك لهم طريقان في هذا الموضوع (أحدهما) ان لفظ الام لاشك انه أريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه وأما تحريم نكاح الجدات ففيه مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة مفهوماً آخر أما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقة ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا تزوج الرجل بأمه ودخل بها يلزمه الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضاً فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم أمهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الاقصاد فاما ان يقال انه حصل في الحقيقة أو في حكم الشرع والاقول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبيح والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين

لا بد من تعليقه بشئ سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بحاجة الى تعليقه بالجمله الثانية فكان  
 تعليقه بالجمله الثانية تر كالاظهار من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه الجمله مع العموم وعود  
 الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجمله الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائد الى الجملتين  
 معا والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين ترك الظاهر العموم بمخبرين مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو  
 ان هذا الشرط لو عاد الى الجمله الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة  
 الثانية أيضا \* والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع  
 والثاني باطل لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأمهات نسايتكم من نسايتكم اللاتي  
 دخلتم بين فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي  
 دخلتم بين فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال  
 اللفظ الواحد المشترك في كلاهما وميمه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال  
 كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما أنا من دد ولا الدد مني  
 ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة على ما قلناه ما روى  
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان  
 يتزوج أمها دخل بالبت أو لم يدخل واذا تزوج الأم لم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد  
 ابن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة اذا طلق بنتها قبل  
 المسيس وهو يومئذ بالكوفة فانفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواء فلما رجع الى  
 الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى  
 قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد أن يتزوج أمها  
 فان طلقها قبل الدخول تزوج أمها وان مات لم يتزوج أمها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق  
 في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شئ من أحكام الدخول ألا ترى انه لا يجب عليها عدة وأما  
 الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله الله سببا لهذا التحريم (النوع  
 الحادى عشر) من المحرمات قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي دخلتم بين  
 فان لم تكونوا دخلتم بين فلا جناح عليكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الربائب جمع ربيبة وهى بنت  
 امرأه الرجل من غيره ومعناها مبروبة لان الرجل هو ربه يقال ربيت فلانا ربه وربيته أريبه جمع ربيبة  
 واحد واخو جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله  
 في حجوركم أى فى تربيتكم يقال فلان فى حجر فلان اذا كان فى تربيته والسبب فى هذه الاستعارة ان كل من  
 ربه طفلا أجلسه فى حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان فى حضانه فلان وأصله من الحضن  
 الذى هو الابط وقال أبو عبيدة فى حجوركم أى فى بيوتكم (المسألة الثانية) روى مالك بن أوس بن الحدثان  
 عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن فى حجر الزوج وكانت فى بلد آخر ثم فارق الأم بعد الدخول  
 فانه يجوز له أن يتزوج الربيبة ونقل انه رضوان الله عليه اخرج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتي  
 فى حجوركم شرط فى كونها ربيبة له كونها فى حجره فاذا لم تكن فى تربيته ولا فى حجره فقد فاق الشرط  
 فوجب أن لا تنبت الحرمة وهذا استدلال حسن وأما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه  
 ابنتها سواء كانت فى تربيته أو لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بين فلا جناح عليكم  
 علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضى ان مقتضى حصول الجناح هو مجرد الدخول وأما  
 الجواب عن حجة القول الاقول فهو ان الاعم الاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون فى تربيته فهذا  
 الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط فى حصول هذا التحريم (المسألة الثالثة) تمسك أبو بكر الرازى  
 فى اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسايتكم اللاتي دخلتم

الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة  
 تبيهاها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الاتمهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر  
 هذين المثالين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام أكد  
 هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية  
 وهذا بيان لطيف (المسألة الثالثة) أم الانسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة  
 اتسبت الى تلك المرزعة بالامومة اما من جهة النسب أو من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام  
 واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت أيضا بذلك الطريق وأما الاخوات فثلاثة الاولى أختك لا يبيك  
 وأمك وهي الصغيرة الاجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أهلك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك  
 والثانية أختك لا يبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أهلك بلبن أهلك والثالثة أختك لا تمك دون  
 أهلك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات  
 الاخ وبنات الاخت (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمة الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط أن يكون  
 خمس رضعات وقال أبو حنيفة رضى الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسئلة في سورة  
 البقرة واحتج أبو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم بمعنى الامومة  
 والاخوة بفعل الرضاع بحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله  
 تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم بمنزلة قول القائل وأمهاتكم اللاتي أعطينكم وأمهاتكم اللاتي  
 كنونكم وهذا يقتضى تقدم حصول صفة الامومة والاختية على فعل الرضاع بل لوانه تعالى قال  
 اللاتي أرضعنكم هن أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلًا وأجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذي يكسوها  
 صفة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي  
 كنونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى  
 انه جاء رجل الى ابن عمر رضى الله عنهما فقال قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء  
 الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قال فعلى ابن عمر من ظاهر اللفظ  
 التحريم بالرضاع القليل واعلم أن هذا الجواب ركيب جدا أما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل  
 الرضاع فمقول وهل النزاع الا فيه فان عندى ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما  
 جاء من أصل الرضاع وأنت انما تسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا أثبت التمسك بهذه الآية على  
 هذا الاصل كنت قد أثبت الدليل بالمطلوب وانه دور وساقط وأما التمسك بأن ابن عمر فهم من الآية حصول  
 التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء  
 الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه  
 ولولا التعصب الشديد المعنى للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان أبابكر الرازي أخذ يتسكك في اثبات  
 مذهبه بالحديث والاقيسة ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فأما  
 ما سوى ذلك فانهما يليق بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات قوله تعالى (وأمهات نسائكم)  
 وفيه مسائلان (المسألة الاولى) يدخل في هذا الآية الاتمهات الاصلية وجميع جداتهم من قبل الاب والام  
 كما ينما مثله في النسب (المسألة الثانية) مذهب الاكثريين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة  
 حرمت عليه أمهات سواها دخل بها أو لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان أم المرأة انما تحرم بالدخول بالبت  
 كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بأمتها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر وأظهر الروايات  
 عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر نسائكم وهو قوله وأمهات نسائكم وربما يتكلم اللاتي في حوزكم ثم ذكر  
 شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملة مع حجة  
 القول الاول ان قوله تعالى وأمهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط  
 اليه فوجب القول ببقائه على عمومها وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهوان الشرط

الذين من أصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها وغير مخصوص بذلك فقال ابن عباس بهم موأما بهم الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجمله مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأييد ألا ترى انه قال في السبعة المحترمة من جهة النسب انهم من المبهمات أى من اللوائى ثبت حرمتهم على سبيل التأييد فكذا ههنا والله أعلم (المسألة الخامسة) اتفقوا على أن هذه الآية تقتضى تحريم حليلة ولد الولد على الحد وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه انه من صاب الحد وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب الى الحد بالولادة (النوع الثالث عشر) من المحترمات قوله تعالى (وأن تجمعوها بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان عفورا رحيمًا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله وان تجمعوها بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين (المسألة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة أوجه اما أن ينكحهما معا أو يملكهما معا أو ينكح احدهما أو يملك الاخرى أما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (أحدهما) أن يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع أو التعيين أو التخيير أو الابطال أما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على أصل أبي حنيفة رضى الله عنه لان الحرمة لا تقتضى الابطال على قول أبي حنيفة ألا ترى أن الجمع بين الطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع المبايعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهى على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا يلزمكم أيضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهى عنه ثم انه يقع قلنا بين صورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافات فن أرادته فاطلب ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل وأما أن التعيين أيضا باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل وأما أن التخيير أيضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضى حصول العقد وبقائه الى أو ان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهى أن يتزوج احدهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فهنا يحكم ببطولان نكاح الثانية لان الدفع أسهل من الرفع وأما الجمع بين الاختين بملك اليمن أو بآن ينكح احدهما أو يشتري الاخرى فقد اختلفت الصحابة فيه فقال على وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما وبالباقون جوزوا ذلك أما الاقولون فقد احتجوا على قولهم بأن ظاهر الآية يقتضى تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال اجلتهم الآية وحرمتهم ما آية والتحليل أولى فالآية الموجبة للتحليل هى قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيما نكحتم وقوله الاعلى أزواجهن أو ما ملكت أيما نكحتم والجواب عنه من وجهين (الاول) ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضا لان المسلمين أجمعوا على أنه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء فتقول لوجاز الجمع بينهما فى الملك بلجاز الجمع بينهما فى الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيما نكحتم لا يجوز الجمع بينهما فى الملك فثبت ان هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما فى الملك أولى من أن تكون دالة على الجواز (الوجه الثانى) ان سلنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لطالب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما جمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال (الثانى) انه لا شك ان الاحتياط فى جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك (الثالث) ان مبنى الابضاع فى الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات فى حصول العقد مع شرائطه وفى عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب أن يكون مشروعا فى حق الاتهامات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهة الاذلال والمضارة واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان لطالب الحرمة فهذا هو



بين قال لان الدخول به اسم لطلق الوطه سواء كان الوطه عنك كاحاً وسفاحاً فدل هذا على ان الزنا بالام  
 يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالملك وكو  
 لدليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نساءه قيل دخوله بها والمزني بها  
 ليست كذلك فيمنع دخولها في الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نساءكم اللاتي دخلتم  
 بين يقتضي ان كونها من نساءه يكون متقدماً على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من  
 تكون مدخولاً بها والى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بين واذا كان نساءهم منقسمه  
 الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نساءه أمر مغاير للدخول بها وأما بيان ان المزنية تبليست  
 كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نساءه سواء دخل بها أو لم يدخل بها أما في الزنا  
 فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نساءه فثبت بهذا ان المزنية غير داخله في هذه  
 الآية (الثاني) لو أوصى انساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل  
 الحنث والبريه هذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم (النوع الثاني عشر من المحرمات)  
 قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رحمه  
 الله لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال  
 جارية الابن حليلة وحليلة الابن محترمة على الاب أما المقدمة الاولى فيبينها بالبحث عن الحليلة فنقول  
 الحليلة فعيلة فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون مأخوذاً من  
 الحبل الذي هو الاياحة فالحيللة تكون بمعنى المحللة أي المحللة ولاشك ان الجارية كذلك فوجب كونها  
 حليلة له (الثاني) أن يكون ذلك مأخوذاً من الحلول فالحيللة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ولاشك ان  
 الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له أما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضاً  
 (الاول) انه الشدة اتصال كل واحد منهم ما بالآخر كأنهم ما يحلان في ثوب واحد وفي الحنف واحد  
 وفي نزل واحد ولاشك ان الجارية كذلك (الثاني) ان كل واحد منهم ما كأنه حال في قلب صاحبه  
 وفي روجه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة وأما المقدمة  
 الثانية وهي ان حليلة الابن محترمة على الاب بقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين لا يقال ان أهل اللغة  
 يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول انا قد يتناوله الوجه الاربعة من الاشتقاق الظاهرة ان لفظ  
 الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرته ولا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النبي فاننا لا ننكر ان لفظ  
 الحليلة يتناول الزوجة ولكننا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فنقول من يقول انه ليس كذلك شهادة  
 على النبي ولا يلتفت اليه (المسألة الثانية) قوله الذين من أصلابكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر  
 الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاء ابنه اذ لم يكن من صلبه فكبح الرسول صلى الله  
 عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت أمية بنت عبدالمطلب وكانت زينب ابنة عمه النبي صلى الله  
 عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المنبر كون انه تزوج امرأه ابنه فأمر الله تعالى وما جعل  
 ادعياءكم أبناءكم وقال لئلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم (المسألة الثالثة) ظاهر قوله  
 وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاة فلما قال في آخر الآية وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الابناء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم  
 من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا بتحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاة لان قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب أخص منه  
 فنخصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسألة الرابعة) اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة  
 الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول  
 حليلة الابن سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن أما ما روي ان عباس سئل عن قوله وحلائل أبنائكم

على وجوه (أحدها) الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر ألا ترى أنه لو قذف  
 غير حر لم يجلد عتاقين وكذلك قوله فعلمت نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله  
 ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات أي الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير  
 مسالجات وقوله محصنين غير مسالحين وقوله والتي أحصنت فرجها أي أعفتها (وثالثها) الإسلام من  
 ذلك قوله فإذا أحصن قيل في تفسيره إذا أسلم (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة  
 إذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أي ما نكحتكم بمعنى ذوات الأزواج والدليل  
 على أن المراد ذلك أنه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وأن يكون الاحصان سببا للحرمة ومعالموم  
 أن الحرية والعفاف والإسلام لا تأثير له في ذلك فوجب أن يكون المراد منه المزوجة لأن كون المرأة ذات  
 زوج له تأثير في كونها محرمة على الغير وعلم أن الوجوه الأربعة مشتركة في المعنى الأصلي للغير وهو المنع  
 وذلك لانا ذكرنا أن الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب تحصين الإنسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة  
 أيضا مانعة للإنسان عن الشرع فيما لا ينبغي وكذلك الإسلام مانع من كثير مما تدعو إليه النفس والشهوة  
 والزوج أيضا مانع للزوجة من كثير من الأمور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه  
 الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فثبت أن المرجع بكل هذه الوجوه إلى ذلك المعنى للغير  
 والله أعلم (المسألة الثانية) قال الواحدى اختلف القراء في المحصنات فقروا بكسر الصاد وفتحها في جميع  
 القرآن إلا التي في هذه الآية فانهم أجمعوا على الفتح فيها فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهقن بمعنى أسلم واختزن  
 العفاف وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الأمور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن بمعنى أحصنهن  
 أزواجهن والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله عليه الثيب الذي إذا زنى رجم وقال  
 أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرمم حجة الشافعي أنه حصل الزنا مع الاحصان وذلك لأنه لا باحة بالدم فوجب  
 أن يثبت اباحة الدم وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم أما قولنا حصل الزنا مع الاحصان  
 فهذا يعتمد اثبات قيدتين (أحدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول الاحصان وهو حاصل  
 لأن قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على أن المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة مزروجة فهي  
 محصنة فثبت أنه حصل الزنا مع الاحصان وإنما قلنا إن الزنا مع الاحصان علة لباحة الدم لقوله عليه  
 الصلاة والسلام لا يجلد دم امرئ مسلم إلا لأحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد  
 الاحصان علة لباحة الدم في حق المسلم والمسلم محل لهذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان  
 بدليل أن لام التعديل انما دخل عليه أقصى ما في الباب أنه حكم في حق المسلم أن الزنا بعد الاحصان علة  
 لباحة الدم إلا أن كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدي إلى غير ذلك المحل  
 والابطل القياس بالكيفية وأما العلة فهي ما دخل عليه لام التعديل وهي ما حية الزنا بعد الاحصان وهذه  
 الماهية لما حطت في حق الثيب الذي وجب أن يحصل في حقه اباحة الدم فثبت أنه مباح الدم ثم ههنا  
 طريقان أن شئنا كنهنا بهذا القدر فأنادى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوبا أو نقول  
 لما ثبت أنه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لأنه لا قاتل بالفرق فان قيل ما ذكركم أن دل  
 على أن الذي محصن فهنا ما يدل على أنه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس  
 بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه أن الذي محصن ونبت بهذا الخبر الذي ذكرتم أنه ليس بمحصن فنقول  
 أنه محصن بمعنى أنه ذات زوج وغير محصن بمعنى أنه لا يجتد قاذفه وقوله من أشرك بالله فليس بمحصن يجب حمل  
 على أنه لا يجتد قاذفه لا على أنه لا يجتد على الزنا لأنه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب  
 الجناية لا بد وأن يكون أمرا يصلح أن يكون عقوبة وقولنا أنه لا يجتد قاذفه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا  
 لا يجتد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه  
 والله أعلم (المسألة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (أحدهما) المراد منها ذوات

تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز  
الجمع بين امتين أختين في ملك اليمين فاذا وطئ احدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل  
ملكه عن الاولى ببيع أو هبة أو عتق أو كتابة أو تزويج ( المسألة الثالثة ) قال الشافعي رضي الله عنه  
في كساح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال أبو حنيفة رحمه الله عليه لا يجوز بحجة الشافعي انه  
لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له  
وطؤها ولو وطئها لم يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب أن لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير  
المحرّمات وأحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في اتفاه جميع تلك الموانع الا كونه جمعاً بين اختين فاذا ثبت  
بالدليل أن الجمع منتف وجب القول بالحوار فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة  
ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمنع كونها موجودة معدومة معاً  
بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والاخر معدوماً صح ذلك اما اذا كانت  
الحقيقة الواحدة غير قابلة للتصنيف كان هذا القول فاسداً وأما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم  
أنه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لا ينتج انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان  
استثناء عين المتالي لا ينتج بالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجملة  
فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج أحكام الشرع على وفق  
العقول أولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداهة العقول والله أعلم ( المسألة الرابعة ) قال الشافعي  
رحمته الله عليه اذا أسلم الكافر ونحتمه أختان اختار أيتهما شاء وفارق الاخرى وقال أبو حنيفة رضي الله  
عنه ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهما ما وان كان قد تزوج باحدهما أولاً وبالآخرى  
ثانياً اختار الاولى وفارق الثانية واحتج أبو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجتمع عواين الاختين قال هذا  
خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً لان النبي  
يدل على الفساد فيقال له انك ثبتت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن  
النبي يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين فان قال فهمما صحيحان على قولكم  
فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان معنى به في أحكام الدنيا  
فانه مادام كافر لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا أسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه  
أحكام الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بتلك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول  
أجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهوداً وتزوج بها على سبيل القهر فبهد الاسلام يقر ذلك  
النكاح في حقه ثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الاحكام الدينية في حق الكافر ووجه  
الشافعي ان فيروز الديلمي أسلم على ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختر أربعاً وفارق سائرهن  
خبره ينهق وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم ( المسألة الخامسة ) قوله تعالى الاما قد سلف  
فيه الاشكال المشهور وهو ان تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا الاما قد سلف وهذا  
يفتضى استثناء الماضي عن المستقبل وانه لا يجوز وجوبه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تسكروا  
ما نكح ابائكم من النساء الاما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان الله كان غفوراً رحيماً  
( النوع الرابع عشر من المحرمات ) قوله تعالى ( والمحصنات من النساء الاما ملكت أي ما نكحكم كتاب  
الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ) فيه مسائل ( المسألة الاولى ) الاحصان في اللغة المنع وكذلك  
الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة أي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس  
لكم لتحصنكم من بأسكم مقناه لئلا تنكحوا وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من بريده بالسوء  
والحصان بالكسر الفرس الفعل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لئلا يفرجها  
من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها واءلم أن لفظ الاحصان جاء في القران

المرأة وبين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر  
 مشهور مستفيض وورع ما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن  
 بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع المتين ظاهر الدلالة وخبر  
 الواحد مظنون المتين ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم  
 الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز (الثاني) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر  
 الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال يم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على  
 الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو جاز التمسك بالسنة  
 على عدم الكتاب بكلامه ان وهى للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (الثالث) ان من  
 الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذ روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان  
 وافقه فاقبلوه والا فرتوه فهذا الخبر يقتضى ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان  
 خبر العمدة والخاتمة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع  
 قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها لا يخلو الحال فيها من ثلاثة اوجه اما ان يقال الآية ترات بعد الخبر  
 فينذر تكون الآية ناصحة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناصحا للخاص واما  
 ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز واما ان يقال ورد معا  
 وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتمة ويكون موضع الحجة مجموع الآية  
 مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم ان يسمى في تشهير الشبهة ولا يسمى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول  
 صلى الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا هذه الآية الامع هذا الخبر وان يوجب ايجابا باطنا على جميع الامة  
 ان لا يبلغوا هذه الآية الى احد الامع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا  
 لاشتهار هذه الآية والمالم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه الخامس) ان بتقدير ان ثبت صحة  
 هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر وبينانه من وجهين (الاول) ان قوله واحل  
 لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح  
 المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار روجل الاخبار على التمسك بما جاز ثم هذا التقدير فدلالة  
 افظ النهى على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله واحل لكم  
 ما وراء ذلكم نص صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم  
 بل احتماله لامعهود السابق اظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح اصناف  
 المحرمات فعدتها خمسة عشر صنفان بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم  
 ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لم يصر هذا الاستقصاء عبثا لغوا  
 وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والحوار على وجوه  
 (الاول) ما ذكره الحسن وابوبكر الاصم وهوان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضى اثبات الحل  
 على سبيل التأييد وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء  
 ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع  
 على التأييد لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤيد والى غير المؤيد  
 فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم ابدأ اخرى واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الغلاني ولو كان  
 قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم  
 لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤيد ومن  
 الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فتقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحل من عد المذكورات

الأزواج وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكت أيمانكم وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج  
 حرمت على غير زوجها الا اذا صار ملكا لانسان فانها تحتل للمالك (الثاني) ان المراد بملك اليمين ههنا  
 ملك النكاح والمعنى ان ذوات الأزواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البيونة  
 بينهن وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الابنكاح جديد أو بملك  
 يمين ان كانت المرأة بموكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك (القول الثاني)  
 ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا أن  
 ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم ذكره ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا  
 أن ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا  
 ههنا وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكت أيمانكم وجهان (الاول) المراد منه الا العدد الذي جعله  
 الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو  
 الاربع (الثاني) الحرائر محرمات عليكم الاما أتيت الله لكم ملكا يمين وذلك عند حضور الولي  
 والشهود وسائر الشرائط المعبرة في الشريعة فهذا الاول في تفسير قوله الامام ملكت أيمانكم هو المختار  
 ويدل عليه قوله تعالى والذين هم افروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم جعل ملك اليمين  
 عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب أن يكون ههنا مضمرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله أقرب الطرق  
 الى الصدق والصواب والله أعلم (المسألة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبى أحد الزوجين قبل الاخر  
 وأخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة أما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا تزول الزوجية  
 ويحل للمالك أن يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها أو بالحيض وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه  
 لا تزول حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذات الأزواج ثم قوله  
 الامام ملكت أيمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل قال أبو بكر الرازي  
 لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب أن تقع الفرقة بشراء الامة واتهابها واربتها ومع لموم انه ليس  
 كذلك فيقال له كأنك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وأيضا فالحاصل عند السبي احداث  
 الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول أقوى فظهر الفرق (المسألة  
 السادسة) مذهب على وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق  
 وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت  
 طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة وأعتقتها خيرا النبي صلى الله عليه وسلم وكانت من زوجة  
 ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام  
 قال بيع الامة طلاقها وحجة أبي بن كعب وابن مسعود وعموم الاستثناء في قوله الامام ملكت أيمانكم  
 وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه فعلى ختم ذكر  
 المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكدم غير لفظ الفاعل فان قوله  
 حرمت عليكم يدل على معنى الكتمة فالتقدير بركتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله  
 وبخبر المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تترمز السحاب صنع الله  
 (الثاني) قال الزجاج ويجوز أن يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى  
 الزموا كتاب الله ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حرة والكساء  
 وحفص عن عاصم وأحل لكم على ما لم يسم فاعله عطف على قوله حرمت عليكم والباقيون بفتح الالف  
 والخاء عطف على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء وأحل لكم ما وراءها (المسألة الثانية)  
 اعلم أن ظاهرا قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه  
 دل الدليل على تحريم اصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصفحة الاولى) لا يجمع بين

على قراءة من قرأ وأحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن يتبعوا نصبا ( الثاني ) أن يكون محله  
على القراءة تين النصب بنزع الخافض كأنه قيل لان يتبعوا وبالمنى وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتبعوا  
بأموالكم وقوله محصنين غير مسافحين أى فى حال كونكم محصنين غير مسافحين وقوله محصنين أى متعففين  
عن الزنا وقوله غير مسافحين أى غير زانين وهو تسكير للتاكيد قال اللبث السفايح والمسافحة الفجور  
وأصله فى اللغة من السفح وهو الضب يقال دموع سوافح مسفوحة قال تعالى أودم مسفوحا وفلان  
سفايح للدماء أى سفالوسمى الزنا سفاحا لانه لا عرض للزنى الا سفح النطفة فان قيل أين مفعول يتبعوا  
قلنا التقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتبعوهن أى يتبعوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة  
ما قبله عليه والله أعلم ( المسألة الثانية ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لامهر أقل من عشرة دراهم  
وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقبيل والكثير ولا تقدر فيه احتج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه  
تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء بأموالهم والدرهم والمدره مان لا يسمى أموالا فوجب أن لا يصح  
جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا  
ظاهر هذه الآية يقتضى أن لا تكون العشرة كافية الا ما ترك العمل بظاهر الآية فى هذه الصورة لدلالة  
الاجماع على جوازها فتمسك فى الأقل من العشرة بظاهر الآية واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لان الآية  
دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز الا على سبيل  
المفهوم وأنتم لا تقولون به ثم تقول الذى يدل على انه لا تقدر فى المهر وجوه ( الحجية الاولى ) التمسك بهذه  
الآية وذلك لان قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضى أن يتمكن  
كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقبيل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فيلزم  
من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح أى شئ يسمى مالا من غير تقدير ( الحجية الثانية ) التمسك بقوله تعالى  
وان طلقتوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ذات الآية على سقوط النصف  
عن المذكور وهذا يقتضى انه لو وقع العقد فى أول الامر بدرهم أن لا يجب عليه الا نصف درهم وأنتم  
لا تقولون به ( الحجية الثالثة ) الاحاديث منها ما روى ان امرأة جى ميمها الى النبي صلى الله عليه وسلم  
وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضى من نفسك بنعلين فقالت نعم فأجازها النبي  
صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة  
الذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان فى غاية الفقر وزعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا  
ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أعطى امرأة فى نكاح كف ذقيق أو سويق  
أو طعام فقد استحل ومنها ما روى فى قصة الواهبه انه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بماله التمس  
ولو خاتم من حديد وذلك لا يسارى عشرة دراهم ( المسألة الثالثة ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها  
على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولو لها مهر من ثيابها قال اذا تزوج امرأة على خدمته سنة  
فان كان حرا فلها مهر مائة وان كان عبدا فلها خمسة سنة وقال الشافعى رحمة الله عليه يجوز جعل  
ذلك مهرا احتج أبو حنيفة على قوله بوجوده ( الاول ) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل  
أن يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لانه منافع ( الثاني ) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ  
منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان. أجاب الشافعى عن الاول بأن الآية تدل على أن  
الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا. وعن الثاني أن لفظ الايتاء كما يتناول  
الاعيان يتناول المنافع المترتبة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعتم الاغلب ثم احتج الشافعى  
رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوده ( الحجية الاولى ) قوله تعالى فى قصة شيبانى أريد  
أن أنكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثماني مئتين جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى تبرع  
من تقدمنا البقاء الى أن يطرأ الناسخ ( الحجية الثانية ) ان التى وهبت نفسها للممجد الرحيل الذى أراد

في ذلك الوقت فأما ثبوت حكمهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالتفي والاثبات وقد كان - ل من سوى  
 اذ كوراث ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم به ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له  
 فهذا الوجه حسن معقول مقزروم هذا العاريق نقول أيضا ان قوله - تزمت عليكم أمهاتكم ليس نصا في تأييد  
 هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فهذا هو  
 الجواب المعتمد في هذا الموضع (الوجه الثاني) اما لان سلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمها وخالها غير  
 مذكورة في الآية وبسبب من وجهين (الاول) انه تعالى - تزمت عليكم أمهاتكم يعني ما أختين بناسب  
 هذه الحرمة لان الاختبة قرابة قرينة والقرابة القرينة تنسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة ويكون  
 احداهما مخرجة لآخرى بوجب الوحشة العظيمة والتفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فنبت ان كونها  
 أختا لها بناسب حرمة الجمع يتم ما في التكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب  
 يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف فنبت ان قوله وان نجمة وابن الاختين يدل  
 على كون القرابة القرينة مدفوعة من الجمع في التكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمها وخالها فكان الحكم  
 المذكور في الاختين مذكورا في العممة وخالته من طريق الدلالة بل هي هنا أولى وذلك لان العممة وخالته  
 بينهما ان لم تلبث الاخ وليت الاخ واما يشبهان الولد للعممة وخالته واقضاء مثل هذه القرابة تترك  
 المضادة أقوى من اقضاء القرابة الاختية لمنع المضادة فكان قوله وان نجمة وابن الاختين مانعا من العممة  
 والثالثة بطريق الأولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بأمتها نساء فقال وأمتها نساءكم  
 ولفظ الام قد ينطق على العممة وخالته اما على العممة فلا نه تعالى قال نجمة عن أولاد يعقوب عليه السلام  
 فبعد ذلك والله أعلم ابراهيم واسماعيل فأطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عمها واذا كان الام بالزوم  
 ان تكون العممة أما وأما اصطلاح لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع أبوهم على العرش والمراد  
 أبوهم وخالته فان أمه كانت متوفاه في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطق على العممة وخالته  
 فكان قوله وأمتها نساءكم متساو لا للعممة وخالته من جهة الوجود واذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراءه هو لا المذكورات سواء كن مذكورات يا تقول الصريح أو بدلالة جلية  
 أو بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العممة وخالته خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث)  
 في الجواب عن شبهة الخوارج ان تقول قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على  
 عمها ولا على خالتها خاص والخاص منتزح على العام ثم هي هنا طريقتان تارة فنقول هذا الخبر يقع في الشبهة  
 في غاية الشبهة في زعمنا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد لم يخرج عن ان يكون من باب  
 الاحاد وتارة فنقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وقد تقرر به مذكورة في الاصول فهنا  
 جله الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عن هذا الوجه الاول (المصنف الثالث) من اختصاصات  
 الدلالة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له  
 من بعد حتى تنكح زوجا غيره (المصنف الرابع) تحريم نكاح العتقة ودليله قوله تعالى والمطلقات  
 يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (المصنف الخامس) من كان في نكاحه حرمة لم يجزئه أن يتزوج بالامة  
 وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرمة لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص  
 قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملك أيمانكم وسأني بيان دلالة هذه  
 الآية على هذا المطلوب (المصنف السادس) يحرم عليه التفرج بالخمسة ودليله قوله تعالى متى وثلاث  
 ورباع (المصنف السابع) الملاعبة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعا ان يداهما قوله  
 تعالى (ان يتفوا بأموالكم شخصين غير مسالحين) وفيه مسائل (السئلة الاولى) قوله ان يتفوا  
 في شمله قولان (الاول) انه يقع على البذل من ما والتقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم ان يتفوا

على قراءة من قرأ وأحل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن يتغوا نصبا ( الثاني ) أن يكون محله  
على القراءة نيز النصب بنزع الخافض كأنه قيل لان يتغوا والمعنى وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتغوا  
بأموالكم وقوله محصنين غير مساخين أى فى حال كونكم محصنين غير مساخين وقوله محصنين أى متعفين  
عن الزنا وقوله غير مساخين أى غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور  
وأصل فى اللغة من السفح وهو الضب يقال دموع سوافح مسفوحة قال تعالى أود ما مسفوحا وفلان  
سفاح للدماء أى سفال الوسمى الزنا سفاحا حاله لا عرض للزنى الاسفح النطفة فان قيل أين مفعول يتغوا  
قلنا التقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم لارادة أن يتغوهن أى يتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة  
ما قبله عليه والله أعلم ( المسألة الثانية ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لا مهر أقل من عشرة دراهم  
وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لانه  
تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء بأموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا فوجب أن لا يصح  
جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا  
ظاهر هذه الآية يقتضى أن لا تكون العشرة كافية الا انما تكفى العمل بظواهر الآية فى هذه الصورة لدلالة  
الاجماع على جوازها فتسك فى الأقل من العشرة بظواهر الآية واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لان الآية  
دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز الا على سبيل  
المفهوم وأنتم لا تقولون به ثم تقول الذى يدل على انه لا تقدير فى المهر وجوه ( الحجية الاولى ) التسك به هذه  
الآية وذلك لان قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضى أن يتمكن  
كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسهى مالا وقليل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فيلزم  
من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح أى شئ يسمى مالا من غير تقدير ( الحجية الثانية ) التسك بقوله تعالى  
وان طلقتوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ذات الآية على سقوط النصف  
عن المذكور وهذا يقتضى انه لو وقع العقد فى أول الامر بدرهم أن لا يجب عليه الا نصف درهم وأنتم  
لا تقولون به ( الحجية الثالثة ) الاحاديث منها ما روى ان امرأة نجي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم  
وقد تزوج بها رجل على ثعلبين فقال عليه الصلاة والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فأجازها النبي  
صلى الله عليه وسلم واطاها ان قيمة الثعلبين تكون أقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة  
اللذين لا يكون تزوجهما الا على الثعلبين يكونان فى غاية الفقر وزعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا  
ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أعطى امرأة فى نكاح كف دقيق أو سويق  
أو طعام فقد استحل ومنها ما روى فى قصة الواهب انه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها التمس  
ولو خاتم من حديد وذلك لا يساوى عشرة دراهم ( المسألة الثالثة ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها  
على ثعلبين سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولوها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمته سنة  
فان كان ترافها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعى رحمة الله عليه يجوز جعل  
ذلك مهرا احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه ( الاول ) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل  
أن يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع ( الثانى ) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ  
منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان أوجب الشافعى عن الاول بأن الآية تدل على أن  
الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا وعن الثانى أن لفظ الايتاء كما يتناول  
الاعيان يتناول المنافع المترمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعتم الاعلى ثم احتج الشافعى  
رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه ( الحجية الاولى ) قوله تعالى فى قصة شبيب انى أريد  
أن أنكحك احدى ايتى هاتين على ان تأجرنى ثماني صبح جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى فشرع  
من تقدمنا البقاء الى أن يطرأ الناسخ ( الحجية الثانية ) ان التى وهبت نفسها للمل يجدر الرجيل الذى أراد



في ذلك الوقت فأما ثبوت طهرهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان -ل من سوى  
 المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصة ذلك النص ولا نسخا له  
 فهذا وجه حسن يعقل مقترن بهذا العارفين نقول أيضا ان قوله حرمت عليكم أمهاتكم ليس نصا في تأييد  
 هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو  
 الجواب المعتمد في هذا الموضوع (الوجه الثاني) انا لانسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمها وخالها غير  
 مذكورة في الآية وببانه من وجهين (الاول) انه تعالى حرمت الجمع بين الاختين وكونهما أختين يناسب  
 هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريية والقراية القرية تناسب من زيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون  
 احدهما ضرة لاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الخاليتين منافرة عظيمة فثبت ان كونها  
 أختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له  
 يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجتمعوا بين الاختين يدل  
 على كون القرابة القرية مفعلة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمها وخالها فكان الحكم  
 المذكور في الاختين مذكورا في العممة والخالعة من طريق الدلالة بل ههنا أولى وذلك لان العممة والخالعة  
 يشبهان الأم لبنت الأخ ولبنت الأخت وهما يشبهان الولد للعممة والخالعة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك  
 المضارة أقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضارة فكان قوله وان تجتمعوا بين الاختين مانعا من العممة  
 والخالعة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بأمهات النساء فقال وأمهات نسائكم  
 ولفظ الأم تدني يطلق على العممة والخالعة أما على العممة فلانه تعالى قال مخبرا عن أولاد يعقوب عليه السلام  
 نعيدهم الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل فأطلق لفظ الأب على اسمعيل مع انه كان عمما واذا كان العم أبازم  
 أن تكون العممة أمًا وأما اطلاق لفظ الأم على الخالعة فبدل عليه قوله تعالى ورفع أبويه على العرش والمراد  
 أبوه وخالته فان أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الأم قد ينطبق على العممة والخالعة  
 فكان قوله وأمهات نسائكم متساويا للعممة والخالعة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية  
 أو بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العممة والخالعة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث)  
 في الجواب عن شبهة الخوارج أن تقول قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على  
 عمها ولا على خالها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طر يقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة  
 مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندى هذا الوجه كالمكابر لان هذا الخبر وان كان  
 في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد لم يخرج عن أن يكون من باب  
 الاحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز وتتر بره مذكور في الاصول فهذا  
 جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصف الثالث) من التخصيصات  
 الداخلة في هذا العموم ان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له  
 من بعد - حتى تنكح زوجا غيره (الصف الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات  
 يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (الصف الخامس) من كان في نكاحه حرمة لم يجز له أن يتزوج بالامة  
 وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرمة لا يجوز له نكاح الأمة ودليل هذا التخصيص  
 قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه  
 الآية على هذا المطلوب (الصف السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلاث  
 ورباع (الصف السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا \* قوله  
 تعالى (ان تبغوا بأبوالكم محصنين غير مساكين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان تبغوا  
 في مثله قولان (الاول) انه رفع على البدل من ما والتقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبغوا

الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروى أيضا انه قال عند موت  
 اللهم اني أتوب اليك من قول في المتعة والصرف وأما عمران بن الحصين فإنه قال نزلت آية المتعة في كتاب  
 الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمر نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها أو مات ولم ينهنا عنه ثم  
 قال رجل برأيه ما شاء وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالشبهة يروون عنه اباحة المتعة  
 وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر بن الخطاب  
 عن المتعة ما زنى الا شقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضي الله عنه مرتبان عباس  
 وهو يفتي بجواز المتعة فقال أمير المؤمنين انه صلى الله عليه وسلم نهي عنهما وعن لحوم الجوارح الهلية فهذا  
 ما يتعلق بالزواني واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوده (الاول) ان الوطء لا يجعل الا في الزوجة او المملوكة  
 لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم او ما ملكت أيمانهم وهذه المرأة لا تملكها  
 بيت مملوكة وليست أيضا زوجة ويندل عليه وجوه (أحدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله  
 تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما (وثانيها) وثبت الذب لقوله عليه الصلاة  
 والسلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم  
 ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجية كلام حسن مقرر (الحجة  
 الثانية) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أنا نهي عنهما وأما عقب عليهما ما ذكره هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحدا فالحال ههنا لا يتخو  
 اما أن يقال انهم كانوا عاملين بحرمة المتعة فسكتوا أو كانوا عاملين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل  
 المداهمة أو ما عرفوا باحتما ولا حرمتها فسكتوا والكونهم متوقفين في ذلك (والاول) هو المطلوب (والثاني)  
 يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها  
 محرمة محظورة من غير نسخها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه محظورا كافرا كان كافرا أيضا  
 وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد قوله كنتم خير أمة (والقسم الثالث) وهو انهم ما كانوا عاملين بكون  
 المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا فهذا أيضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح  
 واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع أن يتي مخفيا بل يجب  
 أن يشتهر العلم به فكأن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب أن يكون  
 الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله  
 عنه لانهم كانوا عاملين بأن المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يطل بما أنه روى ان عمر  
 قال لا أوتي برجل نكح امرأة الى أجل الاربعين ولا شكن ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما أنكروا عليه  
 حين ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذو ذلك على سبيل  
 التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه عليه الصلاة  
 والسلام قال من منع من الزكاة فانا آخذوه وها منه وشطرماله ثم ان أخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز  
 لكنه قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك للبعثة في الزجر فكذا ههنا والله أعلم (الحجة الثالثة على  
 ان المتعة محرمة) ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن أبيهم ما عن علي  
 ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهي عن متعة النساء وعن كل لحوم الجوارح الهلية وروى الربيع بن سبرة  
 الجهني عن أبيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره  
 الى الكعبة يقول يا أيها الناس اني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرمتها عليكم  
 الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شي فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا وروى عنه صلى الله عليه  
 وسلم انه قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحد في البسيط وظاهر  
 ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانه ان الاستمتاع هو التلذذ ويجوز النكاح ليس كذلك أما القائلون باباحة

أن يتزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا قال تزوجتكها بما معك من  
 القرآن والله أعلم (المسألة الرابعة) قال أبو بكر الرازي ذات الآية هل ان عتق الأمة لا يكون صداقالها  
 لان الآية تقتضي كون البضع مالا ماري انه عليه السلام أعتق صفيية وجعل عتقها صداقالها فذاك  
 من خواص الرسول عليه السلام (المسألة الخامسة) قوله محصنين فيه وجهان (أحدهما) أن يكون  
 المراد منهم بصيرون محصنين بسبب عقد النكاح (والثاني) أن يكون الاحصان شرطاً في الاحلال  
 المذكور في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم والاول أولى لان على هذا التقدير يبقى الآية عامة معلومة المعنى  
 وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على الجملة  
 يكون مجمولا وعلى الآية على وجه يكون معلوماً أولى من حملها على وجه يكون مجملاً \* قوله تعالى  
 (فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة) فيه مسائل (المسألة الاولى) الاستمتاع في اللفظة  
 الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال بين مات في زمان شبابه لم يتمتع  
 بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال أذهبت طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بهن  
 فبجائتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلافكم يعني بحفظكم ونصيبتكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن  
 وجهان (الاول) فاستمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن فأتوهن أجورهن عليه ثم استمتعتم  
 الرجوع الى ما لدم الاتباس كقوله ان ذلك ان عزم الامور فاستقطع منه (والثاني) أن يكون ما في قوله ما  
 وراء ذلكم يعني النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير في قوله به راجع الى لفظ ماله وانه واحد في اللفظ  
 وفي قوله فأتوهن أجورهن الى معنى ماله لانه جمع في المعنى وقوله أجورهن أي مهورهن قال تعالى ومن  
 لم يستطع منكم طولا الى قوله فأنكحوهن باذن أهلهن وأتوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وأتوهن  
 أجورهن ههنا وقال تعالى في آية أخرى لا جناح عليكم أن تنكحوهن اذا آتيتوهن أجورهن وانما سمى  
 المهر أجرا لانه بدل المنافع وليس يبدل من الاعيان كما سمى بدل منافع الدار والديانة أجرة او الله أعلم (المسألة  
 الثانية) قال الشافعي الخلو الصحيح لانه مقر المهر وقال أبو حنيفة تقرره واحتج الشافعي على قوله به هذه  
 الآية لان قوله فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن مشعر بأن وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل  
 الاستمتاع بهن ولو كانت الخلو الصحيح مقررا للمهر كان الظاهر ان الخلو الصحيح تقدم الاستمتاع بهن  
 فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة  
 على ان تقر المهر يتعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلو الصحيح لانه مقر المهر (المسألة الثالثة) في هذه الآية  
 قولان (أحدهما) وهو قول أكثر علماء الامة ان قوله ان تنبغوا بأموالكم المراد منه ابتغاء النساء  
 بالاموال على طريق النكاح وقوله فاستمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فان استمتع بال دخول بها آتائها  
 المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتائها نصف المهر (والقول الثاني) ان المراد بهذه الآية حكم المنة  
 وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بما له معلوم الى أجل معين فيجاملها وانفقوا على انها كانت مباحة  
 في ابتداء الاسلام روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمره تزين نساء مكة فشكوا أصحاب  
 الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها هل نسخت أم لا  
 فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت  
 وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس ففته ثلاث روايات (احداها) القول  
 بالاباحة المطلقة قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي أم نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما  
 هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عتة قال نعم عتتها حيضة قلت هل يوارثان قال لا (والرواية  
 الثانية) عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في قتياب بن عباس في المتعة قال ابن عباس فاتهم الله اني ما أقبت  
 باباحتهما على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم وسلم الغنيز له (والرواية الثالثة) انه أقر  
 بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فاستمتعتم به منهن قال صارت هذه

احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نمانعنا منها ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جله وجوه  
 القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول أن نقول هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح  
 المتعة ويبان من ثلاثة أوجه (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولاً في قوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ  
 أُمَّهَاتِكُمْ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْآيَةِ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَهُ ذَلِكَ فَكَانَ الْمُرَادُ بِهَذَا التَّحْلِيلِ مَا هُوَ الْمُرَادُ هُنَا مِنْ هَذَا  
 الْحَرِّمِ لَكِنْ الْمُرَادُ هُنَا بِالْحَرِّمِ هُوَ النِّكَاحُ فَالْمُرَادُ بِالتَّحْلِيلِ هَهُنَا أَيْضًا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ النِّكَاحُ  
 (الثاني) انه قال محصنين والاحصان لا يبيحون الا في نكاح صحيح (والثالث) قوله غير مسافحين  
 يعنى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الاسفح الماء ولا يطالب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها  
 الاسفح الماء فيكون سفاحا وهذا ما قاله أبو بكر الرازي أما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر  
 أصناف من يحرم على الانسان وطؤه ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أى وأحل لكم وطء ما وراء هذه  
 الاصناف فأى فساد في هذا الكلام وأما قوله ثانياً الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه  
 دليلاً وأما قوله ثالثاً الزنا انما يعنى سفاحا لانه لا يراد منه الاسفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها  
 سفح الماء بباريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا قول البحث فلم قلتم  
 ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول اننا لا ننكر ان  
 المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة  
 على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس  
 فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تتدل الا على أن المتعة كانت مشروعة ونحن لا نتنازع فيه انما الذي نقوله  
 ان التسخير طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم التناسخ اما أن يكون متواتراً أو واحداً فلما  
 اعل بعضهم صحه ثم نسبته ثم ان عمر رضى الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكره وعرفوا صدقه فيه  
 فسلبوا الامر له قوله ان عمر أضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت  
 مباحة في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه ويتنازعه ويفضى  
 ذلك الى تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا أن يقال كان  
 مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنها لما ثبت عندي انه صلى الله  
 عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في ما نطلبه بنا والله أعلم ثم قال تعالى فأ توهم  
 أجورهم فريضة والمعنى ان ايتاهن أجورهم ومهورهم فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف  
 في قوله فريضة ثلاثة أوجه (أحدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها موضعت  
 موضع ايتاه لان ايتاه مفروض (وثالثها) انه مصدر وكذا أى فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح  
 عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين جملوا الآية المتقدمة على  
 بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدراً بمقدار معين فلا حرج في أن تحط عنه شيئاً من  
 المهر أو تبرته عنه بالكلية فعلى هذا المراد من التراضى الحط من المهر أو البراء عنه وهو قوله تعالى فان  
 طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً وقوله الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح  
 وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها  
 قبل الدخول وأما الذين جملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضت اجل  
 المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيدى في الايام وأزيدك في الاجرة كانت المرأة  
 بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد  
 الفريضة أى من بعد المقدار المذكور أولاً من الاجر والاجل (المسألة الثانية) قال أبو حنيفة  
 رضى الله عنه الحناق الزيادة في الصداق جائز وحتى ثابتة ان دخل بها أو مات عنها أما اذا طلقها قبل

المتعة فقد احتجوا بوجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية أعنى قوله تعالى ان تبغوا بأموالكم  
 محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن وفي الاستدلال بهذه الآية تطر يقان  
 (الطريق الاوّل) أن نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبغوا بأموالكم  
 يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأييد ومن ابتغى بماله على سبيل التأييد وإذا كان  
 كل واحد من القسمين داخل فيه كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبغوا بأموالكم يقتضى حل  
 القسمين وذلك يقتضى حل المتعة (الطريق الثاني) أن نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة  
 وبسببها من وجوه (الاقول) ما روى ان أبي بن كعب كان يقرأها فما استمتعتم به منهن الى أجل مسهي  
 فأتوهن أجورهن وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس والامة ما أنكرنا وعليها ما في هذه القراءة فكان ذلك  
 اجماعا من الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والعصاية  
 ما أنكرنا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرنا وكذا هو هنا وإذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت  
 المطلوب (الثاني) ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى أمر بآياتها من أجورهن  
 بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ويجوز الابتغاء بالمال لا يكون  
 الا في نكاح المتعة فأما في النكاح المطلق فهناك المثل انما يحصل بالاعتقاد مع الوطء والشهود ويجوز الابتغاء  
 بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان في هذه الآية أو يجب  
 ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع فأما في النكاح فآيتاء الاجور  
 لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ألا ترى أن مجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر أن النكاح  
 لا يسعي استمتاعا لانا بينما ان الاستمتاع هو التلذذ ويجوز النكاح ليس كذلك (الرابع) اننا لو سلمنا هذه  
 الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في أول هذه  
 السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورباع ثم قال وآوا النساء صدقاتهن نحلة أما لو سلمنا  
 هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا كما جديدا فكان حل الآية عليه أولى والله أعلم (الحجة الثانية)  
 على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين أحد من  
 الامة فيه انما الخلاف في طريقان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما أن يكون  
 معلوما بآيات أو بالاحاد فان كان معلوما بالآيات كان على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران  
 ابن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو  
 باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد فهو هذا أيضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع  
 والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بمجرد الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا  
 وبما يدل أيضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة  
 وعن لحوم الجمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم  
 الفتح وهذا ان البومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه عليه السلام نسخ المتعة يوم  
 خيبر لان الناسخ يتبع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا ضعيف  
 لم يقل به أحد من المعبرين الا الذين أرادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات (الحجة الثالثة) ما روى ان  
 عمر رضى الله عنه قال على المنبر متعتان كاتما مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا نهى  
 عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنبيه على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول  
 صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا نهى عنهما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم منسخه وانما عمر هو الذي  
 نسخها وإذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وانه عليه السلام منسخه وانه ليس له ناسخ الا نسخ عمر وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخا لان ما كان  
 ثابتا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخه الرسول يمنع أن يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي

عليه انه تعالى أثبت عند تعدد نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون  
 كاضد للاماء والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن  
 عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة مهمنة ممثلة والحررة  
 مهونة محصنة من هذه المقصنات واما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن أنفسهن  
 بحريتهن (المسألة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء ثمرا نط  
 ثلاثة اثنان منها في النكاح والثالث في المنكوحه أما اللذان في النكاح فأحدهما أن يكون غير  
 واجدا لما يتزوج به الحررة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات  
 المؤمنات فعدم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحررة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع  
 التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحررة الفقيرة فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء  
 تخفيف مهرهن ونفقتهن لاشغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت  
 (وأما الشرط الثاني) فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك ان خشى العنت منكم أي بالغ الشدة  
 في العزوبة (وأما الشرط الثالث) المعتبر في المنكوحه فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان الامة  
 اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الحررية والرق وحينئذ  
 يعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر فهذه الشرائط  
 الثلاثة معتبرة عند الشافعي في جواز نكاح الامة وأما أبو حنيفة رضي الله عنه يقول اذا كان تحتها حررة  
 لم يجز له نكاح الامة اما اذا لم يكن تحتها حررة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحررة أو لم يقدر واحتج  
 الشافعي على قوله بهذه الآية وتقرير من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول  
 الحررة ثم ذكر عيبه التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع  
 فاذا لم يقدر على جماع الحررة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب أن يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا  
 فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقتران في الذكريد على كون ذلك  
 الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحررة  
 ومع القدرة عليه لم يكن عدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكانت دلالة الآية على انه أثر  
 في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحررة (الثاني) ان تمسك بالآية  
 على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكريد على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل  
 اذا قال الميت اليهودي لا يصير شيئا فان كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي  
 أيضا لا يصير شيئا فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأى انسان أهل العرف يستمعون هذا الكلام ويعلمون  
 ذلك الاستعجاب بهذه العلة علمنا اتفاق أرباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير  
 محل القيد قال أبو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله  
 تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا  
 الربا أضعا فامضا عفة لا دلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك  
 الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة  
 لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز أن يكون المراد من النكاح  
 الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحررة وذلك عند من لا يكون تحتها حررة فانه يجوز له نكاح  
 الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى  
 وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج أبو بكر الرازي على صحة  
 قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء وقوله وأنكروا الايامي منكم وقوله وأحل  
 لكم ما ورأ ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أنوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا

الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي رَسَمَهُ اللهُ عَلَيْهِ الزيادة بمنزلة الهبة فان أقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت احتج أبو بصير الرازي لابي حنيفة بهذه الآية فقوله لاجتراح عليكم فيما تراضيتهم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع التراضي به في طرفة الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالصدق قال بل هذه الآية بالزيادة أخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبرائة والحط لا يحتاج الى رضی الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا يدل على أن المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقتها قبل الدخول فان شئت المرأة أبرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المور وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه تسليمه اليها وأيضاً عندنا لاجتراح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول أو بعد زوال العقد \* والاقل باطل لان العقد ما انقعد على القدر الاول فلوانه عقد ممتدة أخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكويئاً لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال \* والثاني باطل لانه قاذ الاجماع على أن عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعاً كثيرة من التكليف والتحرير والاحلال بين انه علم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية أصلاً وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاهله والله أعلم (النوع السابع من التكليف المذكورة

في هذه السورة قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم

من قبلكم المؤمنات والله أعلم بما بينكم منكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآبوهن أجورهن

بالمعروف محصنات غير مسالجات ولا متجنجات أخذ ان فاذا أحصن فن آتين يفاحشة فعلمن نصف ما على

المحصنات من العذاب ذلك ان خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم اعلم انه لما بين

من يحل ومن لا يحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى أي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طويلاً وفيه

مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسالجات وكذلك

فعليةن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح معناه ذوات الأزواج والكسر

معناه العفائف والحرائر والله أعلم (المسألة الثانية) الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل وقال تعالى

ذی الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أي تناوله كما يقال يد فلان مبسوطه وأصل هذه الكلمة من الطول

الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلاً ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيراً ففيه قصور ونقصان وتسمى

الغنى أيضاً طويلاً لانه ينال به من المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا

عرفت هذا فنقول الطول القدرة واتصاه على انه مفعول يستطع وأن ينكح في موضع النصب على انه

مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول أيضاً هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر

منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرنا في الاولى

أن يقال المعنى من لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال فهذا

ما يتعلق باللغة أما ما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح

الحررة فليتنكح أمته (الثاني) ان يفسر النكاح بالوطء والمفق ومن لم يستطع منكم طويلاً وطء الحرائر

فليتنكح أمته وعلى هذا التقدير فيكل من ليس تحته حررة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لا يلائق

بذهب أبي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حررة لم يجوز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حررة يجوز له

نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحررة أو لم يقدر (والثالث) الاكتفاء بالحررة فله أن يتزوج بالامة سواء

كان تحته حررة أو لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ استطاعة محتمل لكل هذه الوجوه

(المسألة الثالثة) أماراد بالمحصنات في قوله ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات هو الحرائر ويدل

التفاوت فيما رواه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقوله ان  
 اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنين اولان الشرف بشرف الاسلام  
 اولى منه بسائر الصفات وهو يقوى قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم  
 ان الحكمة في ذكر هذه الحكمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الحكمة ان الله  
 لا يتطرر ولا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن  
 في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان أهل الجاهلية  
 يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الحكمة زجر الهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح  
 كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن أهلهن وفيه مسألتان (المسألة الاولى) اتفقوا على أن نكاح  
 الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس أما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى  
 فانكحوهن باذن أهلهن يقتضي كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجباً وهو كقوله  
 عليه الصلاة والسلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فالسليم ليس بواجب  
 ولكنه اذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن واجباً لكنه اذا أراد  
 أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها الا باذن سيدها وأما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد  
 التزوج يبطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الامة  
 وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج  
 العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسألة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه المرأة البالغة العاقلة  
 لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال أبو حنيفة رضي الله عنه بصح احتج الشافعي بهذه الآية وتقريره  
 ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن أهلهن عائداً الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق  
 صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة ألا ترى انه لو حلف  
 لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخاً ثم تكلم معه يحتمل في عينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة  
 بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن أهلهن  
 اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن  
 واذا كان كذلك فالحرية البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت  
 ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق احتج أبو بكر الرازي  
 بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال مذهبه انه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح  
 فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها بل مذهبه انها توكّل غيرها بتزويج أمتها قال وهذه الآية  
 تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الاستكفاء بحصول اذن أهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان  
 تاركاً لظاهر الآية والجواب من وجوه (الاول) ان المراد بالاذن الرضى وعندنا ان رضى المولى  
 لا بد منه فاما انه كافي فليس في الآية دليل عليه (وثانيها) ان أهلهن عبارة عن بقدر على نكاحهن  
 وذلك اما المولى ان كان رجلاً أو ولي مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان الاهل عبارة  
 عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال  
 عليه الصلاة والسلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها  
 فوجب أن لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله أعلم ثم قال تعالى  
 وآتوهن أجورهن بالمعروف وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في تفسير الآية قولان (الاول) ان المراد  
 من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها المهر أو لم يسم  
 لانه تعالى لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد أراد مهر المثل قوله تعالى  
 بالمعروف وهذا المثل يطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله



الاحسان العفة والجواب ان آيتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان  
 تحت حرة وانما خصت صون الولد عن الارفاق وهو قائم في محمل النزاع (المسألة الخامسة) ظاهر قوله  
 ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضى كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا  
 لو قدر على حرة ككافية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له أن يتزوج بالامة وأكثر العلماء على ان ذكر  
 الايمان في الحرة يندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتها (المسألة  
 السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتبايات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى  
 بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جائزا  
 لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة منعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة  
 بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكتابية  
 مشركة (المسألة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند  
 الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الاتم في الرق والحرة فاذا كانت الاتم رقيقة علمت  
 الولد رقيقة وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) أن الامة قد تكون تعقودت  
 الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوفاة وربما تعقودت الفجور وكل ذلك ضرر على  
 الأزواج (الثالث) أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تتخلص للزوج كغلو ص  
 الحرة فربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها (الرابع) ان المولى  
 قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول يبيع الامة طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى وعلى  
 قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها وولدها وذلك من أعظم المضار (الخامس) ان مهرها ذلك  
 لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما أذن الله  
 في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله أعلم قوله تعالى فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله فمن ما ملكت أيمانكم أى فليتزوج مما ملكت أيمانكم قال ابن عباس يريد  
 جارية أختك فان الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه (المسألة الثانية) الفتيات المملوكة جمع فتاة  
 والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرب أحدكم عبدى ولكن اقبل فتاى وفتاى ويقال للجارية  
 الجديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة بجوزا كانت أو شابة لانها كالشابة في انها لا توقر بغير الكبير  
 (المسألة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز  
 التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا أو عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك  
 والشافعى وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعى رضى الله عنه ان قوله من فتياتكم  
 المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين  
 اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة وأيضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن حجة أبى حنيفة  
 رضى الله عنه من وجوه النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسك بها في طول الحرة وآكدها  
 قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وأما القياس فهو انا أجمعنا على أن الكتابية الحرة  
 مباحة والكتباية المملوكة أيضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكتباية المملوكة وجب أنه يجوز والجواب  
 عن العمومات ان دلالتنا خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعى قال اذا تزوج  
 بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد أما اذا تزوج بالامة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر  
 فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بآيمانكم قال الزجاج معناه اعلموا على الظاهر في الايمان فانكم  
 مكافون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان  
 (الاول) كلكم اولاد آدم فلا تداخلكم انفة من تزوج الامة عند الضرورة (والثاني) ان المعنى  
 كلكم مشتركون في الايمان والايان أعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان

الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حرتهن والاقول مشكلي لان الواجب على الحرائر  
 المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل (والثاني)  
 وهو ان يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا  
 الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فينبذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرده صدور الزنا عنهم ونظائر الآية  
 يقتضي كونه معلقا بمجموع الامر من الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة شرط  
 يعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا به مانعا لهذا الشكل قوي في الآية والجواب ان اختيار القسم  
 الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة  
 بل المعنى ان حد الزنا يعلو عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان  
 يقتضي قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يعلو  
 الحد لما وجب تخفيف الحد لما كان الرق فبان يجب هذا القدر عندما لا يوجد ذلك المفظ كان اولى والله اعلم  
 (المسألة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحجوا به هذه الآية وهو انه تعالى اوجب على  
 الامة نصف ما على الحرمة المحصنة فلوجب على الحرمة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة  
 نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرمة المتزوجة ليس الا الحد والجواب عنه ما ذكرناه  
 في المسألة المتقدمة ونعم الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل  
 واحد منهم مائة جلدة (المسألة الرابعة) اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الآية أصلا في نقصان حكم العبد  
 عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي  
 العنت منكم ولم يخش الله في ذلك واجمع الى نكاح الاماء فكانه قال فمما ملكت أيمانكم من قبياتكم  
 المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة  
 اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعتسكتم اى اشتد الامر عليكم فلزمكم تمييز طعناكم  
 من طعناهم فطعناكم بذلك ضرر شديد وقال وذو ايمانكم قد بدت البغضاء من افواههم اى اوجبوا  
 ان تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان الشبقي الشديد والغلبة العظيمة  
 ربما تحصل على الزانية في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذه العنت (والثاني) ان  
 الشبقي الشديد والغلبة العظيمة قد تؤذى بالانسان الى الامراض الشديدة أما في حق النساء فقد تؤذى  
 الى اختناق الرحم وأما في حق الرجال فقد تؤذى الى اوجاع الوركين والظهر وأكثر العلماء على الوجه  
 الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) المراد  
 ان نكاح الاماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرمة ووجود العنت وكون  
 الامة مؤمنة الاولى تركها لما بينا من المفساد الحاصلة في هذا النكاح (المسألة الثانية) مذهب أبي حنيفة  
 رضى الله عنه ان الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال  
 بالنكاح مطلقا أفضل من الاشتغال بالنوافل سواء كان النكاح نكاح الحرمة أو نكاح الامة فهذه الآية  
 نص صريح في بطلان قوله ثم قالوا انما لانزيج نكاح الامة على النافلة فينبذ يسقط هذا الاستدلال  
 الا ان هذا التخصيص ما رأيت في شيء من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى حتم الآية بقوله والله غفور رحيم  
 وهذا كما لو كدما ذكره من أن الاولى تركها هذا النكاح يعنى انه وان حصل ما يقتضى المنع من هذا  
 الكلام الا انه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم اليه فكأن ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم

• قوله تعالى (يريد الله ليسين لكم وهدى لكم سبل الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه  
 مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله ليسين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام اللام مقام  
 ان في أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب ووردت لتذهب وأمرت أن تقوم وأمرت أن تقوم قال  
 تعالى يريدون ليظفروا نور الله يعنى يريدون أن يظفروا وقال وأمرنا لنسلم لرب العالمين (والوجه الثاني)

تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثاني) قال القاضي ان المراد من أجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا أولى من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونهن أمة لا يقدح في وجوب نفقتهما وكفايتهما كافي حتى الحرة اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين يحولونه على المهر وحلوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجسدية عند المطالبة من غير مطل وتأخير (المسألة الثانية) نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك ان الأمة هي المستحقة لقبض مهرها وأن المولى اذا أجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فآتوهن أجورهن وأما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها اولها بالنص والقياس أما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينبغي كون المملوك مالكا لشيء أصلا وأما القياس فهو ان المهر واجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بقيد النكاح فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها والحوادث عندهم بالآية من وجوه (الاول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال السؤال بالكلية (الثاني) انه تعالى انما اضاف ايتام المهور اليهن لانهن بضعتن وليس في قوله فآتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) هي ان الآية تقتضي كون المهر ملكا لهن وانكته عليه الصلاة والسلام قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذه الطريقة والله أعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قال ابن عباس محصنات أي عفافن وهو حال من قوله فانكحوهن باذن أهلتهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح الا زانية والا كثرون على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات أي غير زواني ولا متخذات اخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي يتخادك وهو الذي يكون معك في كل أمر ظاهر وباطن قال أكثر المفسرين المسافحة هي التي تزوج نفسها مع أي رجل أرادها والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا عينا وكان أهل الجاهلية يفصلون بين القسامين وما كانوا يجحدون على ذات الخدن به وبنها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه أفرده كل واحد من هذين القسامين بالذکر ونص على حرمة ما عا ونظيره أيضا قوله تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن (المسألة الثانية) قال القاضي هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح الفتيات شرط لانه لو كان ذلك شرط للكان كونهن محصنات عفيفات أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن أهلتهن وآتوهن أجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى فاذا أحسن فان أتيتن بقاضية فعلمت نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أحسن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فن فتح فعناه أسان هكذا قاله عمرو بن مسعود والشعبي والنخعي والسدي ومن ضم الالف فعناه انهن أحسن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ونجاشد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الاول) حال نكاح الاماء فاعترف بالايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال ايمانهم أيضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا أحسن (المسألة الثانية) في الآية اشبهت قوى وهو ان المحصنات في قوله فعلمت نصف ما على المحصنات اما أن يكون المراد منه الحسرات المترقيات او المراد منه

احسانا منه بنا ولم ينقل التكليف علينا كما نقل على نبي اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم  
والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من  
حرج وقوله عليه الصلاة والسلام جنتكم بالخفيفية السهلة السمجة (المسألة الثانية) قال القاضي  
هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخاف فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر  
فهذا أعظم وجوه التثقيب ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا  
أعظم وجوه التثقيب قال ويدل أيضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه أعظم وجوه التثقيب والجواب  
انه معارض بالعلم والداعي وأكثر ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى اضعف  
الانسان خفف تكليفه ولم يثقله والا قرب انه يحمل الضعف في هذا الموضوع لاعلى ضعف الخلقة بل يحمل  
على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه وانما  
قلنا ان هذا الوجه أولى لان الضعف في الخلقة والقوة لوقوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى  
والقوى في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا  
السبب اضعف الداعية وقوتها للضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه  
يهدم أصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأمل اعلم ان قوة  
الداعية وضعفها لا يتبدل من سبب فان كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من  
الله فذلك هو الحق الذي لا يحد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله أعلم (المسألة الثالثة) روى  
عن ابن عباس أنه قال عثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وعربت يريد  
الله يسرين لبيكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان ينجتبنوا كما ترماتهنون عنه ان الله  
لا يغير أن يشركه به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا أو يظلم نفسه ما يفعل الله بعدا بكم ويقول  
محمد الرزى مصنف هذا الكتاب ختم الله على الحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك أهلا لها يا أكرم الأكرمين  
ويا أرحم الراحمين (النوع الثامن) من التكليف المذكورة في هذه السورة \* قوله تعالى (يا أيها الذين  
آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم ان الله  
كان بكم رحيمًا ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارًا وكان ذلك على الله يسيرا) اعلم أن  
في كيفية النظم وجهين (الأول) انه تعالى لما نزع كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده  
كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وأمن بإيفاء المهور  
والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم  
بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكروا كانت سائر  
التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله  
تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما (المسألة الثانية) ذكرنا في تفسير الباطل وجهين (الأول)  
انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة  
وبجد الحق وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضى كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لاتأكلوا  
أموالكم التي جعلتها وهما بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على  
التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة (والثاني) ما روى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو  
كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة  
قالوا المنزلة هذه الآية تخرج الناس من أن يأكلوا عند أحد شيئا وشرق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى  
بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بينوتكم الآية وأيضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل  
بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن أن يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي  
عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة (المسألة الثالثة)

أن تقول ان في الآية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليسين لكم دينكم وشرعهم وكذا القول  
 في سائر الآيات التي ذكرها فوله يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا وأمرنا  
 بما أمرنا نعلم (المسألة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليسين لكم وجهين من الذين من قبلكم  
 معناهما شيء واحد والتسكير لاجل التأكيده وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليسين لكم هو انه تعالى  
 بين لنا هذه السكاليف وميز فيمنا الحلال من الحرام والحسن عن القبيح ثم قال وجهين من الذين من  
 قبلكم وفيه قولان (أحدهما) ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات  
 المتقدمة فقد كان الحكم أيضا كذلك في جميع الشرائع والمال (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه  
 تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والسكاليف  
 وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين  
 من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه  
 تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بيننا وأزال الشبهة عنها كذلك وقع التفسير والتفريط منا فريد  
 أن يتوب علينا لان المكلف قد يطمع فيستحق الثواب وقد يصح فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم أن  
 في الآية اشكالا وهو ان الحق اما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى واما  
 ان يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشككة على كلا القولين واما على  
 القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا أراد أن يتوب علينا وجب أن  
 يحصل التوبة لنا كما هو معلوم انه ليس كذلك \* واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا أن يتوب باختيارنا  
 وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة  
 فهذه الآية مشككة على كلا القولين والجواب أن نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو  
 الذي يفعل التوبة فينا والعقل أيضا مؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود  
 في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والارادة لا تسلسل فاذا ارادة  
 يتبع أن تكون فعل الانسان فعلنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا  
 البرهان العقلي دالا على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله لو تاب  
 علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الاتهام  
 والبنات وسائر المهمات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله  
 أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعل بكم ويحكم عليكم ثم قال (والله يريد  
 أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون النهوات أن يتوبوا ملامعظما) فيه مسألتان (المسألة الاولى) قيل  
 الجوش كانوا يحملون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحملون بنت  
 الخالة والعممة والخالة والعممة عليكم حرام فانكحوا أيضا بنات الاخ والاخت فزلت هذه الآية  
 (المسألة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم بدل على انه تعالى يريد التوبة عن الكل  
 والطاعة من الكل قال أصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب  
 مع توبته فذل ان ذلك العلم يمنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة  
 لما علم كونه محالا وذلك محال وأيضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن يتوبوا  
 ملامعظما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاد الشيطان في ملك الرحمن أتم من  
 نفاد الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين  
 حصلت هذه التوبة لهم ثم قال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسألة  
 الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه ابادة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول  
 مجاهد ومقاتل والباثون قالوا هذا عام في كل أحكام الشريعة وفي جميع ما ييسر لنا ويسهل علينا

المجلس بجديث اتفاق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتباعدان بالخيار لم يتفرقا  
 وتناويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر وأجوبته هامة كورة في الخلافات والله أعلم قوله تعالى (ولا تقتلوا  
 أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا) اتفقوا على أن هذا نهى عن أن يقتل بعضهم بعضا وإنما قال أنفسكم لقوله  
 عليه السلام المؤمنون كنفوس واحدة ولأن العرب يقولون قتلنا ورب السكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل  
 بعضهم يجرى مجرى قتلهم واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم أنفسهم فأنكره بعضهم  
 وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز أن ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى أن لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف  
 عنه في الدنيا قائم وهو الألم الشديد والذم العظيم والصارف عنه أيضا في الآخرة قائم وهو استحقاق  
 العذاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه أن يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة  
 وإنما يمكن أن يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يتقدمه أهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن  
 أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه  
 أسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون أنفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان  
 كذلك كان في النهي عنه فائدة وأيضا فاقه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من  
 القتل والردة والزنا بعد الاحسان ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل  
 ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل انه تعالى أمر بني اسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة  
 لهم وتخصيصا لما جاءهم وكان بكم يا أمة محمد رحيمًا حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال  
 (ومن يفعل ذلك عداونا وعلما فإني نزلنا عليه نارًا وكان ذلك على الله يسيرا) واعلم أن فيه مسائل  
 (المسألة الاولى) اختلفوا في أن قوله ومن يفعل ذلك الى ما ذابعود على وجوه (الاول) قال عطاء  
 انه خاص في قتل النفس المحترمة لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (الثاني) قال الزجاج انه  
 عائد الى قتل النفس وأكل المال بالباطل لانهم ما ذابعود في آية واحدة (الثالث) قال ابن عباس  
 انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من أول السورة الى هذا الموضع (المسألة الثانية) انما قال ومن يفعل  
 ذلك عداونا لان في جملة ما تقدم قتل البعض لبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم  
 أخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيره فلهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد (المسألة  
 الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فدفعه عليه  
 نارًا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت  
 أحدهم اثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء فدلته في مواضع الا ان الذي  
 نقوله هنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عداونا وظلما ولا بد من الفرق بين  
 العداوان وبين الظلم فدفعنا للتكثير فيجمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك  
 ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال أليس انه وصفهم بالايمان فقال يا أيها الذين آمنوا فكيف يمكن  
 أن يقال المراد بهم الكفار لاننا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا بالية  
 فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم لما أتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان  
 فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام من انما أيضا في تقرير ما قلناه والله أعلم  
 ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم أن جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله على  
 السوية وحينئذ يمتنع أن يقال ان بعض الافعال أسمر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على القول  
 المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو أهون عليه أو يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان أحد لا يقدر  
 على الهرب منه ولا على الاستناع عليه \* قوله تعالى (ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم  
 سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) اعلم أنه تعالى لما تقدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتلقى به إذ كرهه  
 الآية وفيه مسائل (المسألة الاولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبار روى سعيد بن

قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه بالباطل  
لأن قوله أموالكم يدخل فيه القسمة معاً كقوله ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن  
قتل نفسه بالباطل أما أكل مال نفسه بالباطل فهو اتفاقه في معاصي الله وأما أكل مال غيره بالباطل  
فقد عدناه ثم قال إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزرة  
والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع أمان نصب فعلى كان الناقصة والتقدير إلا أن تكون التجارة  
تجارة وأمان رفع فعلى كان التامة والتقدير إلا أن توجد وتحصل تجارة وقال الواحدى والاختيار  
الرفع لأن من نصب أضمر التجارة فقال تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكريس  
بقوى وإن كان جائزاً (المسألة الثانية) قوله الأقيه وجهان (الأول) أنه استثناء منقطع لأن التجارة عن  
تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان الأيهن بما معنى بل والمعنى لكن يحل أكله بالتجارة عن  
تراض (الثاني) إن من الناس من قال الاستثناء متصل وأضمر شيئاً فقال التقدير لا تأكلوا أموالكم بينكم  
بالباطل وإن تراضتم كالبا وغيره إلا أن تكون تجارة عن تراض واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة  
فقد يحل أيضاً المال المستفاد من الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الخنايات فإن  
أسباب الملك كثيرة سوى التجارة فإن قلنا إن الاستثناء منقطع فلا إشكال فإنه تعالى ذكره مناسبت  
واحداً من أسباب الملك ولم يذكر سائرهما لا بالنفي ولا بالاثبات وإن قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكماً  
بأن غير التجارة لا يقيد الحل وعند هذا لا بد من التسخير أو التخصيص (المسألة الثالثة) قال الشافعى  
رحمة الله عليه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لا يدل عليه واحتج  
الشافعى على صحة قوله بوجوده (الأول) أن جميع الأموال مملوكة لله تعالى فإذا أذن لبعض عبده في بعض  
التصرفات كان ذلك جارياً مجرى ما إذا وكل الإنسان وكيلاً في بعض التصرفات ثم إن الوكيل إذا  
تصرف على خلاف قول الموكل فذلك تصرفه من نفسه لا بالاجماع فإذا كان التصرف الواقع على خلاف قول  
المالك الجاهل لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غيره انعقد كان أولى  
(وثانيها) إن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهى عنه في الوجود وأما  
أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول ببطولها قياساً على التصرفات الفاسدة والجامع السبي  
في أن لا يدخل منشأ النهي في الوجود وإن كان الثاني وجب القول بصحة ما قامس على التصرفات الصحيحة  
والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فنبت أنه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين  
فأما القول بتصرف لا يكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال (وثالثها) إن قوله لا يتبعوا الدرهم بدرهمين  
كقوله لا يتبعوا الخبز بالعبد فكأن هذا النهي في النفل لكنه نسخ للشرعية فكذلك الأول وإذا كان ذلك نسخاً  
للشرعية بطل كونه مفيداً للحكم والله أعلم (المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمة الله عليه خيار المجلس  
غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعى رحمة الله عليه ثابت احتج أبو حنيفة بالنصوص (أولها)  
هذه الآية فإن قوله إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضى الحل عند حصول التراضى  
سواء حصل التفريق أو لم يحصل (وثانيها) قوله أو فوا بالعبود فألزم كل عاقد الوفا بما عقد على نفسه  
(وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة  
ههنا بعد البيع فوجب أن يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاماً فلا يبعه  
حتى يقبضه جوزه يبعه بعد القبض (وخامسها) ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجزى  
فيه الصبيان وأباح بيعه إذا جرى فيه الصبيان ولم يشترط فيه الاتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة  
والسلام لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فبشره ببيعته واتفقوا على أنه كما اشترى حصل العتق  
وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم أن الشافعى يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول  
أنتم أنبتم خيار الرقبة في شراء ماله المشتري بحديث انفق المحدثون على ضعفه فحسب أيضاً ثبت خيار

ويفضل من الثواب شي ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالتكفير (والقسيم الثالث) أن يكون عقاب معصيته أزيد من ثواب طاعته وحينئذ ينحبط ذلك الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شي ومثل هذه المعصية هي الكبيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم أن هذا الكلام مبني على أصول كلها باطلة عندنا (أولها) أن هذا مبني على أن الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لأننا نرى في كثير من مواضع هذا الكتاب أن صدور الفعل عن العبد لا يمكن إلا إذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب (وثانيها) أن تقدير أن يكون الأمر كذلك إلا أن اعلم بيدية العقل أن من اشتغل بتوحيد الله وتقدسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فإن ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة أكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع أن الأمة مجمعة على أن شرب هذه القطرة من الكبائر فإن أصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة أزيد من ثواب التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد أبطلوا على أنفسهم أصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العمليين ومن الأمور المتقررة في العقول أن من جعل عقاب هذا القدر من الجنابة أزيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فإن دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد أبطلوا على أنفسهم القول بتحسين العقل وتقييمه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد (وثالثها) أن نعم الله تعالى كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان أداء الطاعات أداء لما يجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون شي من الطاعات موجبا للثواب أصلا وإذا كان كذلك فكل معصية يوقى بها فان عقابها يكون أزيد من ثواب فاعلمها فوجب أن يكون جميع المعاصي كإثارتها أيضا باطل (ورابعها) أن هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في إبطال القول بالاحباط في سورة البقرة فثبت أن هذا الذي ذهب المعتزلة إليه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة قول باطل وبالله التوفيق (المسألة الثانية) اختلف الناس في أن الله تعالى هل يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا فلا كثرون قالوا أنه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لأنه تعالى لما بين في هذه الآية أن الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فإذا عرف العبدان الكبائر ليست الأهم هذه الاصناف المخصوصة عرف أنه متى احتز عن أصارت صغائر مكفورة فكان ذلك اغراء له بالأقدام على تلك الصغائر والاغراء بالصحيح لا يليق بالجملة أما إذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شي من الذنوب أنه صغيرة ولا ذنب يقدم عليه إلا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الأقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشرع إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الإجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل أن هذه القواعد تقتضي أن لا يبين الله تعالى في شي من الذنوب أنه صغيرة وأن لا يبين أن الكبائر ليست إلا كذا وكذا فإنه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز أن يبين في بعض الذنوب أنه كبيرة روى أنه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقلوا الله ورسوله أعلم فقال الأشتر الباطل وقتل النفس المحترمة وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسيح وأكل مال اليتيم وقول الزور وأكل الربا وقدف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمار أنه ذكرها وزاد فيها الاستهلال أمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود أنه زاد فيها القنوط من رحمة الله والياس من رحمة الله والامن من مكر الله وذكر عن ابن عباس أنه سبعة ثم قال هي إلى السبعين أقرب وفي رواية أخرى إلى السبع مائة أقرب والله أعلم (المسألة الثالثة) احتج أبو القاسم السكعي بهذه الآية على القطع بعبد أصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لأنه تعالى بعد أن قدم ذكر الكبائر بين أن من



جبر عن ابن عباس انه قال كل شئ عصى الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليس يستغفر الله فان الله تعالى  
 لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام أو جاحدا فريضة أو مكذبا بقدر واعلم أن هذا القول  
 ضعيف لوجوه (الخطبة الاولى) هذه الآية فان الذنوب لو كانت بأمرها بكاف لم يصح الفصل بين ما يكفر  
 باجتناب الكبائر وبين الكبائر (الخطبة الثانية) قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطير وقوله لا يغادر صغيرة  
 ولا كبيرة الا أحصاها (الخطبة الثالثة) ان الرسول عليه الصلاة والسلام نص على ذنوب بأعيانها انها بكائر  
 كقوله الكبائر الاشر بالله واليهن الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس  
 من الكبائر (الخطبة الرابعة) قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفوق والعصيان وهذا صريح في أن المنهيات  
 أقسام ثلاثة (أولها) الكفر (وثانيها) الفسوق (وثالثها) العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين  
 العصيان ليصح العطف وماذا الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالصغائر هو الفسوق  
 والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس بوجهين (أحدهما) كثرة نعم من عصى (والثاني) اجلال من  
 عصى فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني فهو  
 أجل الموجودات وأعظمها وعلى التقديرين وجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو  
 كبيرة والجواب من وجهين (الاول) كما انه تعالى أجل الموجودات وأشرفها فكذلك هو أرحم الراحمين  
 وأكرم الاكرمين وأغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب  
 (الثاني) هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب وليكن بعضها أكبر من بعض وذلك يوجب  
 التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغير وبعضها بكائر فالقائلون بذلك فرقان منهم من قال  
 الكبيرة تميز عن الصغيرة في نفسها وذااتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لافى ذواتها بل بحسب حال  
 فاعلمها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين (أما القول الاول) فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا  
 اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها (فالقول) قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقررنا بذكر الوعيد  
 فهو كبيرة فمقتل النفس المحترمة وقذف المحصنة والزنا والربا وكل مال النيم والقران من الزحف (الثاني)  
 قال ابن مسعود افتكحوا سورة النساء فكل شئ عصى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال  
 مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه (الثالث) قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم أن هذه الاقوال  
 ضعيفة (أما الاول) فلان كل ذنب لا بد وأن يكون متعلقا بالذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بأن  
 كل ما جاء في القرآن مقررنا بالوعيد فهو كبيرة يقتضى أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه (وأما الثاني)  
 فهو أيضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور ولا معنى لتخصيصها بهذه السورة  
 (وأما الثالث) فضعيف أيضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساء عن فعله فما هذا حاله هو الذي نهى الله عنه  
 فيجب على هذا أن يكون كل ذنب كبيرة وقد أبطلناه وان اراد بالعمد أن يفعل المعصية مع العلم بأنها معصية  
 فعلم ان اليهود والنصارى يكفرون بحمد صلى الله عليه وسلم وهم لا يعملون انه معصية وهو مع ذلك كفر  
 كبير فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا  
 طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فتسال فهذا كله قول من قال الكبائر تتماز عن الصغائر بحسب ذواتها  
 وأنفسها (وأما القول الثاني) وهو قول من يقول الكبائر تتماز عن الصغائر بحسب اعتبار أحوال  
 فاعلم ان هؤلاء الذين يقولون ان لكل طاعة قدر من الثواب ولكل معصية قدر من العقاب فاذا أتى  
 الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم أتى بمعصية واستحق بها عقابا فهنا الخلل بين ثواب الطاعة وعقاب  
 المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا  
 بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريقتي في الجنة وفريقتي  
 في السعير ولو وجد مثل هذا المكاف وجب أن لا يكون في الجنة ولا في السعير (والقسم الثاني)  
 أن يكون ثواب طاعته أزيد من عقاب معصيته وحينئذ يجب ذلك العقاب بما يساويه من الثواب

قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وتوجه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون  
 كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا بالنسبة الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكمم يكونه  
 كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذ ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تحتنبوا بكائرا ما تنهون  
 عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر أنواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وثرائعه  
 فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله  
 تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم  
 بالكلمة وبالله التوفيق (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر  
 وعندنا انه لا يجب عليه شيء بل كل ما يقوله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذلك لاثبات هذه المسألة ثم قال  
 تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء  
 في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله  
 والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو  
 الادخال أى ويدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكريم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم  
 على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسألة الثانية) ان مجرد الاجتناب  
 عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان أتيتم بجميع الواجبات  
 واجتنبت عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة فهذا أحد ما يوجب الدخول  
 في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم السبب بل هو مناسب آخر هو السبب الاصل  
 القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله أعلم \* قوله تعالى

(ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن  
 وأسأل الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما) اعلم أن في النظم وجهين (الاول) قال القفال رحمه الله  
 انه تعالى لما نهىهم في الآية المتقدمة عن أكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس أمرهم في هذه الآية  
 بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد  
 واذا وقع في الحسد وقع لاحماله في أخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله أمكنه  
 الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو ان أخذ المال بالباطل  
 وقتل النفس من أعمال الجوارح فأمر أو لا يتركه - ما يصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو  
 الشريعة ثم أمر بعده بترك التعرض لنفوس الناس وأمواهم - بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن  
 طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) التمني عندنا عبارة  
 عن ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو أراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن  
 لكان متمنيا وقالت المعتزلة انه من قول القائل ايتيه وجد كذا وايتيه لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد  
 اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تمنيا بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من  
 ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون (المسألة الثانية) اعلم أن مراتب السعادات اما نفسانية أو بدنية  
 أو خارجية أما السعادات النفسانية فنوعان (أحدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء والتمام والحس  
 الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية  
 وهي العفة التي هي وسط بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التور واللين واستعمال الحكمة  
 العملية الذي هو توسط بين البهولة والخبرة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة \* وأما السعادات البدنية  
 فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة \* وأما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد  
 الصالحين وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة القائمة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن  
 الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطر به لا يسبيل للكسب فيه

اجتمهها يكفر عنه ميثاقه وهذا يدل على انه لم يثبتوا ما افلاتوا تكفروا ولو جاز ان يكفروا به تعالى  
الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم  
امان تستدلوا به هذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب  
ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا  
باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة وامان تستدلوا به من حيث ان  
المعلق بكلامه ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات (احداها)  
قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فاشكروا له سواء عبد الله اول يعبد (وثانيها) قوله  
تعالى فان آمن بعضكم بعضا فليؤذ الذي اؤمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه اول يفعل ذلك  
(وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستنهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان  
اول يحصل (ورابعها) فان لم تجدوا كتابا فلهن من قبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكتاب  
اول لم يجده (وخامسها) ولا تكفروا بقيامكم على البغاة ان اردن تحصنوا والاكرام على البغاة محرم  
سواء اردن تحصن اول لم يردن (وسادسها) وان خفتن ان لا تقسطوا في الينامى فانكروا ما طاب لكم  
من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف اول يحصل (وسابعها) لا جناح عليكم ان تقصروا  
من الصلاة ان خفتن والقصر جائز سواء حصل الخوف اول يحصل (وثامنها) فان كنن نساء فوق اثنتين  
فلهن ثلثا ما ترك والثلاثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتن شقاق  
بينن ما فابعنوا حكمنا اهلها وذلك جائز سواء حصل الخوف اول يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدن  
اصلا حاو فوق الله بينن ما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهن ما (الحادي عشر) قوله وان يتفرقا  
يفن الله كلاما من ستمته وقد يحصل الفنى بدون ذلك المتفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت  
ان المعلق بكلامه ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضى  
عبد الجبار فى اصول الفقه هو ان المعلق بكلامه ان على الشيء لا يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء ثم انه  
فى التفسير استحسن استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد باق  
فيما لا ينبغي (الوجه الثانى من الجواب) قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية  
التي هى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى  
ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيتمكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم فى ارتكابها سالفا واذا كان هذا  
الوجه محتملا يتعين على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضى فى هذا الوجه من وجهين (الاول) ان  
قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصه على المذكور المتقدم لا يجوز (الثانى) ان قوله ان  
باجتنابهم فى المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعينه لانه لا يخلو حالهم  
من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد زالت عقاب ذلك لا يجنب هذه  
الكبائر ولا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فن أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات  
هذا لفظ القاضى فى تفسيره والجواب عن الاول اننا لا ندعى القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه  
محمول على ما تقدم ذكره لكان قول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثانى  
ان قولك من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد  
هذا القسم وبهذا القدر لا يطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال  
والله اعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو اننا اذا اعطيناهم جميع مرادهم  
لم يكن فى الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عامة  
فى الوعيد وعمومات الوعيد ليست قابلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم  
بهذه الآية فلا عرف هذه الآية مزيدا خاصة فى هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق اقوال الكعبى ان الله

ولا يذكرنا فترات الآية فقالت وقد سبقتنا الرجال بالجهاد فمنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للعامل منكم  
أجر الصائم القائم فاذا ضرب بها الطارق لم يدرك احد ما له من الاجر فاذا أرضعت وكان لها بكل مصة أجر  
احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما كتسبوا وللنساء نصيب مما كتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون  
المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهم ما  
(أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما كتسب من نعم الدنيا  
فينبغي أن يرضى بما قسم الله له (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به  
وأن يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز (الثالث) كان أهل الجاهلية  
لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرنا كان  
أو أنثى صغيرا كان أو كبيرا (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق  
بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاول) المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله واطفه فلا تقنوا  
خلاف ذلك (الثاني) لكل احد جزاء مما كتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يرضعه بسبب الحسد المذموم  
وتقديره لا تضيع مالك وتفتى مال غيرك (الثالث) للرجال نصيب مما كتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة  
على النساء وللنساء نصيب مما كتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن وقيامها بصالح البيت من  
الطبخ والخبر وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (أما الاحتمال الثالث)  
فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله  
من فضله وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسألو الله من فضله بغيره بشرط أن  
يكون أمرا من السؤال وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء والباقون بالهـ زنى كل القرآن (أما الاول)  
فنقل حكمة الهمزة الى السين واستغنى عن ألف الوصل فخذفها (وأما الثاني) فعلى الاصل  
واتفقوا في قوله واسألوا الله بالهمزة لانه أمر لغائب (المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله من فضله  
في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوف في قياس قول سيبويه  
والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسألة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله  
تنبيه على ان الانسان لا يجوز له أن يعين شيئا في الطلب والدعاء وإنما يمكن بطلب من فضل الله ما يكون  
سببا لصلاحة في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو  
العالم بما يكون صلاحا للساثلين فليقتصر السائل على الجمل والجزء زنى دعائه عن التعمين فربما كان ذلك  
محض المفسدة والضرر والله أعلم \* قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين  
عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبم ان الله كان على كل شيء شهيدا) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون زنا واما يمكن أيضا بحيث يكونان موزونا  
عنه أما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك أى ولكل واحد جعلنا وورثته في تركته ثم كأنه  
قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك  
وأما الثاني ففيه وجهان (الاول) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء مما ترك  
الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى ورثته وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى  
جعلنا خلقنا (الثاني) أن يكون التقدير ولكل قوم جعلنا هم موالى نصيب مما ترك الوالدان والاقربون  
فقوله موالى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوف والراجع الى قوله ولكل محذوف  
والخبر وهو قوله نصيب محذوف أيضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان  
الاولان أولى لكثره الاضمار في هذا الوجه (المسألة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (أحدها)  
المعتق لانه ولّى نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولايته بمولاه  
في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غير مالى لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غير مالى لكون

وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله فانه لا ترجيح للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فيكون سبب السعي والجد مشتركاً فيه ويكون الفوز بالسعادة والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو أقسام السعادات التي بفضل الله بعضهم على بعض فيها ( المسألة الثالثة ) ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصله لانسان ووجد نفسه خالياً عن جملتها أو عن أكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان ( احدهما ) أن يتننى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان ( والاخرى ) أن لا يتننى ذلك بل يتننى حصول مثلها له أما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول لمدير العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجلود اليهم وافاضة أنواع المكرم عليهم فمن تننى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وابتعاد المكافين وأبصار بما اعتقد في نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله وقد حان حكمته وكل ذلك مما يليقه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما أن الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والمواالفة ويقلب كل ذلك الى أضرارها فلذلك السبب منى الله عباده عنه فقال ولا تتننوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان أما على مذهب أهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في منازعته وكل شيء صنعه ولاعله لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت ابواب القبل والقال مسدودة وطرق الاعتراضات مردودة وأما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضاً مسدود لانه سبحانه علام الغيوب فهو وأعرف من خلقه بوجوده المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضاي وصبر على بلائي وشكر لنعماي كتبته صديقاً وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضاي ولم يصبر على بلاي ولم يشكر لنعماي فليطلب رياسواي فهذا هو الكلام فيما اذا تننى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان وما يؤثر كذلك ماروي ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحطب الرجل على خلبة أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ولا نسأل المرأة طلاق أخيه التقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد أما اذا لم يتننى ذلك بل تننى حصول مثلها له فمن الناس من جوز ذلك الا أن المحققين قالوا هذا أيضاً لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان أن يقول اللهم أعطني داراً مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي أن يقول اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني ودينامي ومعادى ومعاشي واذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليماً لعباده وهو قوله آتتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتننى أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية وأسألوا الله من فضله ( المسألة الرابعة ) ذكروا في سبب النزول وجوهاً ( الاول ) قال مجاهد قالت أم سلمة يارسول الله يعزو الرجال ولا تفزوواهم من الميراث ضعف مالنا فليتنا كرجالاً فنزلت الآية ( الثاني ) قال السدي لما نزلت آية الميراث قال الرجال ترجوا نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء ترجوا أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية ( الثالث ) لما جعل الله الميراث للذكور مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن أحوج لاننا ضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية ( الرابع ) أتت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال والنساء واحد وأنت الرسول البنا واليهم وأبو نادم وأمتنا حواء فما السبب في ان الله يترك الرجال

ولا يورثه شيئا من ماله فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتبه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا  
(السادس) قال الأصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالنبي القليل كما أمر تعالى لمن حضر  
القسمه أن يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده (المسألة  
الرابعة) القائلون بأن قوله والذين عاقدت أيمانكم مبتدا وخبره قوله فآتوهم نصيبهم قالوا  
انما جاء خبره مع الفاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم ويجوز  
أن يكون منه ويأعلى قولنا زيدا فاضربه (المسألة الخامسة) قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الأسفل  
من الأعلى وسكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس أن رجلا أعتق عبدا له  
فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق ولانه داخل  
في عموم قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث انه اهل ذلك  
المال اما صار لبيت المال دفنه النبي عليه الصلاة والسلام الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا  
لا وارث له فسيده أن يصرف الى الفقراء (المسألة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما من  
أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره أنه لا يرثه بل ميراثه للمساكين وقال أبو حنيفة  
رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي انا بينا ان معنى هذه الآية وليكل شي مما تركه الوالدان والاقربون والذين  
عاقدت أيمانكم فقد جعلناه موالى وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة  
وهم جماعة المساكين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة واحتج أبو بكر  
الرازي لقوله بأن الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله وأولو الارحام بعضهم  
أولى ببعض في كتاب الله فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد أولو الارحام فاذا لم يوجد والزم بقاء الحكم كما كان  
والجواب انا بينا انه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث بل بينا ان الآية دللت على انه لا يرث وبيننا ان  
القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شئ شهيدا وهو كلمة وعد للطبعين وكلمة  
وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد والمراد منه ما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما  
شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما علمه وعلى التقدير الاقول الشهيد هو العالم وعلى التقدير  
الثاني هو الخبير \* قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا  
من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون تنوزهن فعضوهن  
واهيجهن في المضاجع واضربوهن فان أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا)  
اعلم أنه تعالى لما قال ولا تتنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان  
النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى في هذه الآية انه انما فضل الرجال على  
النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهم ما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر  
أمر الله الرجال أن يدفعوا اليهن المهر ويديرن عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة  
بالزيادة من الجانب الآخر فكانه لافضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذي يقوم  
بأمرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلة وزوجها سعد بن الربيع أحد  
نقباء الانصار فانه لطمه العاتمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرته هذه  
الشكاية وانه اطممها وان أثر اللطمه باق في وجهها فقالت عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها  
اصبري حتى أنظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء أي مساطون على أدبهن والاخذن فوق  
أيديهن فكانه تعالى جعله أميرا عليهما ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله  
عليه وسلم أردنا أمرا وأراد الله أمر والذي أراد الله خير ورفع القصاص ثم انه تعالى لما أثبت للرجال  
سلطنة على النساء ونفذ أمر عليهن بين ان ذلك معلل بأمرين (أحدهما) قوله تعالى بما فضل الله

الدين لازماله (وثانها) الخليف لان المحالف يلي أمره بعهده اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يليه  
 بالنصرة للقرابة التي بينهم ما (وخامسها) المولى الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى  
 الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم (وسادسها) العصبة وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يليق  
 به هذه الآية الا هذا المعنى ويؤكد ما روى أبو صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك ما لا يخالفه للمولى العصبة ومن ترك كلاً فأولى به وقال عليه الصلاة والسلام  
 اقسموا هذا المال فيما أبتت السهام فلاولى عصبة ذكروا قال تعالى والذين عاهدت أيمانكم فآتوهم نصيبتهم  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي عاهدت بغير ألف وبالتخفيف والباقون بالألف  
 والتخفيف وعهدت اضافة العهدة الى واحد والاختيار عاهدت لدلالة المقام على عقد الخلف من  
 الفريقين (المسألة الثانية) الايمان جمع يمين واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد وأن يكون معناه القسم  
 فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة أوجه (أحدها) ان المعاهدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي  
 وهي في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضرعون صققة البيع بايمانهم  
 ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد (والوجه الثاني) في المجاز وهو ان التقدير والذين  
 عاهدت بحلفهم ايمانكم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه  
 (الثالث) ان التقدير والذين عاهدتكم الا أنه حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كما اذا فسرنا  
 اليمين باليد أما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاهدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن  
 ذلك لان سبب المعاهدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كما تقدم (المسألة  
 الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ  
 فهم الذين فسرهم والاية بأحد هذه الوجوه التي ذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاهدت ايمانكم  
 الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقده غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وسربي حربك وترثني  
 وأرثك وتعقل عني وأعقل عنك فيكون لهذا الخليف السدس من الميراث فسخ ذلك بقوله تعالى وأولوا  
 الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثاني) ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا  
 أجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ (الثالث) ان النبي عليه  
 الصلاة والسلام كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من أصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم  
 أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاهدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبتهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك  
 بالآيات التي تلونهاها (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل  
 الآية وجوها (الاول) تقدير الآية ولاكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاهدت أيمانكم  
 مولى ورثة فآتوهم نصيبتهم أي فآتوا المولى والورثة نصيبتهم فقوله والذين عاهدت أيمانكم معطوف على  
 قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاهدت ايمانكم فله وارث هو أولى به وصلى الله تعالى  
 الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الخليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية  
 وهذا تأويل أبي علي الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاهدت أيمانكم الزوج والزوج والنكاح يسمى عقدا  
 قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوج وتظهيره  
 آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوج وعلى هذا التقدير  
 فلا نسخ في الآية أيضا وهو قول أبي مسلم الاصفهاني (الثالث) أن يكون المراد بقوله والذين عاهدت  
 أيمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الرابع) أن يكون المراد من  
 الذين عاهدت أيمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبتهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة  
 في المخالطة فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا (الخامس) نقل ان الآية نزلت  
 في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه حلف ان لا ينطق عليه

عليه بالخلاف وأصله من قولهم نثر الشيء إذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نثر ونثرتم قال تعالى  
 فعظوهن واحجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه  
 أما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجمي عما أتت عليه واعلم ان طاعتي فرض عليك  
 ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة بل وازان يكون لها في ذلك كفاية فان أصرت على ذلك النشوز فعند  
 ذلك يجرها في المضجع وفي ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في جبره الكلام  
 ثلاثا وأيضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فترك النشوز وان كانت تبغضه  
 وافقه ذلك المهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وفيهم من حمل ذلك على المهجران في المباشرة لان  
 إضافة ذلك الى المضجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجره ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله  
 عنه والضرب مباح وتركه أفضل روى عن عمرو بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كرام معاشر قريش مثل رجالنا  
 نساؤهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساؤهم عمك رجالهم فاختلفت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن أي  
 نثرن واجترأن فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذئرت النساء على أزواجهن فأذن في ضربهن  
 فطاف بجمع نساؤ النبي صلى الله عليه وسلم فجمع من النسوان كلهن يشكون أزواجهن فقال صلى الله عليه  
 وسلم لقد اطاف الليله بال محمد سبعون امرأة كلهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أوائلكم خياركم  
 ومعناه ان الذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث  
 على أن الاولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضيا الى  
 الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنهما ولا يواى به في موضع واحد ويتق الوجه لانه يجمع المحاسن  
 وأن يكون دون الاربعين ومن أحصا بنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من  
 قال ينبغي أن يكون الضرب بمعدل المصروف أو يده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف  
 مراعى في هذا الباب على أن يبلغ الوجوه وأقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران  
 في المضجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تشبيها بجرى مجرى التصريح في انه مهمل حاصل الغرض بالطريق  
 الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجوز الاقدام على الطريق الاشد والله أعلم (المسألة الثانية) اختلف أصحابنا  
 قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل  
 على الترتيب قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان اتهمت فلا سبيل له عليها  
 فان آبت هجر مضجعا فان آبت ضربها فان لم تنعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب  
 مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض أصحابنا تجوز  
 المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها وهل له أن يجرها فيه احتمال وله عند اهداؤ النشوز أن يعظها  
 أو يجرها أو يضربها ثم قال تعالى فان أظعنكم أي اذا رجعت عن النشوز الى الطاعة عند هذا التأديب  
 فلا تغوا عليهم سبيلا أي لا تغابوا عليهم الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان  
 عليا كبيرا وعلوه لا يعاوجهة وكبره لا يكبر الجنة بل هو على كبير الكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل  
 الممكنات وذكرها بين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن ويبيانه من وجوه (الاول) ان المقصود منه  
 تهديد الأزواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الاتصاف منكم قاله  
 سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينفى أن تغتروا بكونكم أعلى  
 يدامنن وأكبر درجة منهن (الثاني) لا تغوا عليهم اذا أظعنكم اعدوا أيديكم فان الله أعلى منكم وأكبر  
 من كل شيء وهو متعال عن أن يكف الا بالحق (الثالث) انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم  
 الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهم لا يقدرن على ذلك (الرابع) انه مع علوه وكبريائه  
 لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنتم أولى بأن تقبلوا توبتها وتتركوا  
 معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يمتك السرائر فأنتم أولى



بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها  
 أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين الى العلم  
 والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم أكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة أكثر فلهذين  
 السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والصلابة في الغالب والقروسية  
 والري وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف  
 والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رضي الله عنه وزيادة النصيب  
 في الميراث والتعصيب في المباح وفي تحمل المدي في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق  
 والرجعة وعدد لأزواج واليهم الاتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء (والسبب الثاني)  
 لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما أنفقوا من أموالهم يعني الرجل أفضل من المرأة لانه يعطي المهر  
 ويتفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بأنهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ  
 الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف قرأ ابن مسعود قال صالحو الخواتم حواظ للغيب  
 (المسألة الثانية) قوله قانتات - قنات للغيب فيه وجهان (الاول) قانتات أي مطيعات لله حافظات للغيب  
 أي قانتات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني) ان حال المرأة اما ان  
 يعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته أما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأمر قانتة وأصل  
 القنوت دوام الطاعة فالمرأة التي انفق قيمته بحقوق أزواجهن وظاهر هذا الخبر ان المراد منه الامر  
 بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون سالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات  
 والالف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون سالحة فهي لا بد وأن تكون  
 قانتة مطيعة قال الواحدى رحمه الله اغض التنوير يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج وأما  
 حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة  
 والمعنى كونهن حافظات بواجب الغيب وذلك من وجوه (أحدها) انهن تحفظ أنفسهن عن الزنا فلا يلحق  
 الزوج العار بسبب زناها ولا يلحق به الوالد المتكبر من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع  
 (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها مرتك وان  
 أمرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظت في مالك ونفسها وتلاهذه الآية (المسألة الثالثة) ما في قوله بما  
 حفظ الله فيه وجهان (الاول) بمعنى الذي والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى  
 ان عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن حيث أمرهم بالعدل  
 عليهن وأما كونهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فتقوله بما حفظ الله مجرى ما يقال هذا بذاتى  
 هذا في مقابلة ذلك (والوجه الثاني) أن تكون ما مصدرية والتقدير يحفظ الله وعلى هذا التقدير فيه  
 وجهان (الاول) انهن حافظات للغيب بما حفظ الله اي ان لا يتيسر لهن حفظ الا بتوفيق الله فيكون  
 هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل (والثاني) ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب  
 حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله واورامه فان المرأة لولا انهن تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد  
 في حفظ اوامره والامساك اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه  
 تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي يخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة  
 عن حال يحصل في القلب عند ظن حدوث أمر مكروه في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه واللاتي  
 يخافون نشوزهن النشوز قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فالقول مثل ان كانت تلبسه اذا دعاهما وتخضع له  
 بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها أو كانت تسارع الى أمره وتبادر  
 الى فراسه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فينبذ  
 فلن نشوزها ومقدّمات هذه الاحوال توجب خوف النشوز وأما النشوز فهو مصيبة الزوج والترفع

الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل (أما دليل القول الأول) فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليكما ان رأيكما ان تجعلا فاجعا وأقل ما في قوله عليكما أن يجوز له ما ذلك (وأما دليل القول الثاني) ان الزوج لما لم يرض توقف على - ومعنى قوله كذبت أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكيمين والحكيم هو الحاكم وإذا جعله كما تقدم ممكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكيمين لم يصف اليهم ما الاصلاح وهذا يقتضي أن يكون ما راء الاصلاح غيره ففوض اليهما (المسألة الثامنة) قوله وان خفت شقاق بينه ما أي شقا قابين الزوجين ثم انه وان لم يجرد كرههما الا انه جرى ذكر ما يدل عليه - ما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريد الاصلاح يوفق الله بينه - ما وفيه مسألان (المسألة الاولى) في قوله ان يريد اوجوه (الاول) ان يرد الحكيم خيرا وصلاحا يوفق الله بين الحكيمين حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني) ان يرد الحكيم ان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكيمين (الرابع) ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكيمين حتى يعملوا بالصلاح ولاشك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسألة الثانية) أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أمر من الامور فالتوفيق اللطيف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والابتداء على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى في انه ان كانت نية الحكيمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليا خيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكيمين في سائر ما يخالف طريق الحق \* (النوع التاسع) من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله

تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا) واعلم انه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنه مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة أرشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنه وذكر منها عشرة أنواع (النوع الاول) قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحده واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لجزء أمر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلامعنى تخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله واعبدوا الله أمر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما أمر والياء عبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوف والتقدير واحسانا وبالوالدين احسانا كقوله فضررب الرقاب أي قاضربوها ويقال أحسنت بفلان والى فلان قال كثير

أسبغ بن سائر وأحسبني لاملومة \* لدينا ولا مقلية ان تغلب

واعلم انه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (أحدها) في هذه الآية (وثانيها) قوله وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثالثها) قوله أن اشكر لي ولو اديك الى الضير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما وما يمدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تغفل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه احسانا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهدك على أن تشركني ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقال عليه السلام هل لك أحد باليمن فقال أبو أي فقال أبو ذؤانك فقال لا فقال فارجع

ان تكفوا بظواهر حال المرأة وأن لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض \* قوله تعالى  
(وان خفتن شقاق بينهن ما قابلهنوا - حكمن أهلها وحكمن أهلها ان يريدن اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان  
عليها خبيراً) اعلم أنه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق  
بعد الضرب الا المحاكاة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتن شقاق بينهن - ما الى آخر الآية وههنا  
مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس خفتن أي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاقى تخافون  
نشوزهن فان ذلك محمول على الفتن والفرق بين الموضوعين ان في الابتداء يظهر له أمارات النشوز فعند ذلك  
يحصل الخوف وأما بعد الوعظ والهجر والضرب لما أصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها فاشرة  
فوجب حمل الخوف ههنا على العلم \* طعن الزجاج فيه فقال خفتن ههنا بمعنى أيقنتن خطأ فانا لو علمنا الشقاق  
على الحقيقة لم نحتاج الى الحكمة وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وان كان معلوماً الا انما لا يعلم  
ان ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك فالحاجة الى الحكمة لمعرفة هذا المعنى ويمكن أن يقال وجود  
الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق أم لا  
فالقائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق النابت في الحال فان ذلك محال بل القائدة ازالة ذلك  
الشقاق في المستقبل (المسألة الثانية) للشقاق تأويلان (أحدهما) ان كل واحد منهما ما يفعل ما يشق  
على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما اصار في شق بالعداوة والمباينة (المسألة الثالثة) قوله شقاق  
بينهن ما معناها شقاقا بينهما - ما الا انه أضيف المصدر الى الخوف واذافة المصادر الى الظروف جائزة لخصواها  
فيها يقال يحبني صوم يوم عرفه وقال تعالى بل مكر الليل والنهار (المسألة الرابعة) المخاطب بقوله  
قابلهنوا - حكمن أهلها من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ  
الاحكام الشرعية اليه وقال آخرون المراد كل واحد من صالحى الامة وذلك لان قوله خفتن خطاب للجمع  
وليس محله على البعض أولى من محله على البقية فوجب محله على الكل فعلى هذا يجب أن يكون قوله  
فان خفتن خطابا للجميع المؤمنين ثم قال قابلهنوا فوجب أن يكون هذا أمرا لا حد الامة بهذا المعنى فثبت  
انه سواء وجد الامام أو لم يوجد فلا صالحين أن يعنوا - حكمن أهلها وحكمن أهلها للاصلاح وأيضاً فهذا  
يجرى مجرى دفع الضرر ولكل أحد أن يقوم به (المسألة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذلك  
الشقاق اما أن يكون منهما أو منه أو منهما أو يشك كل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان  
منه فان كان قد فعل فعلا - لالا مثل التزوج بامرأة أخرى أو تسرى بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح  
ونهيته عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان يظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب وان كان  
منه - ما أو كان الامر مشتبهما فالقول أيضا ما قلناه (المسألة السادسة) قال الشافعي رضى الله عنه  
المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكيمين والاولى أن يكون واحد من أهلها وواحد من أهلها  
لان أقرارهم ما أعرف بحالهم - ما من الاجانب وأشد طلب للاصلاح فان كانا اجنبيين جاز وقائدة الحكيم  
أن يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح  
أو في المضارفة ثم يجتمع الحكيم فيفعلان ما هو الواجب من ايقاع طلاق أو خلع (المسألة السابعة)  
هل يجوز للحكيم تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون اذنه - ما مثل أن يطاق حكم الرجل او فتدى حكم المرأة  
بشيء من مالها للشافعي - فيه قولان (أحدهما) يجوز به قال مالك والشافعي (والثاني) لا يجوز وهو قول  
أبي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضى الله عنه حديث على رضى الله عنه  
وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى على رضى الله عنه ومع كل واحد منهما  
جمع من الناس فأمرهم على - بأن يعنوا حكمن أهلها وحكمن أهلها ثم قال للحكيم تعرفان ما عليكما  
ان رأيتم ان تجمعما فاجعما وان رأيتم ان تفرقا ففرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فيما على -  
ولى فيه فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال على - كذبت والله - حتى تفر بمنزل الذى أقرت به قال

انه عليه الصلاة والسلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت أيمانكم وروى انه كان رجل بالمدينة  
 يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربه فطلع الرسول صلى الله  
 عليه وسلم عليه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان أحق  
 أن يجار عانده قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده  
 لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم أن الاحسان اليهم من وجوه (أحدها) أن لا يكلفهم ما لا طاقة  
 لهم به (وثانيها) أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاصرة حسنة (وثالثها) أن يعطيهم  
 من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكفون الاماء البغاء  
 وهو الكسب بغير وجهه وبضوئهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به  
 طاعة عظيمة واعلم أن ذكر اليمين تأكيده وهو كما يقال مشت رجلك وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام  
 على اليد ما أخذت وقال تعالى مما علمت أيدينا أنعماءا وماذا كرتعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب  
 من كان محتالا نخورا والمحتال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمحتال العظيم في نفسه الذي لا يقوم  
 بحقوق أحد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يأثم من أقاربه اذا كانوا فقرا ومن جيرانه  
 اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والجميل المسومة ومعنى الفخر  
 التطاول والفخور الذي بعدد مناقبه كبروا وتطاولوا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله  
 من أنواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل  
 من كان متكبرا فانه قريبا يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف اليه ذم الفخور لثلاثة اقسام على رعاية هذه الحقوق  
 لاجل الرياء والسعفة بل لمحض أمر الله تعالى قوله تعالى (الذين يخفون ويأمرون الناس بالبخيل ويتكفون  
 ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حرة والكسائي  
 بالبخيل بفتح الباء والخاء وفي الحديث منه له وهي لغة الانصار والباقيون بالبخيل بضم الباء والخاء وهي اللغة  
 العالية (المسألة الثانية) الذين يخفون بدل من قوله من كان محتالا نخورا والمعنى ان الله لا يحب من كان  
 محتالا نخورا ولا يحب الذين يخفون أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا على الذم ويجوز أن يكون مبيدا  
 خبره محذوف كأنه قيل الذين يخفون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة (المسألة الثالثة) قال  
 الواحدى البخيل فيه أربع لغات البخيل مثل القفل والبخيل مثل الكرم والبخيل مثل الفقر والبخيل بضم  
 ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب (المسألة الرابعة)  
 قال ابن عباس انهم اليهود بخفوا لأنهم عرفوا جماعة من نعت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته  
 في التوراة وأمر اقومهم أيضا بالكتمان ويتكفون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من  
 صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأعدنا في الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر  
 الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر وقيل آخرون المراد منه البخيل بالمال لانه تعالى  
 ذكره عقب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى  
 واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعسوم  
 ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله  
 لا يحب من كان محتالا نخورا ثم عطف عليه الذين يخفون ويأمرون الناس بالبخيل فوجب أن يكون  
 هذا البخيل بخلا متعلقا بما قبله وما ذك الا البخيل بالمال (والقول الثالث) انه عام في البخيل  
 بالعلم والدين وفي البخيل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا  
 لكل (المسألة الخامسة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (أولها) كون  
 الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يخفون (وثانيها) كونهم أمرين غيرهم بالبخيل وهذا هو النهاية  
 في حب البخيل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخيل (وثالثها) قوله ويتكفون ما آتاهم الله من فضله

فاستأذنتهم ما فان أذنا لك فيجاهد والا فبهدما واعلم أن الاحسان الى الوالدين هو أن يقوم بخدمة تهم ما  
 ولا يرفع صوته عليهم ما ولا يخبثن في الكلام معهما وبسعي في تحصيل مطالبهما والافتاق عليهم ما بقدر القدرة  
 من البر وأن لا يشهر عليهم ما سلاحا ولا يقتلهم ما قال أبو بكر الرازي الا أن يضطر الى ذلك بأن يخاف أن يقتله  
 ان تركه قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكن غيره منه وذلك منهي عنه روى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينهي حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا (النوع الرابع)  
 قوله تعالى وبني القري وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله والارحام واعلم أن الوالدين  
 من الاقارب أيضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص  
 لا تحصل في غيرها لاجرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم تبعها  
 بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (أحدهما) العجز  
 (والثاني) عدم المنفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق  
 بهم ويربيهم ويمسح رأسهم وان كان وصيه الهم فليباغ في حفظ أموالهم (النوع السادس) قوله والمساكين  
 واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبيره يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به  
 ضررا وأما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المساكين والاحسان الى المساكين  
 اما بالاجمال اليه أو بالرد الجميل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار  
 ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام  
 لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون دارا وكان الزهري يقول أربعون عينة  
 وأربعون يسرة وأربعون أماما وأربعون خلفا عن أبي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار  
 وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها أي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي  
 في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤذي حق الجار الا من رحم الله وقيل ما  
 هم أتدرون ما حق الجار ان اقمه فراغته وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه  
 شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القربى النسب  
 وبالجار الجنب الجار الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصب اعلى الاختصاص كما قرئ حافظ واعلى الصلوات  
 والصلاة الوسطى تنبها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله  
 والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة ضد القرابة  
 وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعد عن أهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة  
 وقال تعالى واجنبي وبني أي بعدني والجنابان الناحيتان لبعدهن كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجنابة  
 من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يقتل ومنه أيضا الجناب لبعدهن كل واحد  
 منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو محتمل معنيين  
 (أحدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى  
 مفهوم (والآخر) ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله  
 والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بأن حصل بجنبك ما رفيقا في سفر واما جار املاصقا واما شريكا في تعلم  
 أو حرفة واما قاعد الى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأميت بينك وبينه فعليك  
 أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعل له ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون  
 معك وتضجع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل  
 الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت أيمانكم واعلم أن الاحسان الى المملوك طاعة  
 عظيمة روى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم  
 فلم يوافق شيمته فليبيع وابشر حتى توافق شيمته شيمته فان للناس شيئا ولا تعدوا عباد الله وروى

من لدنه أجزا عظيما ) أعلم ان تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى وماذا علمهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر  
 وأنفوا عما رزقهم الله فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها فرغب  
 بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بانه وثلاثة (الاول) قوله تعالى  
 ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذرة النملة الجرا الصغيرة في قول أهل اللغة  
 وروى عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة  
 ومثقال مفعول من النقل يقال هذا على مثقال هذا أى وزن هذا ومعنى مثقال ذرة أى ما يكون وزنه وزن  
 الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه  
 الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا (المسألة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على  
 انه تعالى ليس خالقا لعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجود ذلك الظلم هو  
 الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضا لو خالق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تصحيح ذلك الظلم عند  
 عديمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته لم ظلت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض  
 الظلم والاية دالة على كونه تعالى مبرها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا الاحتمال  
 لها وقد ذكرنا ان استدلال هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التسليم  
 بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فكما أعادوا  
 ذلك الاستدلال أعدنا عليه هذا السؤال (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تمدل على انه قادر على الظلم  
 لانه تمدح بتركه فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان هو قادرا عليه الاترى ان الزمن  
 لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الايام الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم  
 ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح أن تدركه  
 الابصار (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى  
 لو لم يشبهه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يشبههم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح  
 الا اذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال  
 فلزم بينهم عليهم لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظالم محال من الله  
 ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهم محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير  
 مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع  
 كونه ظالما وأيضا الظالم لا يكون الها والنبي لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم  
 لكان زوال الهيته صححها ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتمل في حصول صفة  
 الالهية له الى محض وقاعل وذلك على الله محال (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة  
 من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لانا علم بالضرورة ان ثواب  
 كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب  
 العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسألة السادسة) قال الجبائي  
 ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه أبو هاشم بل يحبط  
 واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانقول لو انحبط ذلك الثواب  
 لكان اما أن يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه  
 لا يجوز انحباط كل واحد منهم ما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهم وجود الآخر فلو حصل  
 العدمان مع الحاصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا تلبث وأن تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال  
 وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تنحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع  
 العبد بها البتة لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو يناقض قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال

فيوهون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والحجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه  
يوجب الكفر مثل أن يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر  
فذلك قال وأعدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر  
لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن أيضا أن يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافر بالنعمة  
لان يكون كافر بالدين والنسب ثم قال تعالى (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون  
بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فسنافسنا قرينا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان شدت  
عطف الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شدت جعلته في موضع خفض عطفًا على  
قوله للكافرين عذابا مهينا (المسألة الثانية) قال الواحدى نزات في المنافقين وهو الوجه لذكر الرئاء  
وهو ضرب من النفاق وقيل نزات في مشركى مكة المنذقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى  
أن يقال انه تعالى لما أمر بالاحسان الى أرباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان (فالأول) هو  
الخبيل الذى لا يقدم على اتفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يخولون ويأمرزون الناس بالخيل  
(والثاني) الذين ينفقون أموالهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة أيضا  
مذمومة ومتى بطل القول بهم الذين القسامين لم يبق الا القسم الاول وهو اتفاق الاموال لغرض الاحسان  
ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فسنافسنا قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال كقوله  
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه يشق القرين اذ كان يضله عن دار  
النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب  
عليه أنه من يولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عبرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان  
فقال (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) قوله وماذا عليهم سم استفهام بمعنى الانتكار ويجوز أن يكون وماذا اسما واحدا فيكون  
المعنى وأى الشئ عليهم ويجوز أن يكون ذاتى معنى الذى ويكون ما وحده اسما ويكون المعنى وما الذى  
عليهم لو آمنوا (المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الاية فقالوا  
ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن الايمان بالايان غاية السهولة ولو كان الاستدلال  
معتبرا لكان في غاية الصعوبة فاما زى المستدلين تفرغ أعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد  
كاف أجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا  
البحث غورا (المسألة الثالثة) احتج جهورا المعتزلة بهذه الاية وضربوا له أمثلة قال الجبائى ولو كانوا  
غير قادرين لم يجوز أن يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو فى النار عذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا  
الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذى لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو أكل وقال الكعبى لا يجوز أن يحدث  
فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن أمرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة  
ماذا عليها لو كانت رجلا وللصبي ماذا عليه لو كان جديلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن  
من الله تعالى فبطل به هذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكنه يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضى  
عبد الجبار انه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف فى الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة  
الخبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت فى الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفه ادل على ان  
ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا اجله ما ذكره من الامثلة واعلم ان التسلسل بطريق المدح والذم والثواب  
والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتهم بمسئتي العلم والداعى قد كثرت فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان  
الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرئاء انما يكون باطنا غير ظاهرا فبين تعالى انه عليهم بيواطن الامور كما هو  
عليهم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالرادع له عن القبايح من أفعال القلوب مثل داعية  
النفاق والرياء والسمعة \* قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت

الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية \* قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد  
 وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يؤذون الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله  
 حديثنا) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على أحد ظلم وانه تعالى يجازى المحسن  
 على احسانه ويزيده على قدر حقه فبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله  
 الحجية على الخلق لتكون الحجية على المسمى ببلغ والتبكيك له أعظم وحسنه أشد ويكون سرور من قبل ذلك  
 من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال  
 ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تلك حسنة يضاعفها وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله أنت الذي  
 علمته فقال أحب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فاقتحت سورة النساء فلما اتهمت الى هذه الآية  
 بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فامسكت عن القراءة وذكرا السدي ان أمة محمد صلى الله  
 عليه وسلم يشهدون للرسول بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لآئمة بالتصديق فلهذا قال جعلناكم  
 أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه  
 قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم (المسألة الثانية) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي  
 يتوقونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فعنى هذا الكلام كيف  
 ترون يوم القيامة اذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعنى قومه المخاطبين بالقرآن  
 الذين شاهدتهم وعرف أحوالهم ثم ان أهل كل عصر يشهدون على غيرهم عن شاهد أو أحوالهم وعلى  
 هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال  
 يومئذ يؤذون الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثنا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضى كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء  
 على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصى المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة  
 على أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضا  
 على تلك المعاصى لانه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذلك معصيتهم في هذا الموضوع أثر  
 (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وتسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله  
 وقرأ نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء شدة السين بمعنى تسوى فأدغم التاء في السين لقر بها منها  
 ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها انما أثر في التزليل كقوله اطيرناك وازيت وتذكرون  
 وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ جزة والسكاسى تسوى مفتوحة التاء  
 والسين خفيفة حذف التاء التي أدغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف (المسألة الثالثة)  
 ذكرنا في تفسير قوله لوتسوى بهم الارض وجوها (الاول) لو يدفنون وتسوى بهم الارض كما تسوى  
 بالوتى (والثاني) يؤذون انهم لم يعنوا وانهم كانوا والارض سواء (الثالث) تصير البهائم ترابا فيؤذون  
 حالها كقولها يا ليتني كنت ترابا (المسألة الرابعة) قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان  
 (الاول) ان هذا متصل بما قبله (والثاني) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين (أحدهما)  
 ما قاله ابن عباس رضى الله عنهما يؤذون لوتسوى بهم الارض ولم يكونوا كتبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم  
 ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول السكتان عائد الى ما كتبوا من أمر محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني)  
 ان المشركون لما رأوا يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر لغيرهم كما قالوا انما نحن  
 فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فيبتدئ يختم على أفواههم وتكلم أيديهم ونشهد  
 أرجلهم بما كانوا يعملون فهناك يؤذون انهم كانوا ترابا ولم يكتبوا الله حديثا (الطريق الثاني في التأويل)  
 ان هذا الكلام مستأنف فان ما علمه ظاهر عند الله فكيف يدرون على كتمانهم (المسألة الخامسة)



ذرة وما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما نقوله المعترلة (المسألة السابعة) احتج  
أصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا الاشك ان ثواب الايمان والمداومة  
على التوحيد والاقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على  
تراب العبودية مائة سنة أعظم ثوابا من عقاب شرب الجرعة من الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة  
وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا دخل  
النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظمأ وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج  
الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشتملت عليه هذه الآية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وان حدثت  
حسنة أو وقعت حسنة والباقيون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تك زنة الذرة حسنة  
وقرأ ابن كثير وابن عامر يضاعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقيون يضاعفها بالالف  
والتخفيف من المضاعفة (المسألة الثانية) تك أصله من كان يـكون وأصله تكون سقطت الضمة للجزم  
وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت تكن ثم حذفوا النون أيضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف  
اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم كقولك لم أدري أي لا أدري وجاء القرآن بالحذف والاثبات  
أما الحذف فهو هنا وأما الاثبات فكقوله ان يكن غنياً أو فقيراً (المسألة الثالثة) ان الله تعالى بين بقوله  
ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يجنحهم - م حقههم أصلاً وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم  
واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير  
المتناهى محال بل المراد انه تعالى يضاعفه بحسب المقدار مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب  
فيجعله عشرة أجزاء أو ثلاثين جزءاً أو يزيد روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يؤتى بالعبدي يوم  
القيامة وينادى منادى على رؤس الاقواب والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حتى فليأت الى  
حقه ثم يقال له أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله الملائكة انظروا  
في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضاعفها الله تعالى لعبده وأدخله  
الجنة بفضل ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تك  
حسنة يضاعفها هذا أحب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة لان ذلك الكلام  
يكون مقداره معلوماً ما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة  
القدر انها خير من ألف شهر - روى قال أبو عثمان النهدي - بلغني عن أبي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده  
المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فقد رآه أن ذهب الى مكة حاجاً ومعه عمراً فأتته فقالت بلغني  
عندك انك تقول ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك  
ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله أجر عظيم فمن يدر  
قدره (النوع الثالث) من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله تعالى ويؤت من لده أجر عظيم  
وفيه مسالتان (المسألة الاولى) لده يعني عند الان لذن أكثر مما يكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان  
ماله يباد آخر ولا يقال لدهي مال ولا لدهي الاما كان حاضراً (المسألة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق  
بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضاعفها والذي يحظر بيالي والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من  
جنس ذلك الثواب وأما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف  
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الاجر العظيم الذي يؤت من لده فهو اللذة الحاصلة  
عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لده لان هذا النوع من  
الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر  
النفس القدسية من الاشرار والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسدية وهذا

ولمن نصر القول الثاني أن يقول ان قوله تعالى - حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا  
 الصلاة نفس الصلاة لان المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة  
 يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا أولى وللقائل الأول أن يجب بأن الظاهر ان الانسان انما يذهب  
 الى المسجد لاجل الصلاة فما يجمل بالصلاة كان كالسائر من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى  
 (المسألة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكرى جمع سكران و كلى نعت على فعيلان فانه يجمع  
 على فعلى وفعالى مثل كسالى وكسالى وأصل السكر فى اللغة سد الطريق ومن ذلك سكر البتق وهو سده  
 وسكرت عينه سكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا أى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرى  
 الاشياء على حقيقتها ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه فى الجرى والسكر من الشراب وهو أن يتقطع  
 عما عليه من النفاذ حال العصور فلا ينفذ رأيه على حدة فتفاده فى حال صحوه اذا عرفت هذا فنعول فى لفظ  
 السكرى فى هذه الآية قولان (الأول) المراد منه السكر من الخمر وهو نقبض الصحو وهو قول الجمهور  
 من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه  
 سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملا والدليل دل عليه فوجب  
 المصير اليه أما بيان ان اللفظ محتمل له من وجهين (الأول) ما ذكرنا ان لفظ السكر فى أصل اللغة عبارة  
 عن سد الطريق ولاشك ان عند النوم تنسلى بحمارى الروح من الاجرة الغليظة فتسد تلك الحمارى بها  
 ولا ينفذ الروح الباصر والسماع الى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق

من السير والادلاج بحسب انما سقاء الكرى فى كل منزلة خرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه (الأول) ان قوله تعالى لا تقربوا الصلاة  
 وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحسب  
 لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممنوع بالعقل والنقل أما العقل فلان التكليف  
 مثل هذا الانسان يقتضى تكليف ما لا يطاق وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن  
 ثلاث عن المصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولاشك ان هذا السكران يكون  
 مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجبة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام اذا نفس أحدكم وهو  
 فى الصلاة فليرقده حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو نائم يذهب عنه التكليف فلهذا  
 قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان (الأول) ان لفظ السكر حقيقة فى السكر  
 من شرب الخمر والاصل فى الكلام الحقيقة فأما حمل على السكر من المشيق أو من القضب أو من الخوف  
 أو من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى  
 وما هم بسكارى (الثانى) ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت  
 فى أصول الفقه ان الآية اذا نزلت فى واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب هو اذا  
 تلك الآية فأما قول الضحاك كيف يتناول النهى حال كونه سكران فنقول وهذا أيضا لازم عليكم لانه يقال  
 كيف يتناول النهى وهو نائم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الآية النهى عن الشرب المؤدى الى  
 السكر المخمل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهى عن الصلاة فى حال السكر مع ان المراد  
 منه النهى عن الشرب الموجب للسكر فى وقت الصلاة وأما الحديث الذى تمسك به فذال لا يدل على ان  
 السكر المذكور فى الآية هو النوم (المسألة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول  
 الذى يمكن ادعاء النسخ فيه انه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر ثم دود الى غاية أن يصير بحيث يعلم  
 ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة  
 مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا  
 الجواز فنبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالى فى تقرير هذا النسخ

فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول)  
ان مواطن القيامة كثيرة فوطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه  
كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون  
على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وآخر تلك المواطن ان  
يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وأرجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا  
الكتمان غير واقع بل هو داخل في التثني على ما بينا (الثالث) انهم لم يقصدوا الكتمان وانما أخبروا على  
حسب ما توهموا تقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل مصيبين في ظنوننا حتى تحققتنا الا نسيجي  
الكلام في هذه المسألة في سورة الانعام ان شا الله تعالى (النوع العاشر) من التكاليف المذكورة  
في هذه السورة قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون  
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكر وفي سبب النزول وجهين  
(الاول) ان جماعة من افاض الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشربا حين كانت الخمر  
مباحة فأكوا وشربوا فلما علموا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرا أعبدا متعبدون  
وأنتم عابدون ما أعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات فاذا صلوا العشاء شربوها  
فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة  
وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها أمر فكفهم  
الوجه بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا  
يشربون في بيوتهم في المسجد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه (المسألة الثانية) في لفظ  
الصلاة قولان (أحدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب  
الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب  
حذف المضاف أي لا تقربوا وضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شائع (والثاني) قوله لهدمت صوامع  
وبيع وصلوات والمراد بالصلوات وضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز  
(والقول الثاني) وعليه الاكثرون ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة أي لا تصلوا اذا كنتم سكارى  
واعلم ان فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد  
وأنتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور  
في المسجد وهو قول الشافعي (وأما على القول الثاني) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا  
على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال أصحاب الشافعي هذا القول الاول أرجح  
ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على  
سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) اننا لو حملناه على ما قلنا كان الاستثناء صحيحا أما لو حملناه  
على ما قلناه لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه  
يجوز له الصلاة بالتميم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى (الثالث) اننا اذا حملناه على السبيل  
على جنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة فينبغي احتياج الى اضمار هذا  
الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة الا مع التيمم فيقتصر الى اضمار هذا الشرط  
في الآية وأما على ما قلناه فاننا لا نقتصر الى اضمار شي في الآية فكان قولنا أولى (الرابع) ان الله تعالى  
ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعده هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعده هذه  
الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقوف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم  
مرضى لانه حكم آخر وأما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم يخرج فيه الى هذه الاحكام فكان ما قلناه أولى

رقبة من قبل أن يتماسا وعن ابن عباس أنه قال إن الله حي كريم يعف ويكفي فعبر عن المباشرة  
 باللامسة وأيضا الحدوث نوعان الأصغر وهو المراد بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فلو جئنا فقله  
 أو لامست النساء على الحدث الأصغر لما بقي للحدث الأكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الأكبر  
 وأعلم أن كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز وأيضاً فخكم الجناية تقدم في قوله  
 ولا جنباً فلو جئنا هذه الآية على الجناية لزم التكرار (المسألة الثالثة) قال أهل الظاهر انما يتقضى وضوء  
 اللامس لظاهر قوله أو لامست النساء أما الملموس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل يتقضى وضوءهما معا  
 وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال فلم تجدوا ماءً وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الشافعي  
 رضي الله عنه إذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده ونيم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب  
 عليه الطلب مرة أخرى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماءً وعدم  
 الوجدان شعربسبب الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فإن قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب  
 بدليل قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى وقوله وما وجدنا لأكثرهم من عهد وقوله  
 ولم نجد له عزماً فإن الطلب على الله محال قلنا الطلب وإن كان في حقه تعالى محالاً إلا أنه لما أخرج محمد أصلي  
 الله عليه وسلم من بين قومه بمالم يكن لا تقا القومه صار ذلك كأنه طلبه ولما أمر المكافين بالطاعات ثم إنهم  
 قهر وأفيها صار كأنه طلب شيئاً ثم لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه  
 الذي ذكرناه (المسألة الثانية) أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج إليه لعطشه أو عطش حيوان محترم  
 جازله التيمم أما إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لا وضوء فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من  
 الماء وبين التيمم قد أوجب الشافعي رضي الله عنه متمسكاً بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتميموا صعيداً  
 طيباً وفيه مسائل (المسألة الأولى) التيمم في اللغة عبارة عن القصد يقال أتممته وتيممته وتامته أي قصده  
 وأما الصعيد فهو فعل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره (المسألة الثانية)  
 قال أبو حنيفة رضي الله عنه لو فرضنا صخر الأتراب عليه فضرب التيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً  
 وقال الشافعي رضي الله عنه بل لا بد من تراب يلتصق يده احتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيمم  
 هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الأرض فقوله فتميموا صعيداً طيباً أي اقصدوا الرضا فوجب أن يكون  
 هذا القدر كافياً وأما الشافعي فإنه احتج بوجهين (الأول) أن هذه الآية هي من المطلقة ولكنها  
 في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من التبعض وهذا لا يتأتى  
 في الصخر الذي لا تراب عليه فإن قيل إن كلمة من لا بد من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم أحد من  
 العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعض ثم قال والأذعان  
 للحق أحق من المراد (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون  
 الصعيد طيباً والأرض الطيبة هي التي تثبت بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه فوجب في التي  
 لا تثبت أن لا تكون طيبة فكان قوله فتميموا صعيداً طيباً أمر بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الأمر للوجوب  
 (الثالث) أن قوله صعيداً طيباً أمر بإيقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سحرة  
 فيها ولا سلك أن التيمم بهذا التراب جائز بالإجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط  
 لا سيما وقد خص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الأرض مسجداً وترابها  
 طهوراً وقال التراب طهور للمسلم إذا لم يجد الماء (المسألة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم  
 وأيديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين إلى الكوعين وعند أكثر الفقهاء يجب مسح  
 اليدين إلى المرفقين وحجتهم أن اسم اليد يتناول جملة هذا العضو إلى الإبطين إلا أنا أخرجنا المرفقين  
 منه بدلالة الإجماع فبقى اللفظ متناولاً للباقي ثم حتمت على الآية بقوله إن الله كان عفواً غفوراً وهو كتابة  
 عن الترخيص والتيسير لأن من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان أولى

والجواب عنه اننا بينا ان حاصل هذا التهمي راجع الى التهمي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص الشيء بالذكري لا يدل على نفي الحكم عما عداه الاعلى سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسجنا (المسألة الخامسة) قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على أن يكون جمعاً نحو هلكى وجوعى ثم قال تعالى ولا جنبوا الا عابري سبيل قوله ولا جنبوا عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للعامل والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تمسكون وتكونون سكارى وحال ما تكونون جنباً والجنب يستوي فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث لانه اسم جري مجرى المصدر الذى هو الاجنب وقد ذكرنا ان أصل الجنبية البعد وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (أحدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وبيننا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غصفاً فما مسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفواً غفوراً) اعلم انه تعالى ذكره هنا أصنافاً أربعة للمرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلطشان الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخيران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (أما السبب الاول) وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدرى الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجيد الام العظيمة (وثالثها) أن لا يخاف الموت والالام الشديدة ولكنه يخاف بقاءه أو عيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصرى انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء واذ كان هذا الشرط معتبراً في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم وهو أيضاً قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لا يتلاه بأشد من ذلك ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وبؤيده ما روى عن بعض الصحابة انه أصابه جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاعتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتله جرحه الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه (أما السبب الثاني) السفر والاية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أو قصر اهذه الآية (السبب الثالث) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط المكان المطهر من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الارض يحجبه عن أعين الناس ثم سمي الخلد بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه (السبب الرابع) قوله أو لامستم النساء وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة والكسائي لمستم بغير ألف من اللبس والباقون لامستم بالالف من الملامسة (المسألة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (أحدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول أبي حنيفة رضى الله عنه لان اللبس باليد لا ينقض الطهارة (والثاني) ان المراد باللمس ههنا التقاء البشريتين سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعى رضى الله عنه واعلم ان هذا القول أرجح من الاول وذلك لان إحدى القراءتين هي قوله تعالى أو لامستم النساء واللمس حقيقة المس باليد فأما تخصيصه بالجماع فذال مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته وأما القراءة الثانية وهي قوله أو لامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً بل يجب حمله على حقيقته أيضاً لتلايق التناقض بين المتهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بأن لفظ اللبس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال في آية انظهار فحجر بر

من غير واسطة أحد كما قال وهو أقرب إليه من جبل الوريد \* قوله تعالى (من الذين هادوا بآياتنا) من  
الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا بالنفتمس وطعنا في الدين ولو أنهم  
قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظر فالكان خير الهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا  
اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يشتركون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور (أحدها) أنهم كانوا  
يجترئون الكلام عن مواضعه وفيه مسائل (المسألة الأولى) في متعلق قوله من الذين وجوه (الأول)  
أن يكون بيانا للذين أو توافيقا من الكتاب والتقدير الم ترالى الذين أو توافيقا من الكتاب من الذين  
هادوا (والثاني) أن يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه  
من القوم الذين كذبوا بآياتنا (الثالث) أن يكون خبر مبتدأ محذوف يجترئون صفته تقديره من  
الذين هادوا وقوم يجترئون الكلام محذوف الموصوف وأقيم الوصف مقامه (الرابع) أنه تعالى لما قال ألم ترالى  
الذين أو توافيقا من الكتاب يشتركون الضلالة بقى ذلك مجازا من وجهين فكانه قيل ومن ذلك الذين  
أو توافيقا من الكتاب فأجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشتركون الضلالة فأجيب وقيل  
يجترئون الكلام (المسألة الثانية) لقائل أن يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي أن يقال يجترئون الكلام  
عن مواضعها والجواب قال الواحدى هذا جمع حروفه أقل من حروف واحد وكل جمع يكون كذلك فانه  
يجوز تذكيره ويمكن أن يقال كون الجمع مؤنثا ليس أمرا حقيقيا بل هو أمر لفظي فكان التذكير  
والتأنيث فيه جائزا وقرئ يجترئون الكلام (المسألة الثالثة) في كيفية التحريف وجوه (أحدها) أنهم كانوا  
يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو  
تحريفهم الرجم بوضعهم الحدبلة ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا  
من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت أحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور  
في الشرق والغرب قلنا اهله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا  
التحريف (والثاني) ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من  
معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعل أهل البدعة في زماننا هذا ذابا لآيات المخالفة  
لمذاهبهم وهذا هو الاصح (الثالث) أنهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن أمر  
فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه (المسألة الرابعة) ذكر الله تعالى ههنا عن  
مواضعه وفي المائة من بعدم مواضعه والفرق اننا اذا فررنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله  
يجترئون الكلام عن مواضعه معناه أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان أنهم  
يخرجون تلك اللفظة من الكتاب وأما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على أنهم جمعوا بين  
الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ أيضا من الكتاب فقوله يجترئون  
الكلام إشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعدم مواضعه إشارة الى إخراجهم عن الكتاب (النوع الثاني)  
من ضلالهم ما ذكره الله بقوله ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان (الأول) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
إذا أمرهم بشئ قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في أنفسهم وعصينا (والثاني) أنهم كانوا يظهرون قواهم  
سمعنا وعصينا اظهارا للتحفافة واستحغار الامر (النوع الثالث) من ضلالهم قوله واسمع غير مسمع واعلم  
ان هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشم أمانه يحتمل المدح فهذا  
أن يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها وأمانه يحتمل للشم والذم فذلك من وجوه (الأول) أنهم كانوا  
يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في أنفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع  
فان السامع مسمع والمسمع سامع (الثاني) غير مسمع أى غير مقبول منك ولا تجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه  
غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك ما سمعت شيئا (الثالث) اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ومتى كان كذلك فان  
الإنسان لا يسمعه لتبوت سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للذم والمدح فسكانوا يذكرونهم الغرض

\* قوله تعالى ( ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل والله  
 أعلم بأعدائكم وكنى بالله وليا وكنى بالله نصيرا ) اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا  
 الموضع أنواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر أحوال  
 أعداء الدين وأفاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما بكل الطبع ويصدق الخاطر  
 فأما الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر كأنه ينشط الخاطر ويقوى القريحة وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) قوله ألم تر معناه ألم ينقه علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر الى الذي صاح ابراهيم  
 وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسألة الثانية)  
 الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا  
 متعلق بهذه الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود كانوا يأتیان  
 رأس المنافقين عبد الله بن أبي رهبطة فينبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت أكثر من  
 عداوة النصارى بنص القرآن فكانت اجالة هذا المعنى على اليهود اولى (المسألة الثالثة) لم يقل تعالى  
 انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام  
 ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذين أسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله  
 بأن معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله أعلم (المسألة  
 الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه  
 وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام لما أخذوا الرشاعلى ذلك  
 ويحصل لهم الرياسة وانما ذلك كقولك بافظ الاشتراء لان من اشترى شيئا أثره (الثاني) ان في الآية اضمارا  
 وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله واتلك الذين اشترى الضلالة بالهدى أى يستبدلون الضلالة بالهدى  
 ولا اضمارا على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يهبطون أحبارهم بعض  
 أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا اجار بن مجرى من يشترى عمله الشبهة  
 والضلالة ولا اضمارا على هذا التأويل أيضا ولكن الاولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم  
 تعالى بالاضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون أن تضلوا السبيل يعنى انهم يتوصلون الى اضلال  
 المؤمنين والتلبس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة أسوأ ولا اقبح من جمع بين هذين  
 الامرين اعنى الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله أعلم بأعدائكم أى هو سبحانه أعلم بكنهه ما في قلوبهم  
 وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكنى بالله وليا وكنى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين  
 شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصره لم ينصره عداوة  
 الخلق وفي الآية سوالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر  
 الولي تكرار والجواب ان الولي المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصر له فزال  
 التكرار (السؤال الثاني) لم يقل وكنى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكنى بالله والجواب  
 ان التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيرا في القلب وأكثر بالغة (السؤال الثالث) ما فائدة الباء  
 في قوله وكنى بالله وليا والجواب ذكرها ووجوها (الاول) لو قيل كنى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم  
 ههنا زيدت الباء لئلا يأن الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في الرتبة وعظم المنزلة (الثاني)  
 قال ابن السراج تقدير الكلام كنى اكنفاؤا بالله وليا وما ذكر كنى دل على الاكتفاء لانه من لفظه  
 كما تقول من كذب كان شره أى كان الكذب شره فأنشأه دلالة الفعل عليه (الثالث) يحظر بياني  
 ان الباء في الاصل للاصاق وذلك انما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كنى الله دل  
 ذلك على كونه تعالى فاعلا هذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة  
 فاذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء

الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل  
 الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتقة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا  
 لما معكم أي مصدقا لآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم  
 حاصلًا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالايان بمحمد عليه الصلاة  
 والسلام جزما وأن يقرب الوعيد الشديد بذلك (المسألة الثانية) الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة  
 انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذ درس وقد طمس الله على بصره اذا أزاله وأبطله وطمست  
 الرياح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذ كروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين (أحدهما)  
 حمل اللفظ على حقيقة وهو طمس الوجوه (والثاني) حمل اللفظ على مجازه (أما القول الاول) فهو  
 ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس  
 فاذا أزيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فتردها على أديارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا  
 المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه في الخلقة والمثله والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة  
 فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه وما يقرره قوله تعالى وأما من أوفى كتابه  
 وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا أو توارى الكتاب من وراء ظهره لان في تلك الجهة العيون  
 والافواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان (فأما القول الثاني) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه  
 ثم ذكر وافية وجوها (الاول) قال الحسن المراد نظمها عن الهدى فتردها على أديارها أي على ضلالها  
 والمقصود بيان قائمها في أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
 استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه تحديق القول فيه ان الانسان  
 في مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كأنه يسافر من عالم المحسوسات  
 الى عالم المعقولات فقدمه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالخذول هو الذي يرد من قدمه الى  
 خلفه كما قال تعالى في صفتهم ناكسوا رؤسهم (الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب والتغيير  
 وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير أحوال وجهاؤهم فنسب لهم الاقبال والوجهة  
 ونكسوها هم الغفار والادبار والمثلة (الثالث) قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى  
 وتأول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أديارهم حين عادوا الى أذرعات  
 وأريحاء من أرض الشام كما جاء في انسابهم على هذا التأويل يحتمل معنيين (أحدهما)  
 تصحيح صورتهم يقال طمس الله صورته كقوله قبح الله وجهه (والثاني) ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو  
 أحوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه  
 على القول الاول وهو جعله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد  
 هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت وقد فعل  
 أحدهما وهو اللعن وهو قوله أو نلعنهم وظاهره ليس هو المسخ (الثاني) قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه  
 عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم أن يكون قوله من قبل أن نطمس وجوهنا واقعا في الآخرة قصار التقدير  
 آمنوا من قبل أن يحيى وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا أيها الذين  
 آمنوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتي أحد منهم بالايان  
 وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجميع كثير من أصحابه ففوات المشروط بفوات الشرط  
 ويقال للمنازات هذه الآية أتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله فأسلم وقال  
 يا رسول الله كنت أرى أن لا أصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل  
 أن نطمس وجوهكم بل قال من قبل أن نطمس وجوهنا وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود أو مسخ قبيل  
 قيام الساعة ومما يدل على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم بل طمس وجوه غيرهم من أبناء جنسهم



الشم (النوع الرابع) من ضلالتهم قولهم وراعنا ليا بالسنتم وطعنا في الدين أما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهز والسخرية فلذلك نهى المسلمون أن يتلفظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) قوله راعنا معناه أرعنا معك أى اصرف سمعك الى كلامنا وأنت لحد يننا وتفهم وهذا عمال يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوههونه في ظاهرا لامر انهم يريدون أرعنا معك وكانوا يريدون سبه بالرعونية في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يلجون السنتم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترى أعنا ما لنا وقوله ليا بالسنتم قال الواحدى أصل ليا لولا لانه من لويت ولكن الواو أدغمت في الياء لسببها بالسكون ومثله الطى وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشم فذالك هو اللى وكذلك قولهم غير مسمع وأرادوا به لاسمعت فهذا هو اللى (الثاني) انهم كانوا يصلون بالسنتم ما يضررونه من الشم الى ما يظهر منه من التوقيع على سبيل النفاق (الثالث) اعلمهم كانوا يفتلون أشداقهم وأسنتم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم انما يقدمون على هذه الاشياء لطمعهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انما نسبتموه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاطهر الله ذلك فعرفه خبت ضمائرهم فاقرب ما فعلوا طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاؤا بالقول المحتمل للوجهين بعد ما حذروا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين (الاول) اننا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في أنفسهم (والثاني) هب انهم أظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرونا لكان خيرا لهم وأقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا وأطعنا العلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبيئات مرات بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع قولهم وبدل قولهم راعنا قولهم انظرونا أى اسمع منا ما نقول وانظرونا حتى تفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله وأقوم أى عدل وأصوب ومنه يقال رجع قوم أى مستقيم وقومت الشيء من عوج فمقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (أحدهما) ان القليل صفة للاقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا أقوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ويرجع أبو على الفارسي هذا القول على الاول قال لان قلبه لا لفظ مفرد ولو أريد به ناس الجمع نحو قوله ان هؤلاء لسر ذمة قليلون ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فاعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وقال ولا يسأل جيم جيميا يصرونهم فدل عود الذكور بمجموعا الى القبيلين على انه

أريد بهما الكثرة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من صدقنا لما معكم من قبل أن نطمس وجوهنا فنذرنا على أديبارها اولعناهم كما لعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود أنواع مكرهم وايدائهم أمرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على التردد والسائل أن يقول كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكير في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكانه تعالى أمرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين آمنوا الكتاب وهذا جمعة من كان عالما بجميع التوراة ألا ترى انه قال في الآية الاولى ألم تر الى الذين آمنوا نصيبا من الكتاب ولم يقل ألم تر الى الذين آمنوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا

البكائر واعلم أن الاستدلال بهامن وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به معناه  
 لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب وذلك عند ما يتوب المشرك عن  
 شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب أن يكون قوله ويغفر  
 ما دون ذلك هو أن يغفره على سبيل التفضل حتى يكون التني والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى  
 انه لو قال فلان لا يعطى أحد انفضالا ويعطى زائد اقله يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطى  
 أحد شيئا على سبيل التفضل ويعطى أزيد على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان  
 قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد منه أصحاب  
 الكبار قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن جعل  
 الآية عليه فاذا انفرد ذلك لم يبق الاجل الاية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب (الثاني) انه تعالى  
 قسم المنهيات على قسمين الشرك وماسوى الشرك ثم ان ماسوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة  
 والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعا وعلى ماسوا بأنه مغفور قطعا لكن  
 في حق من يشاء فصارت تقدير الآية انه تعالى يغفر كل ماسوى الشرك لكن في حق من شاء وما دامت الآية  
 على ان كل ماسوى الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضا مغفورة (الثالث) انه تعالى  
 قال لمن يشاء فعلى هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير  
 معلق على المشيئة فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو  
 المطلوب واعتراضه على هذا الوجه الاخير بأن نعلم ان الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال  
 بعد هذه الآية بل الله يري من يشاء ثم اننا نعلم انه تعالى لا يري الا من كان أهلا للتزكية والا كان كذبا  
 والكذب على الله محال فكذا ههنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة  
 بعمومات الوعد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة  
 في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة  
 في الامادة وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال  
 ابن عباس انى لا رجوع كما لا يقع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكرك ذلك عند عمر بن  
 الخطاب فسكت عمر وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انتم واولايمان وأقرباؤه فكلما لا يخرج  
 احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه (المسألة الثالثة)  
 روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حمزة يوم أحد وكانوا قد وعدوه بالاعناق ان هو فعل ذلك ثم انهم  
 ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنوبهم وانه لا يمنعهم عن  
 الدخول في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخره قالوا قد ارتكبنا كل ما فى الآية  
 فنزل قوله الامن تاب وآمن وعمل صالحا فقلوا هذا شرط شديد يخاف أن لا نقوم به فنزل قوله ان الله  
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقلوا يخاف ان لا نكون من أهل مشيئته فنزل قل  
 يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضى في هذه الرواية وقال ان  
 من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه  
 اسكان ذلك اغراءهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد أن يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايداء  
 الرسول الى ذلك الحد فوعدت الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة  
 وقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما يبيته على مذهبه أما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله  
 أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما أى اختمق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب  
 اذا عمله واختلقه وأصله من افترى بمعنى القطع \* قوله تعالى (الم ترالى الذين يزكون أنفسهم بل الله

قوله أو نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل  
الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه ثم قال تعالى أو نلعنهم كما لعنا  
أصحاب السبت قال مقاتل وغيره نسمخهم قرده كما فعلنا ذلك بأوثانهم وقال أصحابنا المحققين الاظهر  
حمل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى الى قوله تعالى قبل هل أتيتكم بشر من ذلك مثوبة عند الله  
من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قرده  
وخنازير وههنا سوالات (الاول) الى من يرجع الضمير في قوله أو نلعنهم الجواب الى الوجوه ان أريد  
الوجهاء أو لأصحاب الوجوه لان المعنى من قبل أن نظم وجوه قوم أو يرجع الى الذين أوتوا على طريقة  
الالتفات (السؤال الثاني) قد كان اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا  
والجواب ان لعنه تعالى لهم من بعدهم هذا الوعيد يكون أزيد تأثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال  
الثالث) قوله تعالى يا أيها الذين أوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله أو نلعنهم خطاب مغايبة فكيف  
يليق أحدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم  
في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذان نبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون من أبناء  
جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذلك بالبعد لا يكون الا بالمغايبة  
فما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان أمر الله مفعولا وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
قال ابن عباس يريد لاراد لحكمه ولا نفاض لامره على معنى انه لا يعذر عليه شيء يريد أن يفعله كما نقول  
في الشيء الذي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان  
عادة الله في الانبياء المة قد بين انه مهوما أخبرهم بانزال العذاب عليهم فعمل ذلك لا محالة فانه قيل لهم  
انتم تعلمون انه كان تمديد الله في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر  
من هذا الوعيد والله أعلم (المسألة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال  
قوله وكان أمر الله مفعولا يقتضى أن أمره مفعول والمخلوق والمفعول واحد فدل هذا على أن  
أمر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال  
تعالى وما أمر فرعون برشيده والمراد ههنا ذلك \* قوله تعالى ( ان الله لا يغفر أن يشركه ويغفر  
مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما ) اعلم أن الله تعالى لما هدانا اليه ود على الكفر  
وبين أن ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر  
الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله  
لا يغفر أن يشركه ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية تدل على  
أن اليهودى يسمى مشركا في عرف الشرع وبديل عليه وجهان (الاول) ان الآية تدل على أن ماسوى  
الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالاجماع هي  
غير مغفورة فدل على انها داخله تحت اسم الشرك (الثاني) ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان  
لانها تتضمن تهديد اليهود فلو لا ان اليهودية داخله تحت اسم الشرك والالم يكن الامر كذلك فان قيل قوله  
تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين أشركوا عطف المشرك على اليهودى وذلك يقتضى  
المغايرة فلنا المغايرة حاصله بسبب المفهوم اللغوى والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعى ولا بد من المصير  
الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبتت هذه المقدمتين فنقول قال الشافعى رضى الله عنه المسلم لا يقتل  
بالذى وقال أبو حنيفة يقتل حجة الشافعى ان الذى مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى  
اقتلوا المشركين فكان الذى مباح الدم على الوجه الذى ذكرناه ومباح الدم هو الذى لا يجب القصاص  
على قاتله ولا يتوجه النهى عن قتله ترك العمل به هذا الدليل فى حق النهى فوجب أن يفتى معه مولا به  
فى سقوط القصاص عن قاتله (المسألة الثانية) هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب

ونقرى الضيف ونقل العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدي سبيلاً فهذا هو المراد من قوالهم للذين  
 كفر واهولاً أهدي من الذين آمنوا سبيلاً (المسألة الثانية) اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا  
 فيه وجوهاً (الأول) قال أهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبت وطاقوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت  
 ليس له تصرف في اللغة وحكي القفال عن بعضهم ان الجبت أصله جبس فأبدلت السين ناء والجبس هو  
 الخبيث الرديء وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعاه الى  
 المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجماد كما قال تعالى واجتنبني  
 ونجى أن تعبد الاصنام رب انهم أضلن كثيراً من الناس فأضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جادات  
 (الثاني) قال صاحب الكشف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاقوت الشيطان (الثالث)  
 الجبت الاصنام والطاقوت تراجم الاصنام يترجمون للناس عنها الا كاذب فيضلونهم بها وهو منقول عن  
 ابن عباس (الرابع) زوى على بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاقوت الساحر  
 (الخامس) قال الكوفي الجبت في هذه الآية حي بن أخطب والطاقوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود  
 يرحمون اليها فسمي بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبت والطاقوت  
 صفتان لقريش وهما الصفتان اللذان سجد اليهود لهما طلباً لمرضاة قريش وبالجملة فالأقاربيل كثيرة  
 وهما كلمتان وضعتا عليهما من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن  
 الله فان تجده نصيراً فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القرية  
 والزاني وأخبر بعده بأن من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً فهذا  
 اللعن حاضر وما في الآخرة أعظم وهو يوم لا تلك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله وفيه وعد لرسول  
 بالانصرة وللمؤمنين بالتقوية بالصدق على الصد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله ولياً ووكفى بالله نصيراً  
 وأعلم أن القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا  
 بحمد صلي الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بمعبود  
 غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكفاية على خدمة الخلق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة  
 كيف يكون أقل حالاً ممن كان بالصدق في كل هذه الاحوال والله أعلم بقوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك  
 فاذا الأوثان توتن الناس فقيرا) اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم  
 ان عبادة الاوثان أفضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالجهل هو أن لا يدفع  
 لا حشداً مما آتاه الله من النعمة والحسد هو أن يتنى أن لا يعطى الله غيره شيئاً من النعم فالجهل والحسد  
 يشتركان في أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير فأما البخل فيمنع نعمة نفسه عن الغير وأما الحسد فيريد أن  
 يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة  
 والقوة العاملة فكما ان القوة العاملة العلم ونقصانها الجهل وكما ان القوة العاملة الاخلاق الحسنة ونقصانها  
 الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصان البخل والحسد لانهم منشأ ان يعود المضار الى عبادة الله  
 اذا عرفت هذا فتقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الأول) ان القوة  
 النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصل لها فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً  
 على شرح حال القوة العملية (الثاني) ان السبب بلحصول البخل والحسد هو الجهل والسبب مقدم على  
 المسبب لا جرم تقدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد  
 انما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب لحصول  
 مال الدنيا في يده فالجهل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجور يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن  
 الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل وأما الحسد فلان الالهية عبارة  
 عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه أراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل

يزكي من يشاء ولا يظلمون فتبصرا انظر كيف يترون على الله الكذب وكفى به اثمنا بيننا اعلم انه تعالى لما  
هدد اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند هذا قالوا السنتنا من المشركين بل نحن من خواص  
الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا ان تمسنا النار الاياما  
معدودة وحكى ايضا انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا اوصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا  
كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه ان قوما من اليهود اتوا بأطفالهم الى النبي صلى  
الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملنا بالليل كفرنا  
بانهارنا وما عملنا بانهار كفرنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم فذكر تعالى في هذه  
الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) التزكية  
في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم  
هو اعلم عن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقةتها الا الله فلا جرم  
لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكى من يشاء فان قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال  
والله انى لامين في السماء آمين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله  
تعالى لما زكاه اولاد لالة المهجزة جازله ذلك بخلاف غيره (المسألة الثانية) قوله بل الله يزكى من يشاء يدل  
على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع الزكاة والطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى  
انه هو الذى يزكى من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسألة الثالثة) قوله  
ولا يظلمون فتبصرا هو كقوله ان الله لا يظلم من قال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك  
التزكية حتى جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يشيهم على طاعتهم ولا ينقص من  
ثوابهم شيئا والفتيل ما قلمت بين اصبعيك من الوسخ فيعمل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان  
في شق الزواة والفتير النقطه التي في ظهر الزواة والقطمير القشرة الرقيقة على الزواة وهذه الاشياء كلها  
تضرب أمنا لاشئ التافه الحقير اى لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله  
الكذب وفيه مسألتان (المسألة الاولى) هذا تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريته هم على الله وهى  
تزكيتهم انفسهم واقترائهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم ان يدخل الجنة الامن كان  
هوذا اوصارى وقولهم ما عملنا بانهارنا بكفرنا بالليل (المسألة الثانية) مذهبتنا ان الخبر عن الشئ  
اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه  
كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعقدهم دون في انفسهم الزكاء والطهارة  
ثم لما أخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثمنا بيننا  
وانما يقول كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم ما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى  
بالله نصيرا وأما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله انما مينا منصوب على التمييز \* قوله تعالى

(ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبوت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدي  
من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجده نصيرا) اعلم أنه تعالى حكى عن اليهود  
نوعا آخر من المكروه وهو انهم كانوا يفضلون عبادة الاصنام على المؤمنين ولاشك انهم كانوا عالين بان ذلك  
باطل فكأن اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
روى ان حبي بن أخيط وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا  
على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم أهل كتاب وانتم أقرب الى محمد منكم انما فلان آمن مكرم  
فاجتدوا والا كتمنا حتى نطمئن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبوت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام  
فقال أبو سفيان أشحن أهدي سبيلا أم محمد فقال كعب ما ذاق يقول محمد قالوا يا مبرع عبادة الله وحده وينهى  
عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه وأوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولادة البيت نسقى الجراح

عملها الذي هو المنصب (المسألة الخامسة) قال أهل اللغة النقر نقره في ظهر النواة ومنها ثبت النخلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال للنخشب الذي ينقر فيه نقر لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالنفاس تقطع بها الحجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقر ههنا عميل والغرض انهم يخجلون بأقل القليل \* قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم مالا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسألة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس (المسألة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا منفردا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان أمة وحده أى يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قاتنا (والقول الثاني) المراد ههنا هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع فحمله على الجمع أولى من حمله على الفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم ومن كان على دينه كان هو وأصحابه كانوا كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين (المسألة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الخاصة بسببها في الدين والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسد الحاسدين عليه أعظم ومعلوم ان النبوة أعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى أعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر نصارا وأعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء فهو وكلامه الحقيق بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضا تحته فأما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت سببا لحسده هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم مالا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرين جمعوا بين النبوة والملك وأنهم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى أسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات وما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما استكثروا نساء قيل لهم كيف استكثرتن له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة ماهر وسبع مائة مبرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصتهم به من النبوة والملك جرت عادة الأمم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فأتى محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الأمم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك لتسليمية من الله ليكون أشد صبورا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا أى كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الوقود يقال أوقدت النار وسعرتها بمعنى واحد \* قوله تعالى (ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرىها ليدوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيمًا)

فثبت ان السبب الاصلى للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل أردف به ذكر البخل والحسد ليكون  
السبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى نظم هذه الآيات وهما مسائل ( المسألة الاولى )  
أم ههنا فيه وجوه (الاول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره ألهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استهفام كان الميم  
فيه صلة (الثاني) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استهفام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن  
هؤلاء الملعونين قوالهم لله شركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكانه تعالى  
قال أم من ذلك يتعجب أم من قوالهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا بأقل القليل (الثالث)  
ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كأنه لما تم الكلام الاقول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا  
الاستهفام استهفام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شئ من الملك البتة وهذا الوجه أصح الوجوه (المسألة  
الثانية) ذكروا في هذا الملك وجوها (الاول) اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف تتبع  
العرب فأبطل الله عليهم قوالهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر  
الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجتهد ملكهم وودائعهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الآية  
(الثالث) المراد بالملك ههنا التملك يعنى انهم انما يقدرون على دفع نيوتك لو كان التملك اليهم ولو كان  
التملك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النقي والاشبات قال أبو بكر الاصم كانوا أصحاب  
بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء بأقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم  
(المسألة الثالثة) انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل  
لا يجتمعان وتحقق الكلام فيمنه من حيث العقل ان الانقياد للغير أمر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل  
المكروه الا اذا وجد في مقابله أمر مطلوب باصر غوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من  
انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصبر ورته منقادا مطيعا له فلماذا قيل  
بالبريسه تبعيد الخبز فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل  
الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة أقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو  
ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك  
الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكونوا  
في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق اليهم وامتنالهم  
لاوامرهم وكمال هذه الصفات حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام (المسألة الرابعة) قال سيده اذن  
في عوامل الافعال بمنزلة أطن في عوامل الاسماء وتقديره ان الظن اذا وقع في أول الكلام نصب لا غير  
كقولك أطن زيد قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائما وان شئت قلت زيدا  
أطن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان ظن وما أشبهه  
من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقدير في الذكر  
على شدة العناية فتقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغا وان توسط فحينئذ لا يكون في محمل  
العناية من كل الوجوه ولا في محمل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالموسطة في هاتين الحالتين فلا جرم  
كان الاعمال والالغاء جازا واعلم ان الاعمال في حال التوسط أحسن والالغاء حال التأخر أحسن اذا  
عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب أيضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن كرمك وان  
توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول أنا اذن كرمك وأنا كرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت  
هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نقيرا كلمة اذن فيها مقدمة وما عملت فذكروا في العذر  
وجوها (الاول) ان في الكلام تقديم وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن (الثاني) انها  
لما وقعت بين الفاء والفعل جازان تقدر متوسطة فتلغى كك ما تلغى اذا توسطت أو تأخرت وهكذا سبيلها  
مع الواو كقوله تعالى واذا لا يبشرون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتون اعلى اعمال اذن

بقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القاب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص  
 الضعيف الى هذا الحد العظيم فقبل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضى ذلك فان نظام العالم  
 لا يلقى الا بهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقرونا بالتحقيق صوتا للكلامه عن  
 الكذب فثبت ان ذكرها تين الكلمتين ههنا في غاية الحسن \* قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم  
 ظللا ظلالا) اعلم انه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بأن الوعد والوعيد يتلازمان  
 في الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) هذه الآية الدالة على أن الايمان غير العمل  
 لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مقارن للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان  
 وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم  
 الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مقيدا لافعال هذه الالفاظ التي نسميها  
 في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي  
 تبادرت أفهامنا اليه هذا على القول بأن احتمال الاشتراك والافراد على السوية وأما على القول بأن  
 احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير متساويان فلا لان على هذا التقدير يحتمل أن يقال هذه الالفاظ  
 كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الان ثم تغيرت الى هذا الذي  
 نفهمه الان فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واذا ثبت ان الاشتراك والتغيير  
 خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في شرح نواب المطيعين أمورا  
 (أحدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه  
 الانهار واعلم أنه ان جعل النهر اسم للمكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج أمان جعلناه في المتعارف  
 اسم لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأييد وفيه رد على  
 جهنم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار بقطعان وأيضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأييد  
 ولو كان الخلود عبارة عن التأييد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على أن الخلود ليس عبارة عن التأييد  
 بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا  
 يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدافيهما على أن صاحب  
 الكعبة يقي في النار على سبيل التأييد لانا يبيننا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأييد  
 (وثانيها) قوله تعالى لهم فيها أزواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقدار الدنيا  
 ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون والطاقف اللاتمة بهذا  
 الموضوع قد ذكرناها في تلك الآية (ورابعها) قوله وندخلهم ظللا ظلالا قال الواحدى الظليل ليس ينبت  
 عن الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قوله لم ليل الليل واعلم أن  
 بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية  
 عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان  
 الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال  
 من يقول اذالم يكن في الجنة شمس تؤذي بجزرها فافائدة وصفها باطل الظليل وأيضا ترى في الدنيا ان  
 المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عذبا فاسدا مؤذيا ففهم معنى وصف  
 هواء الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي نلصقناه هذه التسميات \* قوله تعالى (ان الله يأمركم  
 أن تؤذوا الامانات الى أهلها) اعلم انه سبحانه لما نرح بعض أحوال الكفار ونرح وعمده عاد  
 الى ذكر التكاليف مرة أخرى وأيضا لما حكى عن أهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين  
 كفروا هؤلاء أهدي من الذين آمنوا سبيلا أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات في جميع الامور



اعلم أنه تعالى به ما ذكر الوعيد بالطائفة الخاصة من أهل الكتاب بين ما يم الكافرين من الوعيد فقال  
 ان الذين كفروا باياتنا وفي الآيات مسائل (المسألة الاولى) يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله  
 وأفعاله وصفاته وأسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالحمد لكن بوجوه \* منها  
 أن ينكروا كونها آيات \* ومنها أن يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها \* ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها  
 ومنها أن ينكروها مع العلم بهما على سبيل العناد والحسد وأما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة  
 البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم (المسألة الثانية) قال سيويه سوف كلمة تذكر  
 للتعديد والوعيد يقال سوف أفعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصلبه سقر وقد ترد كلمة سوف  
 في الوعد أيضا قال تعالى لسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف أستغفر لكم ربى قيل اخره الى وقت  
 السحر تحققة بالدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال (المسألة الثالثة) قوله  
 نصيبهم أى تدخلهم النار لكن قوله نصيبهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شوية بالنار يقال شاة مصلبة أى  
 مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى واليدوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال  
 الاول) لما كان تعالى قادر على ابقائهم احياء في النار أبدا فلم يبق ابدانهم في النار مصونة عن  
 النضج والاحترق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى  
 والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على أن يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير  
 ادخال النار مع انه تعالى أدخلهم النار (السؤال الثاني) الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها  
 جلود اخرى وعذبها كان هذا تعذبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه (الاول) ان يجعل  
 النضج غير النضج فالذات واحدة والمتبديل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة وكان العذاب لم يصل  
 الا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغير في الصفة (الثاني) المعذب هو الانسان وذلك الجلد  
 ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا اجتدد الله الجلد وصار ذلك  
 الجلد الجديد سببا لوصل العذاب اليه لم يكن ذلك تعذبا للعاصي (الثالث) ان المراد بالجلود السراويل  
 قال تعالى سراويلهم من قطران فتجدد الجلود انما هو تجديد السراويل لان طعن القاصي فيه فقال انه ترك  
 لظواهر أيضا السراويل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحترق (الرابع) يمكن أن يقال  
 هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كالماتى فقد ابتدأ وكلما وصل  
 الى آخره فقد ابتدأ من أوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعنى كلما نضجوا وانهم  
 نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا  
 ووجدوا فيكون المقصود ببيان دوام العذاب وعدم انقطاعه (الخامس) قال السدى انه تعالى يتدل  
 الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناه فلا بد وأن يتجدد وعند نقاد  
 لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا والله أعلم ثم قال تعالى  
 ليدوقوا العذاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ليدوقوا العذاب أى ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع  
 كقولك لاهم عزوزا عزوزا أى أدامك على العزوزا وفيه أيضا المراد ليدوقوا به هذه الحالة الجديدة  
 العذاب والافهم ذاتنهم مستترون عليه (السؤال الثاني) انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا  
 أدرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في أشد العذاب فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك  
 انهم ذاقوا العذاب والجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بأن احسامهم بذلك العذاب في كل حال  
 يكون كاحساس الذائق المذوق من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق  
 ثم قال تعالى ان الله كان عزيزا حكيمًا والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذى لا يفعل  
 الا العواب وذكره ما في هذا الموضوع في غاية الحسن لانه يقع في القلب نتج من انه كيف يمكن بقاء  
 الانسان في النار الشديدة أبدا لا يبادف قبل هذا ليس بحجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات

وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للسكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله  
 يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها فوجب أن يكون المراد بهذه الامانة ما يجرى مجرى المال لانها هي  
 التي يمكن أدائها الى الغير (المسألة الثالثة) الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما  
 خالصا قال صاحب الكشاف قرى الامانة على التوحيد (المسألة الرابعة) فان أبو بصير الرازي من  
 الامانات الودائع ويجب ردّها عند الطلب والا كثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها  
 مضمونة روى الشعبي عن انس قال استخمتني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضغني عمر بن الخطاب  
 رضى الله عنه وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستمائة ألف درهم فذهب فقال عمر ذهب لك  
 معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف  
 بفعل يوجب الضمان (المسألة الخامسة) قال الشافعي رضى الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد  
 الهلاك وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا  
 الامانات الى أهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردّها به وربها ورد ضمانها ردّها  
 بعناها فكانت الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد  
 ما أخذت حتى تؤديه أقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة لكن العام به سد التخصيص حجة  
 وأيضا فلانا أجمعنا على ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة  
 بين العارية وبين المستام أكثران كل واحد منهما أخذ الاجنبى لغرض نفسه بخلاف المودع فانه أخذ  
 الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم فظهر الفرق بين المستعار وبين  
 المودع حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا  
 في العارية ولان دليلا ظاهرا القرآن وهو أقوى \* قوله تعالى \* (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا  
 بالعدل ان الله نعم اعظكم به ان الله كان سمعا بصيرا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الامانة  
 عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأدبت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا  
 وجب لانسان على غيره حق فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان  
 الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم انه تعالى ذكر  
 الامر بالامانة أولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فمما أحسن هذا الترتيب لان أكثر طوائف القرآن  
 مودعة في الترتيبات والروابط (المسألة الثانية) أجمعوا على أن من كان حاكما وجب عليه أن يحكم  
 بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس  
 أن تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وقال  
 ياد اودانا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قامت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن  
 قال ان الله أخذ على الحكام ثلاثا أن لا يتبعوا الهوى وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ولا يشترطوا بآياته  
 ثمنا قليلا ثم قرأ اودانا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقرأ انا أنزلنا التوراة فيها  
 هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشترطوا بآياتي ثمنا قليلا وما يدل على وجوب العدل الايات الواردة  
 في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينأدى مناد يوم  
 القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلمأ اولاق لهم دواة فيجمعون  
 ويلقون في النار وقال أيضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال قذالك بيوتهم خاوية بما ظلموا  
 فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا  
 وكانن الوارثين (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضى الله عنه ينبغي للقاضي أن يسوى بين الخصمين

سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والذنيات أو من باب الدنيا والمعاملات وأيضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من أجل الاعمال الصالحة الامانة لاجرم أمر به في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم أمنعه فلوى علي بن أبي طالب رضى الله عنه يده وأخذ منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فأمر علماء أن يردوه الى عثمان وبعثوا اليه فقال عثمان لعلي أكرهت وأذيت ثم جئت ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهو بط جبريل عليه السلام وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في أولاد عثمان أبدا فهو هذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال أبو يورق قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان أعطني المفتاح فقال هالك بأمانة الله فلما أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فأعطني المفتاح فقال هالك بأمانة الله فلما أراد أن يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك مرة ثالثة فقال عثمان في الثالثة هالك بأمانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه المفتاح وأراد أن يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح علي أن للعباس نصيبا معك فأنزل الله هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان هالك بخالدة تالدة لا ينزعها منك الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى أخيه شيبه فهو في ولده اليوم (المسألة الثانية) اعلم أن نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القضية بل يدخل فيه جميع انواع الامانات واعلم أن معاملة الانسان ائمانا أن تكون مع ربه أو مع سائر العباد أو مع نفسه ولا يذم من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة (أما رعاية الامانة مع الرب) فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلاة والزكاة والصوم وقال ابن عمر رضي الله عنهما انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا أمانة خبأتم عندك فاحفظها لا يحقها واعلم أن هذا باب واسع فأمانة اللسان أن لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبذعة والفحش وغيرها وأمانة العين أن لا يستعملها في النظر الى الحرام وأمانة السمع أن لا يستعمله في سماع الملامى والمناهى وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء (وأما القسم الثاني) وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه أن لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بأن لا يحملواهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات وأعمال تنفعهم في دنياهم وآخراتهم ويدخل فيه نهى اليهود عن كتمان أمر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما أنتم عليه أفضل من دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه أمر الرسول عليه الصلاة والسلام برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه أمانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وفي أن لا تلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عتقها (وأما القسم الثالث) وهو أمانة الانسان مع نفسه فهو أن لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والا صلح له في الدين والدنيا وأن لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة وله هذا قال عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فقوله بأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله أمر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان وقال الذين هم لا مآئتهم وعهدهم راعون وقال ولا تخونوا أماناتكم وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن لا أمانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤذون البر والفاجر الامانة والعهد

بأن طاعة الله عبارة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم  
لموافقة الإرادة بقول الشاعر

رب من أنضجت غيظاً صدره \* قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الإرادة والجواب أن المعامل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه  
لا يلبق معارضته بمثل هذه الحجلة الركيكة (المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية تشرية مشتملة  
على أكثر علم أصول الفقه وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربعة أرباع الكتاب والسنة والاجماع  
والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد  
وقعت الإشارة إليهما بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن قيل أليس طاعة الرسول هي طاعة الله  
فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل الفائدة في ذلك بيان الدلالات فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم  
منه أمر الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا  
قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسألة الثالثة) اعلم أن  
قوله وأولى الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة  
أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمره بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون  
معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بما بعينه  
فيكون ذلك أمر يفضي إلى ذلك الخطأ والخطأ لا يكون خطأ منهي عنه فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر  
والنهي في الفهم الواحد باعتبار الواحد وأنه محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على  
سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم يجب أن يكون معصوماً عن الخطأ فثبت  
قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً ثم نقول ذلك المعصوم أما مجموع  
الأمة أو بعض الأمة لا جازاً أن يكون بعض الأمة لا نأينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه  
الآية قطعاً وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة  
منهم ونحن نعلم بالضرورة أن في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم عاجزون عن الوصول إليهم  
عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين  
بطاعته ليس بعضاً من أعضائ الأمة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك  
المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الأمر أهل الحل والعقد من الأمة وذلك يوجب القطع بأن إجماع  
الأمة حجة فان قيل المفسرون ذكروا في أولى الأمر وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) أن المراد  
من أولى الأمر الخلفاء الراشدون (والثاني) المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبيرة في هذه الآية  
في عبد الله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وعن ابن عباس أنه سأل  
في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وفيها عمار بن ياسر جري بينهم  
الاختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الأمر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون  
في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الذهبي عن ابن عباس وقول الحسن  
وجاهد والخصالك (ورابعها) نقل عن الرافض أن المراد به الأمة المعصومون ولما كانت أقوال  
الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عنها كان ذلك بإجماع  
الأمة باطلاً (السؤال الثاني) أن نقول حمل أولى الأمر على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل  
عليه وجوه (الأول) أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الأمر  
أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى (والثاني)  
أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية  
العدل وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا مما يلبق بالأمر

في خمسة أشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليه والاستماع منه وما والحكم عليه ما  
قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الأفعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى أحدهما ويحب أن  
يفاق بحجته على الآخر فلا تبي عليه لانه لا يمكنه التميز عنه قال ولا ينبغي أن يلقن واحدا منهما ما حجته  
ولا شاهد اشهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستخلاف ولا يلقن المدعى  
عليه الإنكار والاقرار ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون  
الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة أحدهما ولا الى ضيافته ما دام امتصاصين  
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا خصمه معه وتام الكلام فيه مذکور  
في كتب الفقه وحاصل الامر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه اتصال الحق الى مستحقه وأن لا يترج  
ذلك بغير آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (المسألة الرابعة)  
قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشعروا في الحكم  
بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه بأي طريق يصير حاكما ولما دللت سائر الدلائل على انه لا بد للائمة  
من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه  
الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعم ما يعظكم به أي نعم شيء يعظكم به أو نعم الذي يعظكم به والمخصوص  
بالمحذوف أي نعم شيء يعظكم به ذلك وهو الأمر المأمور به من أداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان  
الله كان سمعاً بصيراً اي عملوا بأمر الله ووعظه فانه أعلم بالمسوعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر  
منكم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبأداء الامانة  
قال ان الله كان سمعاً بصيراً أي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسوعات يسمع ذلك الحكم وان  
أدت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يصير ذلك ولا شك ان هذا أعظم أسباب الوعد له طبع وأعظم  
أسباب الوعيد له الصبي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه  
فانه ير الذوق فيه دققة أخرى وهي ان كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكمل والقضاة والولاة  
قد قرض الله الى أحكامهم مصالح العباد فكان الاحتمام بحكمهم وقضائهم أشد فهو سبحانه منزع عن  
الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسوعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان ممكناً  
لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضوع  
مخصوصاً بمزيد العناية لاجرم قال في حاشية هذه الآية ان الله كان سمعاً بصيراً فإحسان هذه المقاطع

الموافقة لهذه المطالع • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر

منكم فان تنازعتن في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن  
تأويلاً) اعلم انه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها  
الذين آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما أنزل الله  
ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال أصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا انه لا نزاع  
في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب أن يكون مراداً أم لا فاذا دللنا على أن  
المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله  
قد يأمر بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلقا بأن الايمان لا يوجد من أبي لهب البتة وهذا العلم وهذا  
الخبر يتبع زوالهما وانقلابهما ما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين  
الضدين محال فكان صدور الايمان من أبي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون  
عالم بما يكونه محالاً والعالم يكون الشيء محالاً لا يكون مريداً له فثبت انه تعالى غير مريد للايمان  
من أبي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع

غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اى فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تعترضوا له وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوه وغير المنصوص الى المنصوص في أنه لا يحكم فيه الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوه هذه الاحكام الى البراءة الاصلية فانما الاصل في ذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمه منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الاول بالطاعة والالتزام وأمر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد به هذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تختم بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنى أو اثبات واذا كان كذلك امتنع حل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فخواه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها رد الى الله بوجه من الوجوه أما اذا ردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا رد الواقعة على احكام الله تعالى فكان حل اللفظ على هذا الوجه أولى (المسألة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمتان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا ويدل عليه اننا بينا ان قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياصا بعارضهما أو ويخصهما ما أو لم يوجد واجب ومما يؤيد ذلك وجوه أخرى (أحدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشترط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العود الى القياس الا عند فقدان الاصول (الثاني) انه تعالى أخذ ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به موخر عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوارحه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد (الرابع) انه تعالى أمر الملائكة بالسجود لادم حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلمة بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم أجمع العقلاء على انه جعل القياس مقاما على النص وصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في منتهى لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون واذا وجدنا عموم الكتاب حاصل في الواقعة ثم اننا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تعمدوا بين يدي الله ورسوله فاذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سمعوا قول الذين أشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضى أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما يدل على ذلك عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها أن يبق على الاصل (التاسع) انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا ذروه ولا شئ ان الحديث أقوى من القياس فاذا كان الحديث الذى

لا بأهل الاجماع (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في التعجب في طاعة الامراء فقال  
 من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي  
 أميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب  
 انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه  
 جميع العلماء من أهل العقدة والحل لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الأمة بل كان هذا اختياراً للاحد  
 أقوالهم وتبعوا به بالجملة القاطمة فاندفع السؤال الاول وأما السؤال الثاني فهو مدفوع لان الوجوه  
 التي ذكرها وجوده ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على اننا نعترض تلك الوجوه  
 بوجوده أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الأمة مجمعة على أن الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم  
 فيما علم بالدليل انه حق و صواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً منفصلاً  
 عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخل فيه كما ان وجوب طاعة  
 الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على  
 الاجماع لم يكن هذا القسم داخل تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب  
 والسنة دلالة عليه فحينئذ يمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا أولى (وثانيها) ان  
 حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع  
 الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) ان قوله من بعد فان  
 تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر باجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان  
 طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة أهل الاجماع واجبة قطعاً وأما طاعة الامراء  
 والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثر انما تكون محترمة لانهم لا يأمرون بالباطل وفي الاقل تكون  
 واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع أولى لانه أدخل الرسول وأولى الامر  
 في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حمل أولى الامر الذي هو مقرون  
 بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الامراء والسلاطين  
 موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم أولى  
 وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقولوا الرافض في غاية البعد لوجوه (أحدها) ما ذكرناه  
 ان طاعتهم مشروطة بعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف  
 ما لا يطاق ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبما هم صاير هذا لا يجاب مشروطاً وظاهر قوله  
 أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضاً في الآية ما يدفع هذا الاحتمال  
 وذلك لانه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظه واحدة وهو قوله وأطيعوا الرسول وأولى  
 الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً فلما كانت هذه اللفظة مطلقة  
 في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر ولو  
 الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه  
 قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب أن يقال  
 فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسألة الرابعة) اعلم ان قوله  
 فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله  
 فان تنازعتم في شئ ائمان يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة  
 او الاجماع أو المراد فان اختلفتم في شئ حكمه غير منصوص عليه في شئ من هذه الثلاثة والاول باطل  
 لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخل تحت قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
 وأولى الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اعادة لعين ما مضى وأنه

وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القسيامة وهذا أصل معتبر في الشرع (المسألة العاشرة)  
 انه قال أطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه  
 لهذا الادب وهو أن لا يجتمعوا في الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره وأما إذا آل الامر الى المخلوقين  
 فيجوز ذلك بدليل انه قال وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى ان  
 واحدا ذكر عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد  
 غوى فقال عليه الصلاة والسلام ينس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله اولعظ هذا معناه  
 وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال  
 عن ذلك (المسألة الحادية عشر) قد دللنا على أن قوله وأولى الامر منكم يدل على أن الاجماع  
 صحة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع  
 ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) مذهبان ان الاجماع لا ينعقد الا بشول العلماء الذين يمكنهم استنباط  
 أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب  
 أصول الفقه فنقول الآية دالة عليه لانه تعالى أوجب طاعة أولى الامر والذين لهم الامر والنهي  
 في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من  
 النصوص لا اعتبار بأمره ونهيته وكذلك المفسر والمحدث لذى لا قدرة له على استنباط الاحكام  
 من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على أن اجماع أولى الامر حجة علمنا دلالة الآية  
 على أنه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء وأما دلالة الآية على ان العامي غير داخل  
 فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من أولى الامر (الفرع الثاني) اختلفوا في ان الاجماع الحاصل  
 عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا بينا ان قوله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الامر منكم يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه  
 ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب أن يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في ان  
 انقراض أهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تتدل على  
 وجوب طاعة المجيعين وذلك يدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض (الفرع الرابع) دلت  
 الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين لانه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الامر  
 منكم فدل هذا على ان العبرة باجماع المؤمنين فأمّا سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم  
 (المسألة الثانية عشر) ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل  
 بالقيام فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول  
 بالقيام ونحن نذكر بعضها (الفرع الاول) قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين  
 الله حكمها ولا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة  
 تخالفها في الصورة والصفة فينتزح يمكن ردها الى بعض الصور وأولى من ردها الى الباقي وحينئذ يعذر  
 الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى الذي  
 قلناه يؤيد بالخبر والاثار ما الخبر فهو انهم لما سألوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم فقال عليه الصلاة  
 والسلام أرايت لو تفضت يعني المضمضة مقدّمة الاكل كما ان القبلة مقدّمة الجماع فكما ان تلك  
 المضمضة لم تنقض الصوم فكذلك القبلة وما سألته الخنعية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام أرايت  
 لو كان على أيك دين نقضتة هل يجزى فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء  
 وأما الاثر فخبر روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامر برأيك فدل مجموع  
 ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه أمر برّد الشئ الى شبيهه واذا ثبت  
 هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل



لا يوافق الكتاب مردود فالقياس أولى به (العاشر) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من  
 بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم  
 أن الاول أقوى بالمتابعة وأخرى (المسألة السادسة) هذه الآية دالة على أن ماسوى هذه الاصول  
 الاربعة أعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقائع قسمين  
 (أحدهما) ما تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا  
 الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (والثاني) ما لا تكون أحكامها منصوصة عليها وأمر فيها  
 بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا يزيد على هذين القسمين  
 وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما ما يستكيف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكاف أن يتك بشئ  
 سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به أبو نيفة رضى الله  
 عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد به أحد هذه الامور الاربعة فهو  
 تغيير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطع الدلالة هذه الآية على  
 بطلانه كما ذكرنا (المسألة السابعة) زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
 يدل على أن ظاهر الامر للوجوب واعتراض المتكلمون عليه فقالوا قوله أطيعوا الله فهذا لا يدل على  
 الإيجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضى افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء  
 أن يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على النديية فقوله  
 أطيعوا لو كان معناه ان الايمان بالمأمورات مندوب فيثبت لايق لهذه الآية فائدة لان مجرد النديية  
 كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على أن فعل  
 تلك المأمورات أولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فيثبت في هذه الآية فائدة  
 (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فيمكن احتمال  
 اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول فأم كذلك احتمال عوده الى الجملة أعنى قوله أطيعوا الله  
 وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتمال فيه واذا حكمنا بوجوب ذلك الوعيد الى الكل صار قوله  
 أطيعوا الله موجبا للوجوب فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه أصل معتبر  
 في الشرع (المسألة الثامنة) اعلم أن المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل  
 أما القول فيجب اطاعته اتوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به  
 الا ما خصه الدليل وذلك لاننا بينا ان قوله أطيعوا يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية  
 أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا أمر فوجب أن يكون للوجوب فثبت ان متابعتها  
 واجبة والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله أطيعوا الله يوجب  
 الاقتداء بالرسول في كل أفعاله وقوله وأطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ولا شك انهما  
 أصلان معتبران في الشريعة (المسألة التاسعة) اعلم أن ظاهر الامر وان كان في أصل الوضع لا يفيد  
 التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله أطيعوا الله  
 يصح منه استثناء أى وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لو لا يدخل فوجب أن يكون قوله أطيعوا  
 الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضى التكرار والتكرار يقتضى الفور (الثاني) انه لو لم يفد ذلك  
 لصارت الآية مجمله لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة أما لو حملناه على العموم كانت  
 الآية معينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجمولا  
 مجهولا أقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله أطيعوا الله  
 أضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضى أن وجوب الطاعة علينا انما كان لكوننا عبدا لله  
 ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضى دوام

ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي يعني وبينك أبو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الأشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضى بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الأشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهد المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الأشرف ثم أصرت اليهودي على قوله فذهبا اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا أرضى انطلق نيا الى أبي بكر حتى يحكمكم أبو بكر رضى الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق بيني وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبر ان لي حاجة أدخل فأقضها وأخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج اليهما فاضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي فجاء أهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحمال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر أنت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الأشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه أسلم ناس من اليهود ووافق بعضهم وكانت قرينة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضرا يقاتل به وأخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيا لم يقتل به لكن أعطى دية ستين وسق من التمر وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الاوس وقرينة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرظيا فاقتصمها فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستمون وسق من تمر على ما اصططننا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى أبي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام الكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن قائم ارباب الطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فظاهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق (المسألة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس أراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب أن يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كما كفر وعدم الرضى بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وهذا يدل على أن مخالفة معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله أو أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك أو من جهة التردد وذلك يوجب صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد من انى الزكاة وقتلهم وسبي

النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الاشياء وتسميه أكثر الفقهاء قياس الطردودات  
هذه الآية على صحتها لأنه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردّوه هو انه ردّوه الى شبيهه علمنا ان الاصل  
المعول عليه في باب القياس محض المشابهة وهذا يبحث فيه طول وممرادنا بيان كيفية استنباط المسائل  
من الآيات فأما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثاني) دلت الآية على ان شرط  
الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم في شئ فردّوه  
مشعر بهذا الاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب  
والسنة والاجماع جازاستعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس  
في الكفارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم في شئ عام في كل واقعة لانص فيها (الفرع الرابع)  
دلت الآية على ان من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقبضه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص  
ولا يجوز أن يقبضه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردّوه الى الله والرسول ظاهر مشعر بأنه  
يجب ردّه الى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على  
الاصول الذي ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارض كان القياس  
على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدّم الكتاب على السنة في قوله أطيعوا الله وأطيعوا  
الرسول وفي قوله فردّوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع السادس) دلت الآية على انه  
اذا تعارض قياسان أحدهما تأيد بما في كتاب الله والاخر تأيد بما في خبر من أخبار رسول الله فان  
الاول مقدّم على الثاني يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصلية استنبطناها من هذه  
الآية في أقل من ساعتين ولعل الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل  
أصول الفقه من هذه الآية (المسألة الثالثة عشر) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولوهم جمع  
وواحد ذو على غير القياس كالتساء والابل والخيل كلها أسماء للجمع ولا واحدة في اللفظ (المسألة  
الرابعة عشر) قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من  
التزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة موصحة لقوله أو محاولة جذب  
قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فبمسألتان (المسألة الاولى)  
هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائدا الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والى قوله فردّوه الى الله والرسول  
والله أعلم (المسألة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله  
والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي أن يخرج المذب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى  
ذلك خير وأحسن تأويلا أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآيات خير لكم وأحسن عاقبة لكم لان  
التأويل عبارة عما إليه مآل الشيء ومرجع عاقبته \* قوله تعالى (ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما  
أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان  
أن يضلهم ضلالا بعيدا) اذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدّون عنك  
صدودا) اعلم انه تعالى لما أوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول  
ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما  
يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر  
الافى القول الذي لا يتحقق قال الليث أهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب  
أو صدق فكذلك تفسير قوله هذا الله يزعمهم أي بقولهم الكذب قال الادبى الزعم من الغم التي  
لا يعرفون أجهلهم أم لا وقال ابن الاعرابى الزعم يستعمل في الحق وأنشد لامية بن الصلت  
وانى أدین لكم انه \* سينجزكم ربكم ما زعم  
اذ اعرفت هذا فتقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية تنزلت في المنافقين (المسألة الثامنة)

والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا أم حضروا وسواء  
بعثوا أم قربوا ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من  
أراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لا يكثره وقوته لا يقدر أحد على معرفته الا الله تعالى  
ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه انه كيف يعاملهم  
فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وهذا الكلام على ما قررناه من نظام حسن الانساق  
لا حاجة فيه الى شيء من الجذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف  
اضطر بواقبه والله أعلم (المسألة الثانية) ذكر وافي تفسير قوله أصابتهم مصيبة وجوه (الاول) ان المراد  
منه قتل عمر صاحبهم الذي أقزانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاؤا الى النبي عليه الصلاة  
والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلقوا انهم ما أرادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج  
(الثاني) قال أبو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام  
من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بعزيبات الاذلال والطرده عن حضرته وهو قوله تعالى ان لم يقته  
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجعون في المدينة لنفرتين منهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلاً  
ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً وقوله قل ان يخرجوا معي أبداً وبالجملة فأمثال هذه الآيات  
توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعقوبته ثم جاؤا  
أى وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الاصلاح وكانوا في ذلك  
كاذبين لانهم اضرروا خلاف ما أظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الاصلاح (الثالث) قال  
أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول  
بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه استصحبهم مصائب تلجئهم اليه والى أن يظهروا له الايمان به والى أن  
يحلفوا بأن مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والاندرا أن يقولوا كيف أنت  
اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم  
لا ريب فيه ثم أمره تعالى اذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظمهم (المسألة الثالثة) في تفسير الاحسان  
والتوفيق وجوه (الاول) معناه ما أردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى  
خصوصنا واستدامة الاتفاق والاتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احساناً الى الخصوم  
لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه  
فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احساناً الى الخصوم (الثاني) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غير  
الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر بيننا انه يحكم بما حكم به  
الرسول (الثالث) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المرغوب  
يدور على التوسط وبأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه  
حتى يحصل بينهم الموافقة ثم قال تعالى أو أملك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم  
من النفاق والغضب والعداوة الا الله ثم قال تعالى فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً  
واعلم انه تعالى أمر رسوله أن يعاملهم بثلاثة أشياء (الاول) قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد أمر بن  
(أحدهما) أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يقتربه فان لا يقبل عذره ويستقر على سخطه قد يوصف  
بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى أن يقول له اكتب بالاعراض عنهم  
ولا تملك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه وأظهر له كونه عالماً  
بما في قلبه فز بما يجزئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي  
في خوف ووجل فيقل الشر (النوع الثاني) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يجرهم عن النفاق والمكر  
والكيد والحسد والكذب ويحذوهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

ذراهم ( المسألة الرابعة ) قالت المعتزلة ان قوله تعالى ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا يدل على أن كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته ويسانه من وجوه ( الاقول ) انه لو خلق الله الكفر في الكافر وأراد منه فإى تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تأثير فلم ذمه عليه ( الثاني ) انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم أولى من حيث ان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم أولى قال تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ( الثالث ) ان قوله تعالى في أول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحموا الى الطاغوت مع انهم قد أمروا وأن يكفروا به ولو كان ذلك التحموا كخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا الاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردة منهم بل التعجب من هذا التعجب أولى فان من فعل ذلك فيهم ثم أخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب أولى واعلم أن حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا اننا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعالم والداعي والله أعلم ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا وفيه مسألتان ( المسألة الاولى ) بين في الآية الاولى رغبة المنافقين في التحموا الى الطاغوت وبين هذه الآية نفرتهم عن التحموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صدت المنافقون عن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشي وان لا يحكم الا بقران الحكيم وقيل كان ذلك الصدد عدوتهم في الدين ( المسألة الثانية ) يصدون عنك صدودا أى يعرضون عنك وذ كر المصدر لتأ كيد والمبالغة كأنه قيل صدودا أى صدود \* قوله تعالى ( فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت

أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وثالث الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا ) وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين ( الاقول ) ان قوله فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا يعنى انهم في اول الامر يصدون عنك أشد الصدود ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذباً على انهم ما أرادوا بذلك الصدا الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبى وهذا يسمى اعتراضا وهو كقول الشاعر ان الثمانين وبالغتها \* قد أحوجت سعى الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبى وقع في البين الا ان هذا الكلام الاجنبى شرطه أن يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله بلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والاية أيضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وأنواع كيدهم ومكرهم فان الآية أخبرت بأنه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحتموا الى الطاغوت مع انهم أمروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم أمروا بطاعته فذ كر بعد هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال السيئة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم أى فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصرى واختيار الواحدى من المتأخرين ( الوجه الثانى ) انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المقتدمة انهم يتحتموا الى الطاغوت ويفترون من الرسول عليه الصلاة والسلام أشد الغرادر ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذ كر ذلك قال فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم يعنى اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في أوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا أتوا بجنابة خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا أم أبوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انما أردنا تلك الجنابة الا الخير والمصلحة

الا ليطاع باذن الله ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا  
 الا ان الله أمر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا الصار تقدير الآية وما أذنا في طاعة من أرسلناه  
 الا باذنا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية  
 وما أرسلنا من رسول الا ليطاع بنو فية قنا واما نحن وهذا نصريح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة الرسول  
 بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون وأما الكفرة ومون من التوفيق والاعانة  
 قاله تعالى ما أراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا (المسألة الرابعة) الآية  
 دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو  
 الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضح  
 لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسألة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء  
 عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا ولو اوجب معصية لوجب  
 علينا الاقدام بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية لوجب كونها محترمة  
 علينا فيلزم توارد الايجاب والتحریم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل أليس في الاعتراض على كلام  
 الجبائي ذكرتم أن قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تستكتم به في هذه المسألة مع ان هذا الاستدلال  
 لا يتم الامع القول بأنها تفيد العموم فلنا ظاهر اللفظ يوجب العموم وانما تركوا العموم في تلك المسألة للدليل  
 العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض  
 القاطع صرحنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدر في عصمة الانبياء  
 فظهر الفرق قوله تعالى (ولو انهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤا فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول

لوجدوا الله توابا رحيمًا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب النزول وجهان (الاول) المراد به  
 من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عند ما ظلموا أنفسهم بالحكام الى الطاغوت والفرار من  
 التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم  
 الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيمًا (الثاني) قال أبو بكر الاصم ان  
 قوما من المنافقين اصطلموا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك انغرض  
 فأتاه جبريل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون أمرا لا ينالونه  
 فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفروا لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه  
 وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب  
 الى الله من ظلمنا أنفسنا فسأستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار  
 وكان لله اقرب الى الاجابة اخرجوا عنى (المسألة الثانية) لقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا  
 على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب  
 عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان أيضا ساءة  
 الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخالا لغت في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار  
 عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفر لهم (الثاني) ان القوم  
 لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التردد فاذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التردد  
 وماذا الا بان يذهبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم  
 اذا أتوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله  
 أعلم (المسألة الثالثة) انما قالوا واستغفروا الرسول ولم يقلوا واستغفرت لهم اجلال للرسول عليه  
 الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤه فقد جاؤوا من خصه الله برسالاته وأكرمه بوجبه وجعله سفيرا بينه وبين  
 خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المقامية

الحسنة (النوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في قوله في أنفسهم وجوه (الأول) أن في الآية تقدير ما تأخيراً والتقدير وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً في قلوبهم يعمون به اعتماداً ويستشعرون منه الخوف استشعاراً (الثاني) أن يكون التقدير وقل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغيب عنكم إخفاؤه فظهر وأقرب بكم من النفاق والأمر أنزل الله بكم ما أنزل بالجهاهرين بالنسبة أو شراً من ذلك وأغلظ (الثالث) قل لهم في أنفسهم خالياً بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملائمة تريح وفي السر محض المنفعة (المسألة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو أن يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم أظهرتم الايمان فان وانطمع على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف (الثاني) ان القول البليغ صفة للوعظ فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملاً على الترغيب والترهيب والاذار والاندراواتوب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظيم وقعه في القلب واذا كان مختصراً ركبت اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب وقوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) واعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الرسول في قوله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال الزجاج كلمة من ههنا صفة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا ويمكن أن يكون التقدير وما أرسلنا من ههنا الجنس أحد الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المباعدة أتم (المسألة الثانية) قال أبو علي الجبائي معنى الآية وما أرسلت من رسول الا وأنا مرید أن يطاع ويصدق ولم أرسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب الجبرة لانهم يقولون انه تعالى أرسل رسالاته المعصية والمعاصي من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلولم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكني وكان يجب على قولهم أن يكون قد أرسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعاً فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله والله تعالى ما أراد الا أن يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف ويبان من وجوه (الأول) ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه أن يطاعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه أن يطاعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بوجوبه وهو ان كل من أرسله الله تعالى فقد أطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا أن يقال تخصيص الشيء بالذكريد على نفي الحكم عايداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فقط هذا الاشكال على جميع التقديرات (الثاني) لم لا يجوز أن يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عنده موته كما قال تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أو يحمل ذلك على ايمان الكل به يوم القيامة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال (الثالث) ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والاضدان لا يجتمعان وذلك العلم بمنع العدم فكانت الطاعة بمنع الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالماً بالكون الطاعة بمنع الوجود والعالم بالكون الشيء بمنع الوجود لا يكون مریداً له فثبت بهذا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعاً فوجب تأويل هذه اللفظة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما أرسلنا من رسول الا ليؤمن الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاشكال (المسألة الثالثة) قال أصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شيء من الخسر والشرك والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بإرادة الله والدليل عليه قوله تعالى

متيقنين كاملين الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد  
 زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتمسك بهذه الآية رأيت في كتب محمد بن عبد الكريم  
 الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرناه انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول  
 الاكثرين باقامة ذلك كرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب  
 ان يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة  
 الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجسدوا  
 في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من افضيتك واعلم ان الراضي بحكم الرسول  
 عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول  
 الرضا به في القلب واعلم ان يسئل القلب ونفرتة شئ خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك  
 بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط  
 الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصادقا قد يتزدد عن قبوله على  
 سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فيبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين  
 في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر فقله ثم لا يجسدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد  
 في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسألة الخامسة) دلت الآية  
 على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطا في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب  
 الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب  
 وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان فتواهم في أسارى بدر  
 وان قوله لم يتحرم ما أحل الله لك وان قوله عسى وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي تلخصناها في هذا  
 الكتاب (المسألة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجسدوا في انفسهم حرجا مما قضيت  
 على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الازام ولا نزاع في انه للوجوب (المسألة السابعة)  
 ظاهرا لا يبدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على  
 الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية فلما يوجد في شئ  
 من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والتسليم على حكم القياس وقوله ثم لا يجسدوا في انفسهم  
 حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر ريبه قياس يفضي الى تقيض مدلول النص فهناك يحصل  
 الحرج في النفس فيبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما  
 كليما وهذا الكلام قوي حسن لمن انصف (المسألة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي  
 بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني  
 وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه  
 الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان  
 ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء  
 الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والتزامه مع ذلك بحال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى  
 المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهمامه ومان متغيران فالجمع بينهما لا يفضي الى  
 التناقض \* قوله تعالى (ولو اننا كتبنا عليهم ان اقبلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم  
 ولو انهم فعلوا ما يؤغظون به لكان خيرا لهم واشد تنبيها واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما واهد بناهم  
 صراطا مستقيما) اعلم ان هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك  
 النفاق والمعنى ان الوشد لنا التكليف على الناس نحو ان تأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب  
 ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم تفعل ذلك رحمة منا على عبادنا



ما ذكرناه (المسألة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم  
 الاستغفار قال بعده لو جددوا الله نوأبارحيماً وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد  
 من قوله نوأبارحيماً هو أن يقبل توبتهم ويرحم تضرعتهم ولا يرد استغفارهم \* قوله تعالى  
 (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)  
 فيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء ومجاهد  
 والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا القول هو  
 المختار عندى (والثاني) انها مستأنفة نازلة في قصة أخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير ان رجلاً  
 من الانصار خاصم الزبير في ما يسيق به التحل فقال صلى الله عليه وسلم لا تزبير اسق أرضك ثم أرسل الماء الى  
 أرض جارك فقال الانصارى لاجل انه ابن عمك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليزبير  
 اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم في هذا ان من كانت أرضه أقرب الى قم الوادى فهو  
 أولى بأقل الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير في السقي على وجه المساحة  
 فلما أساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المساحة لاجله أمره النبي  
 عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق (المسألة الثانية) لاني قوله  
 فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لتسألنهم أجعبن ولا مزيدة لتأ كيد معنى  
 القسم كما زيدت في ثلاثه لم تأ كيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مفيدة  
 وعلى هذا التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يفيدنى أمر سبق والتقدير ليس الامر  
 كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك  
 (والثاني) انها التوكيد النبي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في أول الكلام وفي آخره كان أو كدواً حسن  
 (المسألة الثالثة) يقال شجر شجر شجورا وشجر اذا اختلف واختلف وشاجر اذا نازعه وذلك لتداخل  
 كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال الخسبات اليهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال  
 أبو سلم الامهاني وهو ما أخذ عندى من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض  
 وأما المخرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملقف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه جراج وأما  
 التسليم فهو تفعيل يقال سلم فلان أى عوفي ولم ينسب به نائبة وسلم هذا الذى فلان أى خصل له من غير  
 منازع فاذا نقلته بالتشديد فقلت سلم له معناه انه سلم له وخلص له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالان  
 التسليم راجع الى الاصل فقواهم سلم عليه أى دعا له بأن يسلم وسلم اليه الوديعه أى دفعها اليه بلا منازعة وسلم  
 اليه أى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا أى ترك منازعته فيه وسلم الى الله أمره أى فوض اليه حكم  
 نفسه على معنى انه لم ير لنفسه فى أمره أثراً ولا شركاً وعلم أن الموتر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له  
 (المسألة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين  
 بصفة الايمان الا عند حصول شرائط (أولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن  
 من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمناً واعلم أن من تنسك بهذه الآية فى بيان انه لا سبيل الى معرفة الله  
 تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بمجانة  
 لا يحصل لهم الايمان الا بان يستعينوا بحكم النبي عليه الصلاة والسلام فى كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل  
 العالم مختلفين فى صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم  
 هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهداياته وحقوقه ذلك بأن عقول أكثر الخلق  
 ناقصة وغير وافية بادر هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول  
 الآئمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة  
 هذه الاسرار الالهية والذي يؤكده ذلك ان الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين

متمتئين كاملين الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اضطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد  
 زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتسليم بهذه الآية رأيتها في كتب محمد بن عبد الكريم  
 الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول  
 الاكثرين ناقصة فلهذا ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب  
 ان يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة  
 الاله فلوقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثاني) قوله ثم لا يجيدوا  
 في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقصيتك واعلم ان الراضي بحكم الرسول  
 عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول  
 الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونقته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك  
 بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط  
 الثالث) قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتزدد عن قبوله على  
 سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فيبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين  
 في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر فقله ثم لا يجيدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد به الانقياد  
 في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسألة الخامسة) ذات الآية  
 على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب  
 الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب  
 وذلك بتقيد صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم وان فتواهم في أسارى بدر  
 وان قوله لم يتحرم ما أحل الله لك وان قوله عسى وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التي تلخصناها في هذا  
 الكتاب (المسألة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجيدوا في انفسهم حرجا مما قضيت  
 على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسألة السابعة)  
 ظاهرا لا يبدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على  
 الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شيء  
 من التكليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجيدوا في انفسهم  
 حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يفضى الى تقييد مدلول النص فهناك يحصل  
 الخرج في النفس فيبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الخرج ويسلم النص تسليما  
 كليما وهذا الكلام قوي حسن بان انصف (المسألة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي  
 بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلاني  
 وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه  
 الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان  
 ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء  
 الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى  
 المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهم مأمورون ومتعايران فالجمع بينهما لا يفضى الى  
 التناقض \* قوله تعالى (ولو اننا كتبنا عليهم ان اقبلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم  
 ولو انهم فعلوا ما يؤغظون به لكان خيرا لهم واشد تنديما واذا لا يتناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديتناهم  
 صراطا مستقيما) اعلم ان هذه الآية متصلة بما تقدمت من أمر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك  
 النفاق والمعنى اننا لو شدنا التكليف على الناس نحو ان تأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب  
 ذلك عليهم ولما فعل الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فيما لم تفعل ذلك رحمة منا على عبادنا

ما ذكرناه (المسألة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيمًا وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيمًا هو أن يقبل توبتهم ويرحم نضرتهم ولا يرد استغفارهم \* قوله تعالى

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليما) فيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندى (والثاني) انها مستأنفة نازلة في قصة أخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ما يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم لا زبير اسق أرضك ثم أرسل الماء الى أرض جارك فقال الانصارى لا جل انه ابن عمك فقتلوه ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لا زبير اسق ثم أحبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم أن الحكم في هذان من كانت أرضه أقرب الى قم الوادى فهو أولى بأقل الماء وحقه تمام السقى فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير في السقى على وجه المسامحة فلما أساء خصمه الادب ولم يعرف حتى ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله أمره النبي عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل القمام وحمل خصمه على مر الحق (المسألة الثانية) لاني قوله فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لتسألنهم أجمعين ولا مزيدة لنا كيد معنى القسم كما زيدت في ثلثا يهلم لنا كيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدى فيه وجهين (الاول) انه يقيدنى أمر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك (والثاني) انها التوكيد التيقى الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان أوكد وأحسن (المسألة الثالثة) يقال شجر يشجر شجورا وشجر اذا اختلف واختلط وشاجر اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومثله يقال الخشببات اليهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ عندى من النفاق الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض وأما المخرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه جراج وأما التسليم فهو تفهيم يقال سلم فلان أى عوفى ولم يشب به نائبة وسلم هذا الشيء الفلان أى خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فعنا انه سلم له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع الى الاصل فقواهم سلم عليه أى دعاه بان يسلم وسلم اليه الوديعه أى دفعها اليه بالامنازعة وسلم اليه أى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا أى ترك منازعته فيه وسلم الى الله أمره أى فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه فى أمره أثرا ولا شركة وعلم أن المؤثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له (المسألة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط (أولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم أن من تمسك بهذه الآية فى بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالارشاد النبى المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بوجوبه لا يحصل لهم الايمان الا بان يستعينوا بحكم النبى عليه الصلاة والسلام فى كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين فى صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادر هذه الحقائق وعقل النبى المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة تويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقد روعا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذى يؤكده ذلك ان الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين

لو التزموا هذه التكاليف لحصل لهم أنواع من المنافع (فانوع الاول) قوله لكان خير لهم فيحصل  
 أن يكون المعنى انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك  
 أتبع لهم وأفضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثاني) قوله وأشد تقييما  
 وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا أقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى أمثالها  
 والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه (الثاني) أن يكون أثبت وأبقى لانه حق والحق ثابت باق  
 والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب أولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب أن يصير ذلك الحاصل  
 باقيا ثابتا بقوله لكان خير لهم إشارة الى الحالة الاولى وقوله وأشد تقييما إشارة الى الحالة الثانية (النوع  
 الثالث) قوله تعالى واذا لا يتناهم من لدنا أجر عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان  
 خير مما يريدونه من النفاق وأكثر ثباتا وبقا بين انه كما انه في نفسه خير فهو أيضا مستعقب الخيرات  
 العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف واذا جواب اسوال مقدر كأنه قيل  
 ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقول هو ان توتيتهم من لدنا أجر عظيما كقوله ويؤت من لدنا أجر عظيما  
 وأقول انه تعالى جمع في هذه الآية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (أحدها)  
 انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناها وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال  
 على عظمة عند الوعد بالعظمة دل ذلك على عظمة تلك العظمة (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل  
 على المبالغة كما في قوله وعلماها من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشئ الذي  
 وصفه أعظم العظام بالعظمة لابتدأ وأن يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة  
 والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله ولهم دينناهم  
 صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق ونظيره قوله تعالى وانك  
 اتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة  
 وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي  
 هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط  
 في هذا الموضع على هذا المعنى أولى \* قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله  
 عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله  
 وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين يتحسبون انهم  
 الطاغوت وصدا عن الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال وما أرسلنا من رسول  
 الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم وأشد تقييما واذا لا يتناهم من لدنا اجرا  
 عظيما ولهم دينناهم صراطا مستقيما أكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى  
 فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا  
 مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين  
 ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الضمير عنه فأناها يوما  
 وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال  
 يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذ لم أرك اشقت اليك واسترحشت وحشة شديدة حتى أقالك فذكرت  
 الآخرة تخفت ان لا أراك هنالك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وأنا في درجة العبيد  
 فلا أراك وان ألتهم أذكر الجنة فحينئذ لا أراك أبدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من  
 الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية  
 (النبات) قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجت  
 من عندك الى أهاليك فقلنا لك يا نبي الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجت

بل اكتفينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاق وليتركو التمرد والعناد حتى ينالوا خير  
 الدارين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي أن اقبلوا  
 أنفسكم واخرجوا من دياركم بضم النون في أن وضم واو والسبب فيه نقل ضمة اقبلوا وضمة اخرجوا  
 اليهما وقرأ عاصم وحزرة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وبكسر النون وضم  
 الواو وقال الزجاج ولست أعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصة الا أن يكون رواية وقال  
 غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين وأما ضم الواو فلان الضمة  
 في الواو أحسن لانها تشبهه واوا الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشترى والضلالة ولا تنسوا  
 الفضل (المسألة الثانية) الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل  
 جنس واحد وان اختلفت ظروفه واختلاف القراء في قوله الا قليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو  
 في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون بالرفع اما من نصب فقامس النفي على الاثبات  
 فان قولك ما جاءني أحد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات  
 فكذلك مع النفي والجامع كون المستثنى فضله جاءت به تمام الكلام وأما من رفع فالسبب انه جعله بدلا  
 من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من منفي كقولك ما أتاني أحد الا زيد برفع زيد على البديل من أحد  
 فيجمل اعراب ما بهد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجز كقولك ما رأيت أحد الا زيد او ما مررت  
 بأحد الا زيد قال أبو علي الفارسي الرفع اقدس فان معنى ما أتاني أحد الا زيد وما أتاني الا زيد واحد فكما  
 اتفقوا في قولهم ما أتاني الا زيد على الرفع وجب أن يكون قولهم ما أتاني أحد الا زيد بمنزلة (المسألة  
 الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائدة الى  
 المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بن اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا  
 من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الا قليل رياء  
 وسعفة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم يفعل ذلك بل كافناهم بالاشياء السهلة  
 فليتركو النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر القفال  
 (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل الا قليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا  
 الكلام المؤمن المنافق وأما الضمير في قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد  
 ان يكون أول الآية عامما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين روى  
 أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك وان محمدا  
 يأمركم بالقتال فتكفرونه فقال يا أنت لو أن محمدا أمرني بقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الآية وروى ان  
 ابن مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمتي  
 رجلا الايمان أثبت فيلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال والله لو أمرنا  
 ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسألة الرابعة) قال أبو علي الجبائي لمادات  
 هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ وينقل عليهم فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى فيقال له  
 هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها  
 لما فعلوها ولو لم يفعلوا لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب انهم لا يؤمنون وانهم  
 لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما تجمله جوابا عن هذا فهو  
 جوابا عما ذكرتم قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تبيها واذا لا يتناهم  
 من لدنا أجزا عظيما ولهديتناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به انهم  
 لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به وانما هي هذا التكليف والامر وعظا لان تكليف الله تعالى مقرر وانه بالوعد  
 والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم

أيضا وزعم انه مذهب سيويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا  
 كما قال يخرجكم طفلا (المسألة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال أي حسن واحد منهم  
 رفيقا (المسألة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصدّيقين  
 والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به  
 في الحضر والسفر فيبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا وخيرا  
 واقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره  
 ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأنه كان رفيقا له فيبين تعالى ان الانبياء  
 والصدّيقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى  
 ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره  
 من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله  
 وما يدل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالف  
 تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت سالحة للمعصية أيضا لم يترج  
 جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلاف الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل  
 فخالف هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد  
 لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها  
 موجبة للثواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترك وهذا  
 الاستحقاق ينافي الاهمية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهرا الآية كما دل على أن الثواب كله  
 فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن  
 لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف  
 تفضل ولانه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل  
 الطاعة فصارت له بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كي ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه  
 فضل من الواهب فكذا ههنا (المسألة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (أحدهما)  
 أن يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكامل درجته كأنه هو الفضل من  
 الله وان ما سواه فليس بشئ (والثاني) أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله أي ذلك الفضل المذكور  
 والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول أبلغ ثم قال تعالى وكفى بالله علما  
 وله موقع عظيم في توحيده ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى به بذلك على انه يعلم كيفية  
 الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك بما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحترار عن التقصير فيه

\* قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات وانفروا جميعا واعلم انه تعالى عاد بعد  
 الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه أشق الطاعات ولانه أعظم الامور  
 التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 الحذر والحذرة بمعنى واحد كالاثروا الاثر والمنسل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واختار من الخوف  
 كأنه جعل الحذر آله التي يثق بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى اجذروا واحذروا من العدو  
 ولا تمكنوه من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (أحدهما)  
 المراد بالحذره هنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح يسمى حذرا أي خذوا سلاحكم وتحذروا  
 (والثاني) أن يكون خذوا حذركم بمعنى اجذروا وادعواكم لان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر باخذ  
 السلاح لان أخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل أيضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر  
 مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بقوى الكلام (المسألة الثانية) لقاتل

مع النبيين والصدّيقين يعني انك ان ترقبت من الصدّيقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصدّيقية ولا متوسط بينهما ما وقال في آية أخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكادات هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بأنها خير امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصدّيقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام في الشهادة قدم ترى مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثاني) ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافرين لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصفة دين الله تعالى تارة بالحجة والبيان وأخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القاسمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ويقال لهم مقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق ومساواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله هم ذالمعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصدّيق والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وان مساواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالحجة والدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فنبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهداء أشرف أنواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صدّيقا وقد لا يكون ومعنى الصدّيق الذي كان أسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فنبت ان كل من كان صدّيقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صدّيقا فنبت ان أفضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصدّيقون وبعدهم من ليس له درجة الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالصالح ان أكبر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذون عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده والصدّيقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصدّيقين لاننا بينا ان الصدّيق هو الذي يأخذ في المدة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا أحد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما أحسن أولئك رفيقا (المسألة الثانية) الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفهم وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم صاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسألة الثالثة) قال الواحدى انما واحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انما رسول رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة أما اذا كان اسما ممرتا حاملا لرجل وامرأة لم يجوز وجوز الزجاج ذلك في الاسم

للقربة ولذلك خضع فكان ينبغي أن يقال الظالمات أهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة  
 الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا دخلت الالف واللام في الاخير اجريته  
 على الاول في تذكيره وتأنينه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل  
 الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير حملته على الثاني في تذكيره وتأنينه كقولك مررت  
 بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى آخر جنان من هذه القرية الظالم أهلها ولو أدخلت الالف واللام  
 على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمات الاهل وانما جاز أن يكون الظالم نعتا للقربة لانه صفة للاهل  
 والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالقيام للاب  
 وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف  
 التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسألة الثالثة) في قوله واجعل  
 لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا  
 من المؤمنين يوالينا ويقوم بحالنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة  
 والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان  
 النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز (الثاني) المراد  
 واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا \* قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون  
 في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان  
 ضعيفا) واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداخي  
 فالؤمنون يقاتلون لغرض نصره دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية  
 كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضاه غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه  
 القسمة وهي ان القتال اما أن يكون في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ما سوى الله طاغوتا  
 ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا  
 لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصره الشيطان لا ولاءه أضعف من نصره الله  
 لا ولاءه الا ترى ان أهل الخير والدين يذكروهم الجليل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية  
 الفقر والذلة وأما الملوك والجبابة فاذما ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم والكيد  
 السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال عليه يقال كاده يكده اذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الخيلة  
 عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لتأكيده لضعف كيد بعضه يعني انه منذ كان كان موصوفا  
 بالضعف والذلة \* قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة فإنا  
 كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب  
 علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين والمنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية تنزلت  
 في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقد امة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص  
 كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة وبقوا من المشركين اذى شديد افيستكون ذلك  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون انذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فاني لم أؤمر  
 بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الذين  
 يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون  
 فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم  
 انهم مؤمنون وانما يريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما أمر الله بقتالهم الكفار ارجم المنافقون عنه وظهر منهم



القتال فان من ترك القتال فانما يتبرك رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فيكافئه  
 قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي (وثالثها) **س** انه قيل الذين يشتم الحياة  
 الدنيا بالآخرة انما يرجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة الكرامة  
 واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون  
 على الاعداد ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بما اراده ثم قال تعالى ومن يقاتل  
 في سبيل الله فيقتل أو يغاب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صد مقتولا  
 للكفار أو صار غابا للكفار فسوف نؤتيه أجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بتقسيم  
 ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل طرف من  
 الجهاد وهذا يدل على ان الجهاد لا بد وأن يوطن نفسه على انه لا بد من أحد أمرين إما أن يقتل العدو  
 وإما أن يغاب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فأما الدحل  
 لا على هذا العزم فما أسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل  
 أو يغاب **س** قوله تعالى (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين  
 يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)  
 اعلم ان المراد منه انكاره تعالى اتركهم القتال فصار ذلك **س** كيد الماتقدم من الامر بالجهاد وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ومالكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عدل لكم  
 في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في ضعف  
 فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص ولاء  
 المؤمنين من أيدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجري مجرى فكالك الاسير (المسألة الثانية)  
 قالت المعتزلة قوله ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عدل لهم  
 البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله خلقه  
 وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور (المسألة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من جنس  
 والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطف على السبيل والمعنى مالكم  
 لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل أي  
 في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسألة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان  
 قوم من المسلمين بقوا بمكة وبمخزوم عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا فابن  
 عباس كنت انا وأخي من المستضعفين من النساء والولدان (المسألة الخامسة) الولدان جمع ولد  
 وظاهره مما جاء على فعل وفعالن فحزب وحزبان وورث وورثون كان كذلك ولدا وولدان قال صاحب  
 الكشف ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحررات وبالولدان العبيد والامه لان العبد وامة  
 يقال لهم الوليد والواحدة وجمعهم الولدان والولائد الا انه جعلهم الولدان جمعا للذكور والاناث فيما  
 للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله أعلم (المسألة السادسة) انما ذكر الله الولدان مفعلة  
 في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكفين رغما لآبائهم وأمهاتهم ومبغضة لهم كما  
 ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزال الرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذوا  
 كما وردت السنة بانراجهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا  
 اخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه من  
 (المسألة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكون أهلها موصوفين بالظلم على  
 أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسن  
 ويصلون اليهم أنواع المنكاره (المسألة الثانية) لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها

للقرية لذلك خفف فكان ينبغي أن يقال الظالمات أهلها وجوابه ان الخويين يسمون مثل هذه الصفة  
 الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا دخلت الالف واللام في الاخير اجرت به  
 على الاول في تذكيره وتأنيثه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل  
 الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير حملته على الثاني في تذكيره وتأنيثه كقولك مررت  
 بامرأة كريم أبوها ومن هذا قوله تعالى أخرجنامن هذه القرية الظالم أهلها ولو أدخلت الالف واللام  
 على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمات الاهل وانما جاز أن يكون الظالم نعمتا للقريه لانه صفة للاهل  
 والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر ركاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالقيام للاب  
 وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف  
 التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسألة الثالثة) في قوله واجعل  
 لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا  
 من المؤمنين يواليهم ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة  
 والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان  
 النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز (الثاني) المراد  
 واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا \* قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون

في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان  
 ضعيفا) واعلم أنه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي  
 فالؤمنون يقاتلون لغرض نصره دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الآية  
 كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضاه غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه  
 القسمة وهي ان القتال اما أن يكون في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوي الله طاغوتا  
 ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا أولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا  
 لان الله ينصر أولياءه والشيطان ينصر أولياءه ولا شك ان نصره الشيطان لا ولاء له أضعف من نصره الله  
 لا ولاء له الا ترى ان أهل الخير والدين يبقون ذكركم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية  
 الفقر والذلة وأما الملوك والجبابة فاذا ماتوا انقض اثرهم ولا يبقى في الدنيا سمهم ولا ظلمهم والتكيد  
 السعي في فساد الحال على جهة الاحتمال عليه يقال كاده يكيد كاده اذا سعى في ايقاع الضرر على جهة الخيلة  
 عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا لتأكيده لضعف كيد به بمعنى انه منذ كان موضوعا  
 بالضعف والذلة \* قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة فإنا

كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا ما كتب  
 علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون قتيلا)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية صفة للمؤمنين او المنافقين فيه قولان (الاول) ان الآية تنزلت  
 في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص  
 كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة وبلغت من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون انذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فإني لم أؤمر  
 بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 وأمروا بقتالهم في ربيعة بدر كرهه بعضهم فأنزل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول بأن الذين  
 يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون  
 فدل هذا على ان الآية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم  
 انهم مؤمنون وانما يريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما أمر الله بقتالهم الكفار اجماع المنافقون عنه وظهر منهم

القتال فان من ترك القتال فانما يتبرك رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه  
 قيل له اشتمغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي (ومثالها) **ك**انه قيل الذين يشرون الحياة  
 الدنيا بالآخرة انما يرجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا **ك**كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة  
 واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم يقاتلونه يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم يقاتلونه يسئلون  
 على الاعداد ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل  
 في سبيل الله فيقتل أو يغيب فوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا  
 للكفر أو صار غالبا للكفر فوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخاصة الدائمة المقرونة بالتكظيم  
 ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من  
 الجهاد وهذا يدل على ان الجهاد لا بد وأن يوطن نفسه على انه لا بد من أحد أمرين إما أن يقتله العدو  
 وإما أن يغيب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخضم ولم يججم عن المحاربة فأما اذا دخل  
 لا على هذا العزم فما أسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل  
 أو يغيب **ك**قوله تعالى (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين

يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)  
 اعلم أن المراد منه انكاره تعالى اتركهم القتال فصار ذلك **ك**توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ومالكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم  
 في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف  
 فهذا حدث شديد على القتال وبين العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء  
 المؤمنين من أيدي الكفرة لان هذا الجمع الى الجهاد يجرى مجرى فكذلك الاسير (المسألة الثانية)  
 قالت المعتزلة قوله ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم  
 البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله ما خلقه  
 وما أراد وما قضى به وجوابه مذكور (المسألة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال  
 والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطف على السبيل والمعنى مالكم  
 لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون معطوفا على اسم الله عز وجل أي  
 في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسألة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان  
 قوم من المسلمين بقوا بكه وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن  
 عباس كنت انا وأخي من المستضعفين من النساء والولدان (المسألة الخامسة) الولدان جمع الولد  
 ونظيره مما جاء على فعل وفعالن فحوزب وحزبان وورل وور كان كذلك ولد وولدان قال صاحب  
 الكشاف ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر والولدان العبيد والامه لان العبد والامة  
 يقال لهم الوليد والوايدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه جعل ههنا الولدان جمعاً للذكور والانات تغليباً  
 للذكور على الاناث كما يقال آباء واهوة والله أعلم (المسألة السادسة) انما ذكر الله الولدان مبالغة  
 في شرح ظلمهم حيث بلغ آذاهم الولدان غير المكفين رغماً لا بائتهم وأمهاتهم ومبغضة لهم بكانهم  
 ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعواتهم استنزال الرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا  
 كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا  
 أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكون أهلها موصوفين بالظلم يحتمل  
 أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين  
 ويوصلون اليهم أنواع المنكارة (المسألة الثانية) لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها صفة

بأبوابه على انه راجع الى المذكورين في قوله ألم ترالى الذين قيل والباقون بالناء على سبيل الخطاب  
ويؤكد اناء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب (المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية  
تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والامساخ في الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم  
وان كان قطع بأنه لا يفعل والاصح التمدح به (المسألة الثالثة) قوله ولا يظنون قتيلاً أى لا ينقصون  
من ثواب أعمالهم مثل قبيل النواة وهو ما تفيد بيده ثم تعلقه احتقاراً وقدمضى الكلام فيه • قوله  
تعالى (أيضاً) تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والمقصود من هذا الكلام تبكيه  
من حكي عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب  
علينا القتال فقال تعالى أيضاً تكونوا يدرككم الموت قيين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد  
موت مستعقب لسعادة الآخرة فإذا كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستعقباً للسعادة  
الابدية كان أولى من أن لا يكون كذلك وتظهر هذه الآية قوله قل ان ينفذكم الفرار ان فررتم من الموت  
أو القتل واذا لا تتمون الا قليلاً والبروج في كلام العرب هى القصور والحصون وأصلها فى اللغة من  
الظهور ويقال تبرجت المرأة اذا أظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرأ مشيدة قال صاحب الكشاف  
من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالسيده وهو الحص وقرأ نعيم بن يسيرة بكسر الهمزة وضم السين  
بفعل فاعلها مجازاً كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر فاعلها \* قوله تعالى (وان تصبهم حسنة

يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله قال هؤلاء القوم  
لا يكادون يفقهون حديثاً) اعلم انه تعالى لما حكي عن المنافقين كونهم متناقضين عن الجهاد خائفين من  
الموت غير راغبين فى سعادة الآخرة حكي عنهم فى هذه الآية خصلة أخرى قبيحة أقبح من الاولى وفى النظم  
وجه آخر وهو ان هؤلاء المنافقين من الموت المتناقضين فى الجهاد من عادتهم انهم اذا اجاهدوا قاتلوا  
فان أصابوا راحة وغنمة فالوا هذه من عند الله وان أصابهم مكروه فالوا هذا من شؤون مصاحبة محمد صلى الله  
عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفى الآية مسائل (المسألة الاولى)  
ذكر وفى الحسنه والسبيته وجوها (الأول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم  
الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عند اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت  
عادته فى جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا فى قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء فعند هذا قال  
اليهود والمنافقون ماراً يشاء أعظم شؤوناً من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت أسعارنا منذ قدم فقوله تعالى  
وان تصبهم حسنة يعنى الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار فالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة  
جذب وغلاء سعر فالوا هذا من شؤون محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنه فالوا الناهذه وان  
تصبهم سيئة بطير وبعوض ومن معه وعن قوم صالح فالوا طير نابتك وعن معك (القول الثانى) المراد من  
الحسنه النصر على الاعداء والغنمة ومن السبيته القتل والهزيمة قال القاضى والقول الاول هو المعتبر  
لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقلتها الى الله جائزة أما اضافة النصر والهزيمة الى الله غير  
جائزة لان السبيته اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله وأقول القول كما قال على مذهبه  
أما على مذهبهنا فالكل داخل فى قضاء الله وقدره (المسألة الثانية) اعلم ان السبيته تقع على البلية  
والمعصية والحسنه على النعمه والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسبيات اعلمهم يرجعون  
وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم فى كل  
الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم فى كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا  
تصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصى داخلتان تحت  
اسم الحسنه والسبيته كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصى من الله وهو المطلوب فان قيل المراد  
ههنا بالحسنه والسبيته ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه (الأول) اتفاق الكل على ان هذه الآية

خلاف ما كانوا يقولونه (القول الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واجتج الذاهبون الى هذا القول  
 بأن الآية مشتملة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالأول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون  
 الناس كخشية الله أو أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز ان يكون  
 خوفه من الناس أزيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم نكتب علينا القتال  
 والاعتراض على الله ايس الامن صفة الكفار والمنافقين (الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا  
 قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة  
 وذلك من صفات المنافقين وأجاب القائلون بالقول الأول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب  
 الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم  
 لم نكتب علينا القتال محمول على التقى لتخفيف التكليف لا على وجه الإنكار لا يجاب الله تعالى وقوله  
 تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل ائتماع الله لهم هذا الكلام  
 مما يهون على القلب أمر هذه الحياة فحينئذ يزول من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد  
 بقلب قوى فهذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم والأولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر  
 بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك  
 ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفهيمها المعطوف  
 في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا (المسألة الثانية) ذات الآية على ان ايجاب الصلاة  
 والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم  
 لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد (المسألة الثالثة) قوله  
 كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسألة الرابعة) ظاهر قوله أو أشد خشية يوهم الشك وذلك  
 على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الأول) المراد منه الاجتهاد على المخاطب بمعنى انهم على  
 احدي الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فأحدهما بالنسبة الى الآخر اما أن يكون  
 أنقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى به هذه الآية ان خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله  
 بل بقي اما أن يكون مساويا أو أزيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاك فيه بل يوجب ابقاء الاجتهاد في هذين  
 القسمين على المخاطب (الثاني) أن يكون أوجهي الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية  
 وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة  
 (الثالث) ان هذا نظير قوله وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام  
 فكذا همنا والله أعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم نكتب علينا القتال واعلم أن هؤلاء القائلين ان كانوا  
 مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراض على الله لكن جزعامن الموت وحب الحياة وان كانوا منافقين فعلم  
 انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتباً للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم  
 في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لولا آخرتنا الى أجل قريب وهذا كالعلة لكرهتهم  
 لا يجاب القتال عليهم أي هلا تركنا حتى نموت بما جالنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل متاع  
 الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الأول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم  
 الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مديدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة  
 بالهموم والغوم والمكاره ونعم الآخرة مافية عن الكدورات (الرابع) ان نعم الدنيا مشكوك  
 فان أعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه  
 توجب رجحان الآخرة على الدنيا لان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا  
 الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر  
 ثم قال تعالى ولا تظلمون ظملا وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي بظلمون

وصل اليها بتسهيلا والظافه تصححت الاضافة اليه وأما السيدمة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله  
 تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه  
 السيدمة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضوع ونحن نقول هذه الآية دالة  
 على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية  
 دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسننة هي الغبطة  
 الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب أن يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله  
 ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو  
 لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما أصابك من حسنة  
 فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بأنها من الله فيلزم من  
 هاتين المقدمتين أعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل  
 لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهداه الى معرفة حسنة والى  
 معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان  
 العبد باختيار نفسه أوجد الايمان ولا يدخل اقدرة الله واعانتة في نفس الايمان فكان الايمان منقطعاً  
 عن الله في كل الوجوه فكان هذا مناقضاً لقوله ما أصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية  
 ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسألة ثم اذا أردنا أن نبين ان الكفر  
 أيضاً من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن  
 أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر  
 فاقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما أن تكون صالحة لايجاد الايمان أو لا تكون فان كانت صالحة لايجاد  
 الايمان فيتمتع بعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فيتمتع بكون  
 القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجبة  
 للمقدور وذلك يمنع من كونه قادراً عليه فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه  
 (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجد الايمان فبأن لا يكون موجد الكفر أولى وذلك لان المستقل بايجاد  
 الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا تزي في الدنيا عاقلاً الا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان  
 والمعرفة والحق وان أحداً من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد  
 الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب أن لا يحصل  
 في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاد جهل  
 الذي ما أراد وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاد وتكوينه كان ذلك  
 أولى والحاصل ان الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرة فلما بين  
 تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه  
 الآية على مذهب امامنا اما احتجاج الجبائي به على مذهبه من قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالحجاب  
 عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين أضاف  
 المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى حاقلاً للمرض والشفاء بل انما فصل بين  
 رعاية الادب فيكذاهم هنا فانه يقال بامير السموات والارض ولا يقال بامير القمل والصبيان والخنفس  
 فكذاهم (الثاني) أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا الله تفهما على سبيل  
 الانكار كأنه قال أهذا ربي فكذاهم هنا كأنه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا  
 منه بل من الله فهذا الكفر ما قصد وما أراد وما رضى به البتة أفيد دخل في العتلى أن يقال انه وقع به فانا  
 بينا ان الحسننة في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيدة يدخل فيها الكفر أما قراءت من قرأ فمن تعسك فنقول

نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما (الثاني) ان الحسنه التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها أصابني انما يقال أصيبتها وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا أو أصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم اقال ان أصيبت حسنة (الثالث) لفظ الحسنه واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا أجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاقول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدر في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح أن يقال أصابني توفيق من الله وعون من الله وأصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتهى به فهو حسنة فان كان منتهى به في الآخرة فهو الطاعة وان كان منتهى به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنه بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ الاشتراك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا وبما يدل على ان المراد ليس الاذالم ثابت في بدائه العتول ان كل وجوده واما واجب لذاته واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فاليمكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال بجواز العالم ووجوده على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جادا أو نعلا أو لحيوان أو صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بيننا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان أوضح وأبين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال تعالى فما ل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستندا الى الله على الوجه الذي تلخصنا في غاية الظهور والجلال قال تعالى فما ل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره فالت معتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ما خلقها وما أوجدها وذلك يظل هذا التعجب لحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعالم (المسألة الثانية) فالت المعتزلة أجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثنا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضوع وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه أن يكون القرآن محمداً نار الجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لانزاع في كونها محمداً (المسألة الثالثة) الفقه الفهم يقال أوتي فلان فقهاً ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا ين عباس فقهه في التأويل أي فهمه ثم قال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلنا للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال أبو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى أضاف السيئة الى نفسه في الآية لاولى بقوله قل كل من عند الله وأضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما وما لم يكن السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قال وقد حمل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرؤا نحن تعسك وغيره والقرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنه والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنه التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنه وان كانت من فعل العبد فإما

(والثاني) ان المراد به التولي بالظاهر ثم هي نافية قوله فما أرسلناك عليهم حفيظا قولان (الاول) معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما أرسلناك لحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتم حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فانه تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن (الثاني) ان المعنى فما أرسلناك لتشتم على من كفرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بآية الجهاد قال الله تعالى (ويقولون طاعة طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) أي ويقولون اذا أمرتهم بشئ طاعة بالرفع أي أمرنا وشأنا طاعة ويجوز ان نصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمع وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول حمد الله وشأنه عليه كانه قال أمرى وشأني حمد الله واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك أي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الزجاج كل أمر تفكر واقع كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا أمر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان (الاول) ان أصل الاوقات للفكر أن يجلس الانسان في بيته في الليل فهناك تكون الخواطر اذ لي والشواغل أقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يبيت في البيت والغالب له انه انما يستقضي في الافكار في الليل لاجرم هي الفكر المستقصى بينما قال الاخفش العرب اذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكير فيه فهو التفكير فيه المستقصى بالفكر في تقرير يوت الشعر (المسألة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتيب وفي هذا التخصيص وجهان (أحدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يبي على كفره ونفاقه فأما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يكفرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد أسهروا بيلهم في التيب وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يكفروا (المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحزرة بيت طائفة باذغام التاء في الطاء والياء والواو بالظهار أما من أدغم فله فيه وجهان (الاول) قال الفراء جزمو الكثرة الحركات فلما سكت التاء أدغمت في الطاء (والثاني) ان الطاء والذال والتاء من حيز واحد فالتقارب الذي بينها يجزئها مجزئ الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا أما من لم يدغم فعلته انما حرقان من مخزجين في كلمتين متفاضلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما بما جاله (المسألة الرابعة) قال بيت بالتذكير ولم يقبل بيت بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرذالا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (أحدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه (والثاني) يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فاعرض عنهم والمعنى لا تهتمك سترهم ولا تفضحهم ولا تكفرهم بأسمائهم وانما أمر الله بسترهم الى أن يستقيم أمر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم منهم وكفى بالله وكيلا من توكل على الله قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في استبداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاء صد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورد الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناخصا له \* قوله تعالى (ا فلا يذنبون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكي عن المنافقين أنواع مكفرهم وكذبهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محققا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخترص فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال



ان صح انه قرأ هذه الآية واحدا من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من حمل الآية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اُضيف السبب الميهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم فذكر هذا القائل قوله فن تعسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجرى مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلناك للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرن وكفى بالله شهيدا على جندك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فأما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا اجل ما خطر بالبال في هذه الآية والله أعلم بأسرار كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذي قلناه فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا) والمعنى ان من أطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق فان أحد من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان أحدهما يزداد إيمانا على إيمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام أراد أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاده صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاده فسادا لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا فنأمل للبرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه الاستقراء الذي ذكرناه ثم لم يقطع بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعه من أدل الدلائل على انه لا يحتمل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء مما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صمته عنه ومنعه منه بقي في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله من أقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء من تلك طاعة الله وأيضا وجب أن يكون معصوما في جميع أفعاله لانه تعالى أمر بما بعثه في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطع الله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع أقواله وفي جميع أفعاله الا ما خصه الدليل طاعة الله وانقياد لحكم الله (المسألة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبنيا في القرآن حينئذ لاسيما لنا الى القديم بتلك التكاليف الايمان الرسول واذ كان الامر كذلك لزم القول بأن طاعة الرسول عين طاعة الله وهذا معنى كلام الشافعي (المسألة الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهوا أن نعبد غير الله ويريد أن يتخذوا ربا كما اتخذت النصارى عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم أننا بيننا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة الا لله للرسول وانما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فإنا أرسلناك عليهم حفيظا فقيه قولان (أحدهما) ان المراد من التولى هو التولى بالتولى بالقلب يعني يا محمد كككك على الظواهر أما البواطن فلا تتعرض لها

لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق \* قوله تعالى ( واذا جاءهم امر من الامن او الخوف  
اذا عوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله  
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ) اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية  
نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر  
من باب الامن او من باب الخوف اداعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل  
هذه الارجافات لاتنفك عن الكذب الكثير (والثاني) انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا  
فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اوردت ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان  
المنافقين كانوا يرون تلك الارجافات من الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه  
على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجافات سببا لاقتناعه من هذا الوجه  
(الوجه الثالث) وهوان الارجاف سبب اتوفا الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك  
سبب اظهروا الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين  
المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد الات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه  
فمثل ما كان أمنا للاحد الفريقين كان خوفا للآخر بقى الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر  
وآلات الحرب لهم ارجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة الى الكفار فأخذوا في التحصن  
من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه  
وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين قطه من هذان ذلك الارجاف كان منشأ للذنب والافات  
من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان قوله  
أذاعه وأذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه  
منهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) في اولى الامر قولان (أحدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم  
(والثاني) الى الامراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان اولى الامر الذين لهم أمر  
على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموصوفون بأن لهم أمر على الناس وأجيب  
عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيها وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يعد أن يسموا  
أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى لستفقهوا في الدين ولينبذوا قومهم اذا رجعوا  
اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المذنبين قبول قولهم فجاز هذا المعنى اطلاق اسم  
اولى الامر عليهم (المسألة الثانية) الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج  
الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يتحفر والنبط  
انما هو نبط الاستنباط هو الماء من الارض (المسألة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان  
(الاول) أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولوان هؤلاء المنافقين المذيعين رددوا أمر  
الامن والخوف الى الرسول والى اولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه  
منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اى من جانب الرسول ومن جانب اولى الامر (القول الثاني)  
انهم طائفة من اولى الامر والتقدير ولوان المنافقين رددوه الى الرسول والى اولى الامر لئلا  
علمه حاصله عندهم يستنبط هذه الوقائع من اولى الامر وذلك لان اولى الامر فريقان بعضهم من يكون  
مستنبطاً وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم بمعنى لعلمه الذين يستنبطون المنخفضات من طوائف  
أولى الامر فان قيل اذا كان الذين أمرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول والى اولى الامر هم المنافقون  
فكيف جعل اولى الامر منهم في قوله والى اولى الامر منهم قلنا انما جعل اولى الامر منهم على حسب  
الظاهر لان المنافقين يظهر من انفسهم انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان تمسكم ليل يبطئن وقوله  
ما فعلوه الا قليل منهم والله أعلم (المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك

أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) التدبير والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الأمور وادبارها ومنه قوله الام تدبروا عجائز امور قدوات صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من أمرى ما استدبرت اى لو عرفت في صدر امرى ما عرفت من عاقبته (المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة أوجه (أحدها) فصاحته (وثانيها) اشتماله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه (الأول) قال أبو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطعم الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال خالفا ولا يجزئه عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجحدون في كل ذلك الا الصدق فقبل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والماطر الصدق فيه واطهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك والمالم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل أليس ان قوله وجوه يومئذ ناخرة الى ربه ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوريك انساؤنهم أجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه اناس ولا جات قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شي منهن البتة (الوجه الثالث) في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يهدى في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من أوله الى آخره على نهج واحد ومن العلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه ضعيفا نازلا والمالم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شي من تلك الحروف خال ونقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معسودا في العجز فكذا ههنا (المسألة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تم للأمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز أن يحتج على كضار الزنج بمثل ذلك (المسألة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان أولى (المسألة الخامسة) قال أبو علي الجبائي دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضى أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شي واحد فاذا كان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضى ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب ان قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه اني التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره

(والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وقيمة مسائل (المسألة الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء هو ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومع علم ان ذلك محال فعند هذا الخلف المفسرون وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله اذ اعوا وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن ان تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (اما القول الاول) فالتقدير واذ اجاءهم امر من الامن او الخوف اذ اعوا به الا قليلا فخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الازاعة كما اخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والاكثر يجهد له وصرف الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالأكثر يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو جازنا الاستنباط على مجرد تعريف الاخبار والاراجيف اما اذا جازناه على الاستنباط في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا ينشئ الا اذا فرنا الفضل والرحمة بشئ خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم والتقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (الوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعوته الذين عناهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا عظيما فين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركت الدين الا قليلا منكم وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا أصح الوجوه وأقربها الى التعيين (المسألة الثانية) دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منحهم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين اجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين اتفقوا به والكافرين لم يتفقوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل \* قوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لاتتكلف الانفسك وحرص المؤمنون عسى الله أن يكف بأمن الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا) اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد ووعب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر في المنافقين قوله رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تبسيط المسلمين عن الجهاد عادي في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الفاء في قوله فقاتل

لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لا ولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم امر من الامن  
 او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا ما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول  
 النص فيها اولاً مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى  
 النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها  
 ولو لان الاستنباط حجة والامام امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل  
 فيه فوجب ان يكون حجة اذ ثبت هذا فنقول الآية دلالة على امور (أحدها) ان في أحكام الحوادث  
 ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العاقل يجب عليه  
 تقليد العلماء في أحكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفاً باستنباط  
 الأحكام لانه تعالى أمر بالرد الى الرسول والى أولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم  
 ولم يخص أولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط  
 فان قيل لان سلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم أولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون  
 على ما رويتم هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم أولو الامر لكن هذه الآية  
 انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه  
 يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس أحد الباقين على الآخر كان ذلك اثباتاً للقياس الشرعي بالقياس  
 الشرعي وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الأحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم  
 ان يكون القياس حجة بيانه انه يمكن ان يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص  
 الخفية او من تركيبات النصوص او المراد منه استخراج الأحكام من البراءة الاصلية او مما ثبت بحكم العقل  
 كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل  
 في الآية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيداً للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فأخبر  
 تعالى في هذه الآية انه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس  
 الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا والجواب (أما السؤال الاول) فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين  
 يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال ولوروده الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلو لان عطف  
 المظهر على المضمهر وهو قوله ولوروده قبيح مستكبره (وأما السؤال الثاني) فمدفوع لوجهين (الاول) ان  
 قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفي ما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية  
 لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر  
 الحروب (الثاني) هب ان الامر كما ذكرتم ايكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه  
 وجب ان يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه لا فارق بالفرق الا ترى ان من قال القياس  
 حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلفظ اليه فكذا ههنا (وأما السؤال الثالث) وهو حمل الاستنباط  
 على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصاً والتمسك  
 بالنص لا يسمى استنباطاً قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطاً بل هو  
 ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطاً البتة (وأما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط  
 انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان  
 القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لان بهد ثبوت ان القياس حجة تقطع بأنه مهم ما غلب على الظن ان  
 حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن ان حكم  
 الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن تقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن  
 فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهـ ما  
 غاب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة القلانية حكمي كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم

على الجهاد تحريمه ايضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فيمن تعالى في هذه الآية ان من يشفع  
 شفاعته حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد  
 فقد استحق بذلك التعريض أجزا عظيما ( الثاني ) انه تعالى لما أمره بتحريمهم على الجهاد ذكر انهم  
 لو لم يقبلوا أمره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الآية انهم لما أطاعوا وقبلوا  
 التكليف رجح اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال لارسل عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد  
 فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم أعظم الثواب فكان  
 هذا ترغيبا من الله لرسوله في أن يجتهد في تحريمهم على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع  
 اليه عند طاعتهم أجزا عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر هو انه عليه السلام بذل الجهد  
 في ترغيبهم في الطاعة وما رغبتهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم أجزا ولا يرجع اليه من  
 معصيتهم وزر ( الثالث ) يجوز أن يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبتهم في القتال ويأبغ في تحريمهم  
 عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو  
 فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى اقامة طاعة الله فأما اذا  
 كانت وسيلة الى معصيته كانت محترمة منكفرة ( الرابع ) يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغبا في الجهاد  
 الا انه لم يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعيا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه  
 الشفاعة سعييا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة  
 الاتصال بما قبلها ( المسألة الثانية ) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو أن يصير الانسان نفسه شفعا  
 لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها اذا عرفت هذا فقول في الشفاعة المذكورة في الآية  
 وجوه ( الاول ) ان المراد منها تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه  
 الصلاة والسلام يأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في محصيل الاعراض المتعلقة بالجهاد وأيضا  
 فالتحريم على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التمهيد بل على سبيل الرفق والتلطيف وذلك مجرى  
 مجرى الشفاعة ( الثاني ) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له  
 الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد والمراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند  
 مؤمن ثالث في أن يجعل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد ( الثالث ) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى  
 الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة هي ما سأل أن يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة  
 ان يشفع كفره بالمحبة للكفار وترك ايمانهم ( الرابع ) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعا  
 واحتج بما روى أبو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لخصمه المسلم يظهر الغيب استحيب له  
 وقال المالك له ذلك ولت مثل ذلك فهو ذاهو النصيب وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان اليهود كانوا  
 اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة رضى الله عنها  
 فقالت عليكم السام واللعنة أتقولون هذا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت عليكم  
 فنزلت هذه الآية ( الخامس ) قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس  
 بعضهم لبعض فمما يجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة  
 ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل  
 ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا وتوجروا وأقول هذه الشفاعة لا بد وأن يكون  
 لها تعلق بالجهاد والاصار الآية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فأما الوجوه  
 الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليهم فذلك باطل والاصار هذه الآية أجنبية عما قبلها  
 وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع  
 عموم اللفظ ( المسألة الثالثة ) قال أهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته

بماذا تعلق فيه وجوه (الاول) انها جواب لقوله ومن يقابل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى  
لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل (الثاني) أن يكفون متصلا بقوله وما لكم لاتقاتلون  
في سبيل الله فقاتل في سبيل الله (والثالث) أن يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى  
ان من اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تفتد بهم ولا تلتفت الى أفعالهم بل قاتل (المسألة الثانية)  
دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قبل دعاء الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان  
أبو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فذكره بعض الناس أن يخرجوا فترت هذه الآية  
تخرج وما معه الاسمعون رجلا ولم يلتفت الى أحد ولو لم يتبعوه لخروج وحده (المسألة الثالثة) دلت الآية  
على انه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو  
صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات واقدا قد يدى به أبو بكر رضى الله عنه حيث حاول الخروج وحده  
الى قتال مانى الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك  
عليه ثم قال تعالى لاتكف الانفسك وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب التكتف قرئ لاتكف  
بالجزم على النهى ولا تكف بانون وكسر اللام أى لاتكف نحن الانفسك وحدها (المسألة الثانية)  
قال الواحدي رحمه الله انتصاب قوله نفسك على مفعول ما لم يسم فاعله (المسألة الثالثة) دلت الآية على  
انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التخلف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذوا بالبعثك دون فعل غيرك  
فاذا أدبت فعلك لاتكف بفرض غيرك واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفريات  
فيما لم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر  
بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله  
جزم فليزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول  
عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن  
عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تارك للجهاد شيء ثم قال عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) عسى حرف من حروف المقهاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال  
والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكبريم  
ايجاب (المسألة الثانية) الكف المنع والبأس أصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأس أى  
مكروه ويقال بأس الشيء هذا اذا وصف بالرداءة وقوله بعد ذاب ببس أى مكروه والعذاب قد يسمى بأسا  
لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون  
عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدد الابي سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم  
زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد  
تنكيلا يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة تنكيل غيره عن ارتكاب مثله من قوله من نكلك الرجل عن الشيء  
اذا جن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناهم اسكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في المرفة بما كسبنا اسكالا  
من الله ويقال نكلك فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان  
عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب غيره ومن تنكيله وأقبل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله  
لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على  
التخلص منه وأيضاً عذاب غير الله لا يكون الامن وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء  
والابعاض والروح والبدن \* قوله تعالى (من يشفع شفاعته حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع  
شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على نبي مقبلا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن  
في تعاق هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى أمر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد  
والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه الصلاة والسلام للامة

بعضا قالوا حال الله واشتقاقه من الحياة كأنه يدعوه بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم  
 لبعض حيالك الله فلما جاء الاسلام أبدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم  
 يوم يلقونه سلام ومنه قول المهدي التحيات لله أي السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنتر  
 حيت من طلل تقادم عهده وقال آخر \* انا محيوك يا سلمي فحينما واعلم ان قول القائل لغيره السلام  
 عليك أتم وأكمل من قوله حيالك الله ويأمنه من وجوه (الاول) ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا يحال  
 وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبلبات فثبت ان قوله السلام عليك  
 أتم وأكمل من قوله حيالك الله (الثاني) ان السلام اسم من أسماء الله تعالى فالابتداء بكسر الله  
 أو بصفة من صفاته المدالة على انه يريد ابتداء السلامة على عباده أكمل من قوله حيالك الله (الثالث)  
 ان قول الانسان لغيره السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حيالك الله لا يفيد ذلك فكان هذا أكمل  
 ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول أما القرآن فمن وجوه (الاول) اعلم ان الله  
 تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعا (أولها) انه تعالى كانه سلم عليك في الازل ألا ترى انه قال  
 في وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال  
 قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات علينا وعلى أمم ممن معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم  
 (وثالثها) سلام عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها بأذن ربهم من كل أمر سلام هي  
 حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يضربوا مثل أمة موسى وعيسى  
 عليهما الصلاة والسلام فقال الله لا تخفم لذلك فاني وان أخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك  
 ينزل الي أمتك كل ليلة قدر ويأمنهم السلام (ورابعها) سلام عليك على لسان موسى عليه السلام  
 حيث قال والسلام على من أتبع الهدى فاذا كنت متبعا للهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها)  
 سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى  
 الايمان فقد اصفاها كما قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) أمر محمد  
 صلى الله عليه وسلم بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم  
 (وسابعها) أمر أمة محمد بالتسليم عليك قال واذا حبيبتكم بحبي وابطأ حسن منها أو ردوها (وثامنها)  
 سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت  
 يقول في أذن المسلم السلام يقول بقرتك السلام ويقول أجبتني فاني مشتاق اليك واشتاقك الجنة والطور  
 العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول الملك الموت للشيرمي هدية ولا هدية أعز من روعي فاقبض روعي  
 هدية لك (وتاسعها) السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين  
 فسلام لك من أصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسيق  
 الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمر الى قوله وقال لهم خرتها اسلام عليكم طيبتم (والحادى عشر) اذا دخلوا  
 الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم  
 بما صبرتم فتم عقبي الدار (والثاني عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه  
 سلام وقوله سلام قول من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان الخلق لا يبقى على تجلي نور الخالق  
 (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية المدالة على فضيلة السلام ان أشد الاوقات حاجة الى السلامة  
 والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام  
 فانما أكرمه بأن وعده السلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا  
 وعيسى عليه السلام ذكر أيضا ذلك فقال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبغث حيا  
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يروى في التفسير ان الميراث كانوا اذا دخلوا قالوا السلام



أى حفاين وهو مأخوذ من قواه - سم كفت البعير واكتفله اذا أدت على سنامه كساور كت عليه وانما  
 قيل كفت البعير واكتفله لانه لم يستعمل كل الظهور وانما استعمل نصيبا من الظهور قال ابن المظفر لا يقال  
 هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وكذا القول في النصيب فان أفردت فلا تغل له كفل  
 ولا نصيب فان قيل لم قال في الشفاعة الحسنة يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها  
 وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال  
 كفل البعير لانك حيث ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحى الراكب بدنه بذلك الكساء عن  
 ارتعاس ظهر البعير فيأذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه الصلاة والسلام انا وكافل اليتيم كهاتين  
 فثبت ان الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه  
 اذا ثبت وهذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك  
 النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود حصول ضد ذلك فبشرهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه  
 على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى  
 وكان الله على كل شئ قسيما وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في المقيت قولان (الاول) المقيت القادر  
 على الشئ وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذى ضغن كفت النفس عنه \* وكنت على اسائه مقيتا

وقال آخر

ليت شعري وأشعرن اذا ما \* قد ربوها منشورة ودعيت  
 ألى الفضل أم على اذا حوسبت اى على الحساب مقيت

وأنشد النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة \* فاني على مساءهم لمقيت

(الثاني) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشئ  
 هو القوت وهو الذى لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذى يعطى الشئ على قدر الحاجة ثم قال  
 القنائل رحمه الله وأى المعنيين كان فالنأويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ابطال النصيب والكفل من  
 الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خير الخبير وان شر افشرو ولا ينتقص بسبب ما يصل الى  
 الشافع شئ من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثانى انه تعالى حافظ الاشياء مشاهدا عليها لا يخفى عليه شئ من  
 أحوالنا فهو عالم بأن الشافع يشفع فى حق أو فى باطل حفيظ عليه فيجازى كلاهما منه (المسألة الثانية)  
 انما قال وكان الله على كل شئ مقيتا تنبيها على أن كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من  
 الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا يدل  
 على انه كان حاصل من الازل الى الابد \* قوله تعالى (واذا حيمت بحيمه فخير أبا حسن منها أوردوها ان الله

كان على كل شئ حسيبا) فى النظم وجهان (الاول) انه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضا بان  
 الاعداء لورضوا بالمسألة فكونوا أنتم أيضا راضين بها فقوله واذا حيمت بحيمه فخير أبا حسن منها أوردوها  
 كقوله تعالى وان جنحو للسلم فاجنح لها (الثانى) ان الرجل فى الجهاد كان يلحقه الرجل فى دار الحرب  
 أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه وبقتله وربما ظهر انه كان مسلما فتع الله المؤمن عنه  
 وأمرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم يتوع من الاكرام يقابلونه بمثل ذلك الاكرام أو يزيد فانه ان كان  
 كافرا لا يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر يتوع من الاكرام أما ان كان مسلما وقتله ففيه أعظم المضار  
 والمفاسد وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) التحمة تفعلة من حيمت وكان فى الاصل تحميمة مثل التوضيعة  
 والتسميعة والعرب تؤثر التفعلة على التعميل فى ذوات الاربعة نحو قوله وتصلية بحيم فثبت ان التحمة أصلها  
 التحميمة ثم أدغموا الباء فى الباء (المسألة الثانية) اعلم أن عادة العرب قبل الاسلام انه اذا اتى بعضهم

محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يدخلون عليهم من كل  
 باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولاً من رب رحيم وقال نقل سلام عليكم واما بالالف واللام  
 فقوله عن موسى عليه السلام فأرسل معن بن إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من  
 اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم أموت فثبت ان الشكل جائز واما  
 في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق واختلافوا في سائر المواضع ان التنكير أفضل  
 أم التعريف فقيل التنكير أفضل ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ السلام على سبيل التنكير كثير  
 في القرآن فكان أفضل (الثاني) ان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير  
 على ما عدناه في الآيات واما بالالف واللام فانه ما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام  
 والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام على ( والثالث ) وهو المعنى  
 المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على أصل الماهية والتنكير يدل على أصل الماهية مع وصف  
 الشكل فكان هذا أولى (المسألة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة أن يسلم الراكب على الماشي  
 وراكب الفرس على راكب الجمار والصغير على الكبير والاقبل على الاكبر والقائم على القاعد وأقول  
 أما الاقل فلو جهين (أحدهما) ان الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني)  
 ان التكبر به أليق فأمر بالابتداء بالتسليم كسر لذلك التكبر وأما أن القائم يسلم على القاعد فلا ته هو  
 الذي وصل اليه فلا بد وأن يفتح هذا الوصل الموصول بالخير (المسألة الثامنة) السنة في السلام  
 الجهر لانه أقوى في ادخال السرور في القلب (المسألة التاسعة) السنة في السلام الانشاء والتعميم لان  
 في تخصيص ايحاشا (المسألة العاشرة) والمصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه  
 الصلاة والسلام اذا صافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر (المسألة الحادية عشر) قال  
 أبو يوسف من قال لا خير أقرأ فلا يعنى السلام وجب عليه أن يفعل (المسألة الثانية عشر) اذا استقبلت  
 رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والمالكين فانك اذا سلمت عليهم مارداً السلام عليك ومن سلم الملك  
 عليه فقد سلم من عذاب الله (المسألة الثالثة عشر) اذا دخلت بيتاً خالياً فسلم وفيه وجوه (الاول)  
 انك تسلم من الله على نفسك (والثاني) انك تسلم على من فيه من مؤمنى الجن (والثالث) انك تطلب  
 السلامة ببركة السلام عن في اثبت من الشياطين والمؤذيات (المسألة الرابعة عشر) السنة أن يكون  
 المبتدئ بالسلام على الطهارة وكذا الجيب روى ان واحداً سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان  
 في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رداً السلام (المسألة الخامسة عشر) السنة اذا التقى انسانان أن يتدرا  
 بالسلام اظهار التواضع (المسألة السادسة عشر) لندكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي عثمانية (الاول)  
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودى بالسلام وعن أبي حنيفة انه قال لا يبدأ بالسلام  
 في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع  
 الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة وأما اذا سلموا علينا فقال  
 أكثر العلماء ينبغي أن يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السلام عليك  
 فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فحرت السنة بذلك ثم ههنا تفرع وهو ان اذا قلنا لهم  
 وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليك السلام لكن لا يقال  
 ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال  
 أليس في رحمة الله يعين (الثاني) اذا دخل يوم الجمعة والامام يحط فلا ينبغي أن يسلم لاشتمال  
 الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصر واعلى الإشارة كان أحسن (الثالث)  
 اذا دخل الحمام فرأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم (الرابع) الاول  
 ترك السلام على القارى لانه اذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلاً

عليك فخرن الرسول عليه السلام اهذ المعنى فبعث الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون  
السلام عليك فانا أقول من سرادقات الجلال السلام عليك وأنزل قوله ان الله وملائكته يصلون على  
النبي الى قوله وسلموا تسليما وأما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فماروى ان عبد الله بن سلام  
قال لما بعث بقدم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فأقول ما بعثت منه يا أيها الناس  
أفسوا السلام وأطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام وأما  
ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على القم  
وتحية اليهود بعضهم بعض الاشارة بالاصابع وتحية الجوس الاثمناء وتحية العرب بعضهم بعض  
أن يقولوا بحمد الله ولله الحمد أن يقولوا انتم صبايح وتحية المسلمين بعضهم بعض أن يقولوا السلام عليك  
ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة  
من الآفات والبلديات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع  
(الثالث) ان الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بتترك الضرر فانه يكون  
قادر عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام أفضل أنواع التحية (المسألة الثالثة) من  
الناس من قال من دخل دارا وجب عليه أن يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول)  
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وقال عليه  
الصلاة والسلام أفسوا السلام والامر للوجوب (الثاني) ان من دخل على انسان كان كالمطالب له  
ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه نذرا أو شرقا فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف  
وازالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب  
أن يكون السلام واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر أهل الاسلام واطهار شعائر الاسلام  
واجب وأما المنه ورهوه وان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي وأما الجواب على السلام فقد  
أجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا حيمتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
أوردوها (الثاني) ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام (المسألة الرابعة) انتهى الامر  
في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه  
تعالى قال فحيوا بأحسن منها أوردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليكم زيد  
في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء  
أعادها في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليه  
الصلاة والسلام عليك السلام ورحمة الله وبركاته وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال عليك  
السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام  
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصت في قول الله فحيوا بأحسن منها فقال صلى الله عليه  
وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت (المسألة الخامسة) المبتدئ يقول السلام عليك  
والمجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خطر ببالى فيه انه اذا قال السلام عليكم  
كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا يطابق قوله  
هو الاول والآخر وأيضاً الما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجح أن يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا  
ببركته كما في قوله أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلوحاف المبتدئ  
فقال وعليكم السلام فقد خاف السنة فالاولى للمجيب أن يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح  
بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله (المسألة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم  
وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام  
عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا اسلما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن

انما بينا المقصود من قوله واذا حيينم بجملة فموايا حسن منها اوردوها ان لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم  
 انه تعالى أكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تأكيد ذلك الوعيد بهذه الآية  
 فيبين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليجمعنكم  
 الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط  
 وكقوله في طه اني انا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان  
 الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب  
 في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينتصف للظالمين من الظالمين ولا شك  
 انه تمديد شديد (الثاني) كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء  
 على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو انما تنكشف بواطن الخلق في يوم القيامة  
 (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما ما خبر لا مبتدأ واما اعتراض والخبر ليجمعنكم  
 واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم (المسألة الثالثة) اقتابل أن يقول لم يقل ليجمعنكم في يوم  
 القيامة والجواب من وجهين (الأول) المراد ليجمعنكم في الموت أو القبور الى يوم القيامة (الثاني)  
 التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمعنكم فيه (المسألة الرابعة) قال الزجاج يجوز  
 أن يقال سميت القيامة قياما لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا أن يقال سميت بهذا الاسم  
 لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيام  
 القيامة كالطلاب والطلالبة (المسألة الخامسة) اعلم أن ظاهر الآية يدل على انه تعالى أثبت ان القيامة  
 ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية  
 على قسمين منها ما العلم بصدقه النبوة يكون محتملا الى العلم بصدقه ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل  
 علمنا بافتقار العالم الى صنائع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فاننا لم نعلم ذلك لا يصحكتنا العلم  
 بصدق الانبياء فكل مسألة هذا شأنها فانه يتنوع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم السلام والصلاة والسلام  
 والواقع الدور (وأما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصدقه النبوة على العلم بصدقتها  
 فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك فلا جرم أمكن اثباته بالقرآن  
 وبكلام الله فنبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسألة السادسة)  
 قوله ومن أصدق من الله حديثا استفهام على سبيل التشكيك والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا  
 وان المكذب والخلف في قوله محال وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب  
 قبيحا عالم بكونه غيبا عنه وكل من كان كذلك استحبال أن يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه  
 غيبا عنه لان الكذب قبيح امكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء أصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات  
 فوجب القطع بكونه عالم بهذين الآخرين وأما ان كل من كان كذلك استحبال أن يكذب فهو ظاهر  
 لان الكذب جهة صرف لاجهة دعاء فاذا اخلع من معارض الحاجة بقي ضارا محضا فيمتنع صدور  
 الكذب عنه وأما أصحابنا فدل عليهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال  
 كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود أحد الضدين  
 يمنع وجود الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع أن يصدق لكنه غير متمنع لاننا نعلم بالضرورة ان كل من علم  
 شيئا فانه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بمحكم مطابق للحكم عليه والعلم به هذه الصحة ضروري فاذا كان  
 امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فنبت انه لا بد من انقطع بكونه تعالى صادقا  
 (المسألة السابعة) استدل المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى  
 وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث والحديث هو الحادث  
 أو المحدث وجوابنا عنه انكم انما تتكلمون بمحدث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا نتنازع

برواية الحديث ومذا بركة العلم (الخامس) لانسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعبادة التي ذكرناها  
 (السادس) قال أبو يوسف لا يسلم على لاعب الترد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان  
 مشغولاً بغير معصية (السابع) لا يسلم على من كان مشغولاً بقضاء الحاجة متر على الرسول عليه  
 الصلاة والسلام رجل وهو يقضى حاجته فسلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام الى الجدار فتيتم  
 ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم رد الجواب والالما اجبتك اذا رأيتني على  
 مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فلنك ان سلمت علي لم أردت عليك (الثامن) اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته  
 فان حضر أجنبية هنالك لم يسلم عليهما (المسألة السادسة عشر) نفي أحكام الجواب وهي غناية (الاول)  
 رد الجواب واجب لقوله تعالى ولذا حبيبت بحجة نفيها أو ردوها ولان ترك الجواب اهانة  
 وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزاع عنهم  
 روح القدس وردت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن  
 الباقين والاولى للكل أن يرد الجواب اظهار الاحرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على الفور  
 فان اخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوات الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جواباً (الرابع)  
 اذا ورد عليه سلام في كتاب بخوابه بالنكحة أيضاً واجب لقوله تعالى واذا حبيبت بحجة نفيها أو ردوها  
 أو ردوها (الخامس) اذا قل السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام الا ان السنة أن يرد  
 عليه الرجعة والبركة لا يدخل تحت قوله نفيها أو ردوها أو ردوها (المسألة السابعة عشر) اعلم أن لفظ التحية  
 فظاهر الآية يقتضي انه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن أبي حنيفة رضي  
 الله عنه انه قال لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الأجنبية عليه وكان يخاف في رد  
 الجواب عليها ثم أوقفته لم يجب الرد بل الاولى أن لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب  
 عليها الرد لانه ألقى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه (المسألة السابعة عشر) اعلم أن لفظ التحية  
 على ما بيناه صار كناية عن الاحرام بجميع أنواع الاحرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول  
 قال أبو حنيفة رضي الله عنه من وهب لغيب ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يذب منها فاذا أثبت منها  
 فلا رجوع فيها وقال الشافعي رضي الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الأجنبية  
 احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فان قوله ولذا حبيبت بحجة نفيها أو ردوها  
 أو ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصرفه بالاحسان فاذا لم يثبت  
 الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعي هذا الاخر يجوز على التدبير بدليل انه لو أثبت بما هو أقل منه  
 سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضي ان يأتي بالاحسان ثم احتج الشافعي على قوله بما روى  
 ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل يعطي عطيته أو يهب هبة فيرجع فيها  
 الا الولد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في أن هبة الأجنبية يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها  
 ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء حسيباً وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الحبيب قولان (الاول)  
 انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس (الثاني)  
 انه بمعنى الكافي في قولهم حسيب كذا أي كافي ومنه قوله تعالى حسيب الله (المسألة الثانية) المقصود منه  
 الموعد فانما بين ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما  
 قبله طمعه ما منه في سابقه فخاله تعالى زجر عن ذلك فقال ولذا حبيبت بحجة نفيها أو ردوها  
 وياكم ان تعزوا له باقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيباً أي هو محاسبكم على كل أعمالكم  
 وكافي في افعال جزاء أعمالكم اليكم فتكونوا على خذ من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة  
 العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها ثم قال تعالى (الله الا اله الا هو ليجمع عنكم الى يوم القيامة لا ريب  
 فيه ومن أصدق من الله حديثاً) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول)

تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا وبضله بمعنى انه حكمهم به وأخبر عنه (الثاني) ان  
 المعنى أتهدون أن تهدوا الى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة  
 عن الهدى الى طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الاطاف واعلم اننا قد ذكرنا  
 في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن  
 كفرهم بضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضى  
 الى المحال محال وعماد على ان المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجد  
 له سبيلا لمؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويختلون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى  
 ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يبيد  
 الخلق بيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى (ودوا لتكفروا كما كفروا فتمتكونون  
 سواء فاتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى  
 لما قال ل هذه الآية أتريدون أن تهدوا من أضل الله وكان ذلك استنفها ما على سبيل الانكار قرر ذلك  
 الاستبعاد بأن قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يمتنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم  
 في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسألة الثانية) قوله فتكفونون سواء رفع بالنسبة  
 على تكفرون والمعنى ودوا لتكفونون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التثنية ولو أراد ذلك  
 على تأويل اذا كفروا واستمروا لكان نصبا ومثله قوله ودوا لتكفونون ولوقيل فيدعونوا على  
 الجواب كان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودوا لتكفونون والذين كفروا والذين كفروا عن أسلمتكم وأمتعتكم فيقولون  
 عليكم معنى قوله فتكفونون سواء أي في الكفر والمراد فتكفونون أنتم وهم سواء الا أنها كناية بذكر  
 الخاطن عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرع للمؤمنين كفرهم وشدة  
 غلوهم ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية مخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء  
 حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) دللت الآية على انه لا يجوز موالاة المشركين  
 والمناسين والمشتريين بالزندقة والاحاد وهذا من كذبهم وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
 عدوي وعدوكم أولياء والسبب فيه ان أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر  
 الذي يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة  
 الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولابة في الموضع الذي يكون  
 أعظم وجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم (المسألة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا  
 قال ابي بكر الرازي التقدير حتى يسلموا وهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد  
 دللت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الابد الهجرة ونظيره  
 قوله من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة  
 مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنابرى من كل مسلم اقام بين أظهر المشركين وأنابرى من كل مسلم مع  
 مشرك كانت الهجرة واجبة الى أن فتح مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاروس عن ابن عباس قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم  
 الايمان في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسألة الثالثة) اعلم  
 ان الهجرة تارة تحصل بالاتقال من دار الكفر الى دار الايمان وأخرى تحصل بالاتقال عن أعمال الكفر  
 الى حال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل  
 الله تارة عن الهجرة عن ترك أموراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى  
 لفظا ما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى  
 يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعائر الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر

في حدوده انما الذي ندعى قدمه شي آخر غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم فأمامنا ظاهر وأمامكم فانكم تنكرون وجود كلام سورة هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوده والله أعلم قوله تعالى (مالك في المنافقين فتمين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا) اءلم ان هذا نوع آخر من أحوال المنافقين يذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسألة الاولى) كروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأبوا فإلما خرجوا لم يزالوا يرحلون من حلة من حلة حتى لحقوا بالمشركون فحكاهم المؤمنون فيهم فقال لهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر انما يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم أظهروا الاسلام وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجر واقتزلت الآية وهو قول ابن عباس وقادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا علم قتالا لا تبعناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فمهم فرقة يقولون كفر واآخرون لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يباح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بهم الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العريون الذين أغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في أهل الافك (المسألة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان نسيب نصب على الحال كقولك مالك قائما أي مالك في حال القيام وهذا قول سيبويه (الثاني) انه نصب خبر كان والتقدير مالكم صرتم في المنافقين فتمين وهو استهزاء على سبيل الانكار أي لم تختلف في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس أكرم أن تحتافوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكم (المسألة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان أظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمزاد بقوله فتمين ما بيننا ان فرقة منهم كانت تعيل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تبأيتهم وتعاديهم فنموا عن ذلك وامروا بأن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبؤ والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) الركن وذو الركن من آخره الى أوله فالركس والتكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركن لانه رط الى حالة خشبية وهي حالة النجاسة ويسمى رجبها لهذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمية

فاركسوا في حميم النار انهم كانوا عاصاة وقالوا الا فلك والزورا

(المسألة الثانية) معنى الآية أنه ردهم الى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبى والقتل بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد بعدما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا بالظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجزى الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسألة الثالثة) قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا ان أركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فالتعريف المعتزلة المراد من قوله أضل الله ليس أنه هو خلق الضلال فيه لوجود المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بأن اضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا جاء لوقوله من أضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله

تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله بمعنى انه حكمهم به وأخبر عنه (الثاني) ان  
المعنى أتريدون أن تهتدوا الى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيامة  
عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع اللطاف واعلم اننا قد ذكرنا  
في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما أخبر عن  
كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمقضى  
الى المحال محال وبما يدل على ان المراد من الآية أن الله تعالى أضلهم عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجد  
له سبيلا فالؤمنون في الدنيا إنما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتملون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى  
ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجرد  
المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى (ودوالوتكفرون كما كفروا فتكفونون  
سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى  
لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهتدوا من أضله الله وكان ذلك استنفها ما على سبيل الانكار قرر ذلك  
الاستبعاد بأن قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم  
في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسألة الثانية) قوله فتكفونون سواء رفع بالنسبة  
على تكفرون والمعنى ودوالوتكفونون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب التثنية ولو أراد ذلك  
على تأويل اذا كفروا استمروا لكان نصبا ومثله قوله ودوالوتدعن فيدعنون ولو قيل فمدعنوا على  
الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودالذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون  
عليكم ومعنى قوله فتكفونون سواء أي في الكفر والمراد فتكفونون أنتم وهم سواء الا أنه كفي بذكر  
الخطابين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرع للمؤمنين كفرهم وشدة  
غلهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخاطبة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء  
حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) دللت الآية على انه لا يجوز والالة المشركين  
والمنافقين والمشتريين بالزندقة والاحاد وهذا مما كذبهم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
عدوي وعدوكم أولياء والسبب فيه ان أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر  
الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة  
الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون  
عظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله أعلم (المسألة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا  
قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد  
دللت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره  
قوله ما لكم من ولاتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة  
مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنابري من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنابري من كل مسلم مع  
مشرك فكأن الهجرة واجبة الى أن فتح مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم  
الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسألة الثالثة) اعلم  
ان الهجرة تارة تحصل بالاتقال من دار الكفر الى دار الايمان وأخرى تحصل بالاتقال عن أعمال الكفار  
الى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال الحقون الهجرة في سبيل  
الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما موراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى  
لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى  
يهاجروا في سبيل الله وذلك بدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعائر الكفر ثم يقتصر تعالى على ذكر



في حدوده انما الذي ندعى قدمه شئ آخر غيره هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدود ذلك الشئ البتة بالاتفاق منا ومنكم فأما منا فظاهر وأما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوده والله أعلم قوله تعالى (فما لكم

في المنافقين فتمين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فمن تجده سبيلا) اعلم ان هذه ذنوع آخر من أحوال المنافقين ذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسألة الاولى) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجودها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون من حلة من حلة حتى لحقوا بالمشركين فتملكهم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر الى أن يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم أظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشابحوا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة ( الثالث ) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو تعلم قتالنا لآتيناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم ففرقة يقولون كفر واآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العرييون الذين أغاروا وقتلوا يسارا مولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في أهل الافك (المسألة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فتمين نصب على الحال كقولك مالك فاعما أي مالك في حال القيام وهذا قول سيديه (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير مالككم صرتم في المنافقين فتمين وهو استقهاهم على سبيل الانكار أي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بكفركم (المسألة الثالثة) قال الحسن انما ساءهم منافقين وان أظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فتمين ما بيننا فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتوايهم وفرقة منهم تبأيتهم وتعاديتهم فنوع ذلك وامر وابتان يكون نوعا على نهج واحد في التباين والتبؤ والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبرا عن كفرهم والله أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) الركن رد الشئ من آخره الى أوله فالركس والتمكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للرد الركن لانه رد الى حالة خبيثة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيا لها هذا المعنى أيضا وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمية

فاركسوا في جميع النارهم \* كانوا عصاة وقالوا الاك والزورا

(المسألة الثانية) معنى الآية أنه ردهم الى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا أي بما أظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا أظهر الكفر فحينئذ يجزى الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسألة الثالثة) قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا ان أركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضل الله فمن تجده سبيلا فالت المعتزلة المراد من قوله أضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه لوجود المشورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بأن اضلالهم حصل بجحاق الله وعند هذا جاء قوله من أضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله

الحمال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحمال واقبت صفة مقامه وقره ان يقاتلوكم أو يقاتلوا  
 قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا انكم ( المسألة الثالثة )  
 اختلفوا في ان الذين استنابهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجمهورهم من الكفار  
 والمعنى انه تعالى أوجب قتل الكافر اذا كان معاهداً أو تاركاً للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا  
 التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال أبو مسلم الاصمغاني انه  
 تعالى لما أوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين  
 قصدوا الرسول للهجرة والنصرة لانهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقاً اليه خوفاً من  
 أوائك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى ان يتمكنهم الخلاص واستثنى  
 بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار  
 أيضاً لانهم أطاربه أو لانه أبقى أولاده وأزواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولاده وأصحابه فهذان  
 الفريقان من المسلمين لا يحمل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار ( المسألة الرابعة )  
 قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذة من السلاطة وهي الحدوة والمه وضمنه ان الله  
 تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله  
 حذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لسلطوا عليهم قال أصحابنا وهذا يدل  
 على انه لا يفتح من الله تعالى تسلط الكافر على المؤمن وقوته عليه وأما المعترلة فقد أجابوا عنه من  
 وجهين ( الاول ) قال الجبائي قدينا ان القوم الذين استنابهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون  
 وعلى هذا ففي الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم  
 على سبيل الظلم ( الثاني ) قال الكلبي انه تعالى أخبر انه لو شاء لقتلهم وهذا لا يقيد الا انه تعالى قادر  
 على الظلم وهذا مذهبنا الا اننا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراد  
 ( المسألة الخامسة ) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب للوعلى التكرير أو البدل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم  
 عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فقاتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم  
 أي فان لم يعترضوا لكم وألقوا اليكم السلم أي الاتياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين  
 فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية  
 منسوخة بآية السيف وهي قوله اذلولوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة أما الذين حملوا الاستثناء  
 على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم وأما الذين حملوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية  
 على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة ثم قال تعالى ( سيجدون آخرين يريدون أن يأمنواكم  
 ويأمنوا قومهم كملاردوا الى الفتنة أركسوا فيها ) قال المفسرون هم قوم من أسد وعطفان كانوا اذا أتوا  
 المدينة أسلوا وعاهدوا وغرضهم أن يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا وانكروا عهدهم  
 كملاردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين أركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين  
 فيها وهذا استعارة لشدت أصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوساً يعتذر بوجه  
 منه ثم قال تعالى ( فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم )  
 والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم  
 قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذاننا لم يجوزنا  
 قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لايتهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم  
 ان تبروهم وقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم فخص الامر بالقتال ان يقاتلنا دون من لم يقاتلنا  
 واء لم أن هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلامه ان على الشرط عدم الشرط وقد شرطنا الحمال  
 فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ثم قال ( وأوائكهم حملنا انما ميينا )

الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من أغراض الدنيا الغامضة وقوع تلك الهجرة لاجل أمر الله تعالى ثم قال (فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم ولما ولا نصيرا) والمعنى فان أعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم واقتلوهم أينما وجدتموهم في الحل والحزم ولا تتخذوا منهم في هذه الحالة ولما يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم على أعدائكم واعلم أنه تعالى لما أمر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين الأول قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في قوله يصلون قولان (الأول) ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم أيضا داخرون في عهدكم قال القفال رحمه الله وقد يدخل في الآية أن يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيبذروهم عليهم ذلك المطلوب فيلجوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى أن يجردوا والسبيل اليه (والقول الثاني) ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهم اضعف لان أهل مكة أكثرهم كانوا متصلين بالرسول من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد أباح دم الكفار منهم (المسألة الثانية) اختلافوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسميون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسمي على أن لا يعصيه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمية بن عبدمنات واعلم أن ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما رفع السيف عن التجأ الى من التجأ الى المسلمين فبان يرفع العذاب في الآخرة عن التجأ الى محبة الله ومحبة رسوله كان أولى والله أعلم (الموضع الثاني في الاستثناء) قوله تعالى (أوجاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم

ولو شاء الله سلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم واقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله أوجاؤكم يحتمل أن يكون عطفًا على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل أن يكون عطفًا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم والاول أولى لوجهين (أحدهما) قوله تعالى فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وأقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا واتخاذ كرهه ذبا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على أن السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يتشبه على الاحتمال الاول وأما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال (الثاني) ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا لترك التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعدا (المسألة الثانية) قوله حصرت صدورهم معناه ضافت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم أفارجهم واختلوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها (الأول) انه في موضع الحال بالضمارة وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الاتراهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال أتاني فلان ذهب عقله أي أتاني فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية أوجاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم (الثاني) انه خبر بعد خبر كانه قال أوجاؤكم ثم أخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم (الثالث) أن يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم أوجاؤكم رجلا حصرت صدورهم فعلى هذا التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه صفة او صوف منصوب على

هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النبي اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في  
 قتل المؤمن في بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النبي  
 اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن  
 المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم  
 عليه لا بالنبي ولا بالاثبات وحيث يندفع الاشكال ويميدل على ان الاستثناء من النبي ليس باثبات قوله  
 عليه الصلاة والسلام لاصلا لا بطهور ولا تكاح الابوي ويقال لاملاك الابرار والابرار الابرار  
 والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النبي اثباتا والله أعلم (الخامس)  
 قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان مؤمنا أن يقتل مؤمنا فيقتل مؤمنا الا أن يقتله  
 خطأ ينبغي حينئذ مؤمنا قال والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرج من كونه مؤمنا الا أن يكون خطأ  
 فانه لا يخرج من كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو أصل باطل  
 والله أعلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تأكلوا  
 أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة وقال الذين يجتنبون بكائر الائم والفواحش الا اللهم وقال  
 لا يسمعون فيها الغوا ولا تأثيما الا قلاسلاما لسلاما والله أعلم (المسألة الرابعة) في اتصاب قوله خطأ وجوه  
 (الاول) انه مفعول له والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعله من العلة الالكونية خطأ (الثاني) انه حال والتقدير  
 لا يقتله البتة الاحال كونه خطأ (الثالث) انه صفة للمصدر والتقدير الاقتلا خطأ \* قوله تعالى (ومن قتل  
 مؤمنا خطأ فحقير برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال  
 الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة أقسام عمد وخطأ وشبه عمد (أما العمد) فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي  
 يفلم افضاءه الى الموت سواء كان ذلك جارحا ولم يكن وهذا قول للشافعي (وأما الخطأ) فضرر بان (أحد هما)  
 أن يقصد رمي المشرك او الطائر فأصاب مسلما (والثاني) ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار  
 والاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (أما شبه العمد) فهو أن يضر به بهما خفيفة لا تقتل غالبا  
 فيوت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وان كان عمدا في الضرب (المسألة الثانية) قال أبو  
 حنيفة القتل بالثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخل تحت هذه الآية فتجب فيه الدية  
 والكفارة ولا يجب فيه القصاص وقال الشافعي رحمه الله انه عمد محض يجب فيه القصاص أما بيان انه  
 قتل فيدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه وكر القبطي فقتل  
 عليه ثم ان ذلك الوكري يسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطي قال في اليوم الثاني أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك  
 بالامس وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالامس ليس الا الوكري فثبت ان القبطي سماه قتلا وأيضا  
 ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلوني وأجمع  
 المصرون على ان المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكري وأيضا ان الله تعالى سماه قتلا حيث قال  
 وقتلت نفسك فيجيبنا لمن الغم وقتلتك فتونا فثبت ان الوكري قتل بقول القبطي ويقول موسى ويقول الله  
 تعالى وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ العمد قبيل السوط والعصافيه مائة من الابل  
 فسماه قتلا فثبت بهذين الدليلا ان حصول القتل وانما انه عمد فالشأن فيه داخل في السفسطة فان من ضرب  
 رأس انسان بحجر الرحا وصلبه أو غرقه أو خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا أو مجنوناً واما  
 انه عدوان فلا يتعارض فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب أن يجب القصاص بالانص والمعقول  
 اما النص فهو بجميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا  
 عليهم فيها أن النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى  
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة  
 النفوس والارواح عن الاهدراق قال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص

وفي الساطان المبين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عدوتهم  
 وانكشاف حالهم في الكفر والغدروا ضرارهم بأهل الاسلام ( الثاني ) ان السلطان المبين هو اذن  
 الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار \* قوله تعالى ( وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن  
 قتل مؤمنا خطأ فكلير رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدول لكم  
 وهو مؤمن فكلير رقبته مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وبحرير رقبته  
 مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ) اعلم انه تعالى لما رغب  
 في مقاتلة الكفار وحرض عليهم ساذ كر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها انه تعالى لما أذن في قتل  
 الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلا لا يظنه كافرا حريا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله  
 تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وهو هنا مسائل ( المسألة الاولى ) ذكروا في سبب النزول وجودها  
 (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فخطأ  
 المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحدا من الكفار فمأخذوه وضربوه بأسا ينفهم وحذيفة يقول انه أبى فلم  
 يفهم واقوله الابدان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه  
 وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فتزات هذه الآية ( الرواية الثانية ) ان الآية تزات في أبي الدرداء وذلك  
 لانه كان في سرية فعاد الى شعب طاحجة له فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل  
 لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم  
 فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وندم أبو الدرداء فتزات الآية ( الرواية الثالثة ) روى  
 ان عياش بن أبي ربيعة وكان أخا لابي جهل من أمته اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم فاقسمت امة لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج  
 أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أنيسة فاتباه وطول في الاحاديث فقال أبو جهل أليس ان محمد ا  
 يامر لبيبة الامة فاضرف واحسن الى أمك وأنت على دينك فرجع فلما نادوا من مكة قيدا وايدبه ورجليه  
 وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث هذا أخي فمن أنت يا حرث لله على ان  
 وجدتك خاليا أن أقتلك وروى ان الحرث قال لعياش حين يرجع ان كان دينك الا قول هدى فقد تركته  
 وان كان ضلالا فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف أن يقتله فلما دخل على أمته حلفت أمته  
 لا يزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الا قول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضا وهاجر فلقبه  
 عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلما ندم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقال قتله ولم أشعر باسلامه فتزات هذه الآية ( المسألة الثانية ) قوله وما كان فيه وجهان  
 (الاول) أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه ( الثاني ) ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه  
 بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف ( المسألة الثالثة ) قوله الا خطأ فيه قولان (الاول)  
 انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق  
 المعنى لان قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل الا اذا كان  
 القتل قتل خطأ فانه لا يؤخذ به ( الثاني ) ان الاستثناء صحيح أيضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن  
 أن يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار أو وجدته في عسكرهم فقتله  
 مشركا فهو ناجح بقتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا ( الثالث ) ان في الكلام  
 تقديم ما تأخيرا والتقدير وما كان مؤمنا ليقتل مؤمنا الا خطأ ومنه قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من  
 ولدنا وليا ما كان الله ليتخذ من ولدانه تعالى لا يحرم عليه شيء انما ينفي عنه ما لا يليق به وأيضا فان تعالى  
 ما كان لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحترم عليهم أن ينبتوا الشجر انما نفي  
 عنهم أن يمكنهم من انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر (الرابع) ان وجه الاشكال في حمل

فالواجب ما ألف دينار أو اثنا عشر درهما وقال أبو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي  
 ماروي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة  
 دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانم ان عمر  
 فرضها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع  
 الصحابة وما أنكر عليه أحد فكان اجماعا حجة أبي حنيفة ان الاخذ بالاقول أولى وقد سبق جوابه (المسألة  
 السابعة) قال أبو بكر الاصم وجهه والخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه (الاول)  
 ان قوله فقرر برقبة مؤمنة لاشك انه ايجاب لهذا التحرير والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك  
 الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان  
 هذا التحرير انما وجبه الله تعالى عليه لا على غيره (والثاني) ان هذه الجناية صدرت منه والمعقول  
 هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف أقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن  
 الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنايات مع ان تلك الضمانات لا تجب الا على المتلف فكذا ههنا  
 (الثالث) انه تعالى اوجب في هذه الآية تشيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الاجماع  
 على أن التحرير واجب على الجاني فكذا الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد  
 في الموضعين (الرابع) ان العاقلة لم تصدر عنهم جنائية ولا ما ينسب به الجنائية فوجب أن لا يلزمهم شيء  
 للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى لا تزر وازرة وزر أخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها  
 وقال لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فاروي ان أبارمثة دخل على النبي صلى الله عليه  
 وسلم ومعه ابنة فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعه لوم  
 انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنائية انما المقصود بيان أن أثر جنائتك لا يتعدى الى ولدك  
 وبالعكس وكل ذلك يدل على ان ايجاب الدية على الجاني أولى من ايجابها على الغير (الخامس) ان النصوص  
 تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد أن يأخذه منه قال تعالى ولاتأكلوا أموالكم بينكم  
 بالباطل الا أن تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم  
 كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبه من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا  
 بنص القرآن كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في أخذ الضمانات وأما في ايجاب  
 الدية على العاقلة فالعقود فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن  
 معلوم وخبر الواحد مظنون وتقدم الظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد فيما تم به البلوى  
 فبرذولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء فقد قسموا فيه بالخبر  
 والاثرو والآية اما الخبر فاروي الغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا ف قضى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغيرة بقام حمل بن مالك فقال كيف تدي من لا شرب ولا أكل \*  
 ولا صاح ولا استهل \* ومثل ذلك بطل \* فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من جميع الجاهلية وأما الاثر  
 فهو ان عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن موالى صفة بنت عبد المطلب حين جنى مولاها  
 وعلى كان ابن أخي صفة وقضى للزبير ميراثها فهذا يدل على أن الدية انما تجب على العاقلة واقفه أعلم  
 (المسألة الثامنة) مذهب اكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن عليه دية مثل  
 دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضاوا بذلك ولان المرأة في الميراث والشهادة على النصف  
 من الرجل فكذلك في الدية وحجة الاصم قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فحريه برقبة مؤمنة ودية مسلمة  
 الى أهله وأجمعوا أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية  
 والله أعلم (المسألة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثلاثان  
 في السنتين والسكن في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان اجماعا

صوت الارواح عن الاهدار والاهدار من المنقل كهو في المهدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدى  
الصورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل  
في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بأن ذلك غير معتبر والكل في الفقهيات اذا وصل الى هذا  
المدى قد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ  
العمد قتل السوط والعصافيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصافيه صغيرا او كبيرا والجواب  
ان قوله قتل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصل فيه وقد بينا ان من خنق انسانا وضرب  
رأسه بحجر الرخام قال ما كنت أقصد قتله فان كل عاقل يديهمة عقله يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب  
حمل هذا الضرب على الضرب بالعصا الصغيرة حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله أعلم (المسألة الثالثة) قال  
أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله  
ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند اتقاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى  
قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم فقله ومن لم يستطع  
ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة  
في القتل العمد الخبر والقياس أما الخبر فهو ما روى وائل بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقه واعنه يعتق الله بكل عضو منه وضمانه من النار وأما  
القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد  
أتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة أتم والله أعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس  
الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سويما بين العامد وبين الخاطي الا في الاثم  
فكذلك في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيدي آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العامد وأوجبا  
على الخاطي فلهنا نص على الخاطي فبان فوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق المخلص له  
عن النار اشد كان ذلك أولى (المسألة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزى الرقبة  
الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم تجزى الصبي اذا كان أحد  
أبيه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا  
بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فانت عن الصبي فلم يكن  
مؤمنا فوجب أن لا يجزى حجة الفقههاء ان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذلك قوله فتحرير  
رقبة مؤمنة فوجب أن يدخل فيه الصغير (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض  
وفي شبه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أو اولادها وأما في الخطأ  
المحض فخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون  
جذعة وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه أوجب بنى مخاض بدلا عن بنات  
لبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية  
الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما القياس فانه لا مجال له للناسبات والتجليلات المعقولة  
في تعيين الاسباب وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب أقوى  
من السبب الموجب للزكاة ثم انار أيشان الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب أن لا يكون  
لهادخل في باب الدية أيضا وحجة أبي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة  
الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا للدليل أقوى منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعتزفتنا بوجوبه  
وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الاصلى والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل  
في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بادأكثر ما قيل فيه فوجب أن لا يحصل ذلك  
السقوط عند اداء أقل ما فيه والله أعلم (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل

تقدم وهو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه (القول الثاني) ان المراد منه الذمي والتقدير  
وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم والقائلون  
بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب  
أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فخر برقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله  
فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه وأنه لا يجوز بخلاف ما إذا كان  
المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فإنه تعالى انما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله وأما في هذه  
الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة وتكراراً من غير فائدة  
وأنه لا يجوز (الثاني) أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى أهله لان أهله كفار لا يرثونه  
(الثالث) ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف  
الذي وقع التخصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم بحمل لا يدرى أنه منهم في أى  
الامور واذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى واذا دلت الآية على أنه  
منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً او معاهداً مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه (أما الاول)  
بجوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ  
الذي يكون من سكان دار الحرب فيبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ  
الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار  
الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (وأما الثاني) بجوابه ان أهله هم المسلمون الذين تصرف دية اليهم (وأما  
الثالث) بجوابه ان كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة في بعضى في قوم عدواً لكم فكذلكها هنا  
يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير واعلم أن فائدة هذا البحث تطهر في مسألة شرعية وهي ان مذهب أبي  
حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي رحمه الله دية اليهودى والنصراني ثلث دية الجوسى  
ودية الجوسى ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم  
ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة الى أهله فأوجب تعالى فيهم غم الدية ونحن نقول اننا بينا ان الآية  
نازلة في حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا بتقدير أن يثبت لهم انما نازلة في أهل  
الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضى ايجاب شيء من  
الاشياء التي تسمى دية فلم قلنا ان الدية التي أوجبها في حق الذمي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم  
ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معيناً ودية الذمي مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذي  
يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو منوع والنزاع  
ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم (المسألة الثانية) لقائل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية  
في الآية الاولى وهما عكس هذا الترتيب اذ لو أفاده لتوجه الطعن في احدى الآيتين فصار هذا كقوله  
ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفى آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله أعلم (المسألة الثالثة)  
في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما هم أهل الذمة من أهل  
الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجحد فصيام شهرين متتابعين  
توبة من الله) أى فعلية ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيراً وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة  
والدية والتتابع واجب حتى لو أفطار يوماً وجب الاستئناف الا أن يكون الفطار بيمين أو نفاس وقوله  
توبة من الله اتصّب بمعنى صيام ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله أى ليقبل  
الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا حذراً للشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فبما معنى قوله توبة من  
الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصد عنه ذلك  
الفعل ألا ترى ان من قتل مسلماً على ظن أنه كافر سبى فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه



(المسألة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين انه يقضى منها الدين وتنفيذها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على قرآن الله تعالى روى ان امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لأعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من الصحابة ان الرسول صلى الله عليه وسلم أمره ان يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك واذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى تفسير الآية فنقول قوله فتحجر برقبة مؤمنة معناه فعليه تحجر برقبة والتحجر بعبارة عن جعله حرا والحتر هو الخالص ولما كان الانسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه حرا او كما يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية ونشوتها فلا جرم سميت ازالة الملك تحجيرا رأى تخلية ذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة عبارة عن النسوة كما قد يجعل الرأس أيضا عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند القتها وعند ابن عباس لا تجزى الارقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسألة وقوله ودية مسلمة الى أهله قال الواحدى الدية من الودى كالشبية من الوشى والاصل ودية فخذت الواو \* يقال ودى فلان فلانا أى أدى دية الى ابيه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بذل النفس دون ما يؤدى في بذل المتلفات ودون ما يؤدى في بذل الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الآن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدغمت الناء في الصاد ومعنى التصديق الاعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزى المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية فيعفوا وينتروا الدية قال صاحب الكشاف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها الى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان يصدقوا في محل النصب على الظرف ويجوز ان يكون حال من أهله بمعنى الامتصاص ثم قال تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرب برقبة مؤمنة) فاعلم أنه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحجر برقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحجر برقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد ان المقتول ان كان من قوم يدينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيها بعد هليل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة اذ ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب او المراد كونه ذانبا منهم ثم والثاني باطل لان عقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع أقاليمه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحجر برقبة فأما وجوب الدية فلا قال الشافعي رحمه الله وكلمات هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه اما أنه لا يجب الدية فلا تأولو وجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتماح من يريد غزوا دار الحرب الى ان يبحث عن كل أحد انه هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضى ذلك الى احتراز الناس عن الغزو والاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذى أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب وأما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضى سقوط الدية ويقتضى بقاء الكفارة والله أعلم ثم قال تعالى (وان كان من قوم يدينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحجر برقبة مؤمنة) وفيه مسائل المسألة الاولى وان كان من قوم يدينكم وبينهم ميثاق فدية قولان (الاول) ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكره أولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين أهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤيد صحة هذا القول ان قوله وان كان لا بد من اسنائه الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما

عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضى أن يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازل فيهم  
 المؤمنين عن قتل المؤمنين - حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعد ما يمنع من كونها  
 مخصوصة بالكفار (الثالث) انه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على  
 كون ذلك الوصف له لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهم ما  
 وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ما المرغوب للقطع هو السرقة والمرغوب للجلد هو الزنا فكذا  
 ههنا وجب أن يكون المرغوب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمدا لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم  
 كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فإنه يحصل هذا الحكم  
 وبهذا الوجه لا يبقى لقوله الآية مخصوصة بالكافر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لا ينحصر في هذا الوعيد  
 اما أن يكون هو الكافر أو هذا القتل المخصوص فإن كان منشأ هذا الوعيد هو الكافر كان الكافر خاصا  
 قبل هذا القتل فينبغي أن لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية  
 مجرى ما يقال ان من يتعمد قتل نفس فجزأه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه لان القتل العمدا لم يكن له  
 تأثير في هذا الوعيد مجرى مجرى النفس ومجرى سائر الامور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك  
 باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتل عمدا فينبغي ان يقال أينما حصل القتل يحصل هذا  
 الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدى ليس بشئ (وأما  
 الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من أقسام الخبر فاذا  
 جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفرا فان العقلاء  
 أجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال ان الخلف  
 في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وأيضا فاذا اجاز الخلف في الوعيد اغرض الكرم  
 فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضى الى الطعن  
 في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشئ وحكى القفال في تفسيره وجه آخر  
 هو الجواب وقال الآية تدل على ان جزاء القتل العمدا هو ما ذكرنا لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء  
 اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبده جزأوك أن أفعل بك كذا وكذا الا انى لا أفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف  
 لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمدا هو ما ذكرنا وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى  
 المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجزيه وقال اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال من يعمل مثقال  
 ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم  
 هذا الجزاء وهو قوله وأعد له عذابا عظيما فان بيان أن هذا جزأه حصل بقوله فجزأه جهنم خالد فيها  
 فلو كان قوله وأعد له عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا فلو جئنا على الاخبار عن انه  
 تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم أنا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين  
 (أحدهما) أن يكون القتل العمدا غير عدوان كما في القصص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة  
 (والثاني) القتل العمدا العدوان اذا تاب عنه فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص  
 فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك  
 لمن يشاء وأيضا فهذه الآية احدى عموما الوعيد وعمومات الوعدا أكثر من عموما الوعيد وما ذكره  
 في ترجيح عموما الوعيد قد اجتناعه وبيننا ان عموما الوعدا راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة  
 في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (المسألة  
 الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من أقدم على القتل العمدا غير مقبولة وقال جمهور  
 العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان الكفر أعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة  
 عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الحجة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون

لا يقع فيه ومن رعى الى ضيق فأخطأ وأصاب انسا فلما احتاط فلا يرمى الا في موضع يقطع بأنه ليس هناك  
 انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة فقول توبة من الله تبيته على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط (الوجه  
 الثاني) في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى أذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند  
 الحجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق  
 لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لا يسم المزموم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا  
 اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يتدم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني  
 توبة ثم قال (وكان الله علما حكيميا) والمعنى انه تعالى علمه بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيما في انه ما يؤاخذ به ذلك  
 الفعل الخطأ فان الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم ان أهل السنة لما  
 اعتقدوا ان أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح فالواضع في كونه تعالى حكيميا كونه عالما بعواقب  
 الامور ورفات المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم  
 هو العليم لكان هذا عطف اللشي على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه  
 لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه مخمكا في أفعاله فالاحكام والاعلام عائدان  
 الى كيفية الفعل والله أعلم قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله  
 عليه وابعنه وأعد له عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد  
 وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا  
 كتب عليكم القصاص في القتلى فلا تجرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) اسماء الوعيدية في هذه الآية على أمرين (أحدهما) على القطع بوعيد الفساق  
 (والثاني) على خلودهم في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق  
 وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
 فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلموا  
 في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأنا لا أرتضى شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص واما  
 معارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي أعقده وجهان (الاول) اجماع المفسرين  
 على ان الآية تزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (والثاني) ان قوله فجزاؤه جهنم معناه  
 الاستقبال أى انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز أن يخفف الله  
 وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الاقول فضعيف  
 وذلك لانه ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على  
 الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العوم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول  
 كما ان عوم اللفظ يقتضى كونه عاما في كل قائل موصوف بالصفة المذكرة فكذا ههنا وجه آخر يمنع  
 من تخصيص هذه الآية بالكافر ويبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى أمر المؤمنين بالجهادة مع الكفار  
 ثم علمهم ما يجتنبون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فثبت بقوله وما كان مؤمنا أن يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر  
 في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل  
 الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم قتل العمدة مقرونا  
 بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا لحكم اختمت بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمدة الذي هو  
 كالذلة لقتل الخطأ واجب أن يكون أيضا محتما بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه (الثاني)  
 انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتمينوا ولا تقولوا المن أى اليكم  
 السلام است مؤمنوا وجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين اتقوا وما  
 فأساوا فقتلهم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهي المؤمنين

الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل (الحجة الثانية) قوله تعالى قل للذين كفروا  
 ان ينتهوا يعترفوا هم ما قد سلف وهو عام في جميع اصناف الكفرة (الحجة الثالثة) ان الزنديق لاشك انه مأور  
 بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع  
 الذنوب وفي جميع اصناف الخلق (المسألة الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة وقال الشافعي  
 لا يصح قال أبو حنيفة دللت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن أتى اليكم المسلمت  
 مؤمنات في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان  
 ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن  
 الصبي حتى يبلغ الحديث والله أعلم (المسألة السادسة) قال أكثر الفقهاء لو قال اليهودي أو النصراني  
 أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم به هذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان  
 ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فهم من يقول انه رسول الله الى العرب  
 لا الى الكل ومنهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وأن يعترف  
 بأن الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فينا بين المسلمين هو الحق والله أعلم ثم قال تعالى (تبتغون  
 عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال أبو عبيدة جميع منافع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا  
 عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض يسكون الراء مساوي الدراهم والدنانير وانما هي منافع الدنيا  
 عرض لانه عرض زائل غير باق ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقله لبثه فقوله  
 فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا فبسه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء  
 وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالديموم والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير  
 عند ربك ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين بالوثاق الذين ألقوا  
 السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم  
 أول ما دخلتم في الاسلام كنتم من أفواهكم كلمة الشهادة حققت دماءكم وأمواكم من غير توقيف ذلك  
 على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالاخلاق في الاسلام كما فعل بكم وان  
 تذهبوا بظاهر القول وأن لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا  
 هو الذي اختاره أكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم أن يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لاننا آمننا  
 عن الطواعية والاختيار وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيف فكيف يمكن تشبيه أحدهما  
 بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تحقون ايمانكم عن قومكم كما خفي هذا  
 الداعي ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم بما عازاكم حتى أظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة  
 وهذا أيضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل  
 الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تآمنون من أصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك  
 وهذا توجه عليه الاشكال الاول والاقر عندى أن يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي أول الامر  
 يحدث ميل قليل بسبب ضعف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال  
 فكأنه قيل لهم كنتم في أول الامر ائتمنا حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم  
 بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام  
 بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك  
 الرغبة في صدورهم فهذا ما عندى فيه ثم قال تعالى فن الله عليكم وفيه احتمالان (الاول) أن يكون  
 هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في أنه اعترف منه مجرد القول  
 اللساني دون ما في القلب أو في أنه كان في ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعف ثم من الله عليكم حيث قوى نور  
 الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له (الثاني) أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضوع

مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يرتدون ومن يفعل ذلك يلقى اثمنا ايضا عاف له  
العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الامن تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الا ترى باقتل  
العمد مع سائر الكبار المذكورة في هذه الآية مقبولة فبأن تكون توبة الا ترى بالقتل العمد وحده مقبولة  
كان أولى (الحجة الثالثة) قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعبد العفو عن كل ما سوى الكفر فبأن  
يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فمبينوا )  
اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لتلايفه كوا  
د ما حراما تأويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) قرأ حزة والكسائي هنا وكذلك في الخبرات فتثبتوا من ثبت ثباتا والباقيون بالثبوت  
من البيان والمعنيين متقاربان فنرجح التثبيت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية التأني وترك العجلة  
ومن رجح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين فمكان التبيين ابلغ وأكمل (المسألة الثانية)  
الضرب معناه السير فيها بالسير للتجارة او الجهاد وأصله من الضرب باليد وهو كتابة عن الاسراع في السير  
فان من ضرب انسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كتابة عن الاسراع في السير  
قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله أي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتىكم  
السلام مؤمنا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوال الى الله يومئذ السلم أي استسلموا  
للامر ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (أحدهما) أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية  
المسلمين أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن  
كفوا واقبلوا منه ما أظهره (والثاني) أن يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقتلكم است  
مؤمنا وأصل هذا من السلامة لان المعتزل طاب للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من  
آمنه أي لا تؤمنك (المسألة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الاولى) ان مرداس بن نهمك  
رجل من أهل فذل اسلم ولم يسلم من قومه غيره فذهبت مريه الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه وأميرهم  
غالب بن فضالة فهرب القوم وبقي مرداس لثقتة باسلامه فلما رأى الخليل ألبأ غنمه الى عاقول من الجبل  
فلما تلاحقوا وكبروا كبروا ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه  
فاشبر وارسل الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجد اشديا وقال قتلتموه ارادة مامعه ثم قرأ الآية على  
أسامة فقال أسامة يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف وقد نل الله قال أسامة قازال يعيدها  
حتى وددت أني لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفر لي وقال أعتق رقبة (الرواية الثانية) ان القتال  
محملم بن جثامة اقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكانت بين محلم وبينه احنة في الجاهلية فرماه  
بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك قيامت به سبعة أيام حتى مات فدقوه  
ذلفظة الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شتم منه ولكن الله  
أراد أن يريكم الذنب عنده ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود  
قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يا رسول الله أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار رقنا لني  
فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال أسلمت لله تعالى فأقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال  
رسول الله لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدك فقال عليه الصلاة والسلام لا تقتله فان قتلته فانه  
بمترتك بعد أن تقتله وانت بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قال وعن أبي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اذا نزع أحدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانا عند قرة فخره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه  
الرمح قال القتال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها بأمرها فكان  
كل فريق يظن انها نزلت في واقعةه والله أعلم (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن توبة الزنديق هل  
تقبل أم لا فالفقهاء قبلوها واحبوا عليه بوجوه (الاول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذا

ذلك أما إذا حملناه على الاستئناس وقلنا الاستئناس من التخي ائبات لزم القول بالمساواة واعلم ان هذه المساواة  
 في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشروط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على  
 الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحو الله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه  
 النقل والعقل أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينة  
 أقواما ما سرتهم سيرا ولا قطعتم واديا الا كما انوا معكم اراءك أقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة  
 والسلام اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا العبدى ما كان يعمل به في العصة الى أن يبرأ و ذكر بعض  
 المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم ردناه أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون  
 أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمل به قبل هرمه غير ممنوع من ذلك شيئا و ذكر في تفسير  
 قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والاعمال  
 الصالحة لو بنى أبدأ خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته وأما المعقول فهو ان المقصود من جميع  
 الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فان حصل الاستواء فيه للجاهد والقاعد  
 فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد أكثر نظاما هذا الاستغراق كان هو أكثر نوابا (المسألة  
 الرابعة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فقدم ذكر النفس  
 على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم فقدم ذكر المال على النفس فما  
 السبب فيه وجوابه ان النفس أشرف من المال فالمشترى فقدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها أشد  
 والبائع آخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها أشد فلا يرضى بيدها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى  
 لما بين ان المجاهدين والقاعد ليس متواليا ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لاجرم  
 كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعد من درجة وفي انتصاب قوله درجة  
 وجوه (الاول) انه يحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله  
 درجة أى فضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيدا كرم عمر اكراما والفائدة في التذكير  
 التفضيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى أى وكلا من القاعد من  
 والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل  
 واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعد الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعمين لما كان  
 القاعد أهلا وعد الله تعالى اياه الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعد من أجر اعظيم درجات  
 منه ومغفرة ورجه وكان الله غفورا رحيم وفيه مسائل (المسألة الاولى) في انتصاب قوله أجر اوجهان  
 (الاول) انتصاب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم أجرهم أجر ثم قوله درجات منه ومغفرة ورجه بدل من  
 قوله أجر (الثاني) انتصاب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورجه معطوفان على درجات (المسألة  
 الثانية) لقائل أن يقول انه تعالى ذكر أول درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الاول) المراد  
 بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو  
 الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرحمة (الثاني) ان المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون  
 من الاضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجة وهذا الجواب انما يتشبه اذا قلنا بان قوله  
 غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعد من الاضراء (الثالث) فضل الله  
 المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة  
 (الرابع) قال في أول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعد من أجر اعظيما ولا يمكن أن يكون المراد من هذا  
 المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والاحصل التفضل فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهدا  
 على الاطلاق في كل الامور أعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع  
 الجهاد كما قال عليه السلام رجعتان من الجهاد الا الصغير الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف

ويكون متعلما بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين  
 اهم انه من العظام قال بعد ذلك فمن الله عليكم أي من عليكم بأن قبل قوتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم أعاد  
 الامر بالتبيين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبيين تدل على المباغاة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال تعالى  
 (ان الله كان بما تعملون خبيرا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار \* قوله  
 تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم  
 فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحنفي وفضل الله المجاهدين  
 على القاعدین أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) اعلم ان في كيفية  
 النظم وجوها (الأول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك بيانا أحكام الجهاد  
 فالنوع الأول من أحكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبين الحال في قتلهم على سبيل الخطأ  
 كيف وعلى سبيل العمد وكيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكيم اتبعه بحكم آخر  
 وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من  
 قتل من تكلم بكلمة الشهادة فاعله يقع في قلبهم ان الأولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا  
 المحذور فلا يجرم ذلك الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة هذه الشبهة  
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقبيه فضيلة الجهاد  
 كانه قيل من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليجتزضا جها من تلك الهفوة لئلا  
 يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله أعلم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قرئ غير أولى  
 الضرر بالحركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون المغايرون لأولى  
 الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى والتابعين غير أولى الأربية وذكرنا جواز أن يكون غير صفة  
 المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز أن يكون غير رفعاً على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى  
 القاعدون والمجاهدون الأولى الضرر فانهم يساؤون المجاهدين اي الذين أقدمهم عن الجهاد الضرر  
 والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان  
 (الأول) أن يكون استثناء من القاعدین والمعنى لا يستوى القاعدون الأولى الضرر وهو اختيار  
 الاخفش (الثاني) ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون  
 كما تقول جاءني زيد غير مريض أي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفتراء وكقوله أحلت لكم بهيمة  
 الانعام الا ما تبلى عليكم غير محلى الصيد وأما القراءة بالرفع في تقدير أن يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان  
 الوجه في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى  
 لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة  
 المجاهدين على القاعدین جاء قوم من أولى الضرر فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كحالتى ونحن  
 نشتهى الجهاد فهل اامن طريق فنزل غير أولى الضرر فاستثناءهم الله تعالى من جملة القاعدین وقال  
 آخرون القراءة بالرفع أولى لان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود  
 والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية  
 واذا كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة كانت القراءة  
 بالرفع أولى (المسألة الثانية) الضرر والنقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض أو كان بسبب  
 عدم الاهبة (المسألة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاح والمجاهدون  
 في سبيل الله واختلافوا في ان قوله غير أولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدین الاصحاح يساؤون  
 المجاهدين أم لا قال بعضهم انه لا يدل لاننا حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا النقصان بالصفة لا يدل على نفي  
 الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس بالثبات لم يلزم أيضا

المفروض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه (القول الثاني) توفاهم الملائكة يعني  
يخبرونهم الى النار وهو قول الحسن (المسألة الثالثة) في خبر أن وجوه (الأول) انه هو قوله قالوا لهم  
فيم كنتم تحذف لهم دلالة الكلام عليه (الثاني) ان الخبر هو قوله فأولئك ما أراهم جهنم فيكون قالوا لهم  
في موضع ظالمى أنفسهم لانه نكرة (الثالث) ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا  
فيم كنتم أما قوله تعالى ظالمى أنفسهم ففيه مسألتان (المسألة الاولى) قوله ظالمى أنفسهم في محل نصب على  
الحال والمعنى توفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم وهو وان أضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة  
لان المعنى على الانفصال كانه قبل ظالمى أنفسهم الا أنهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء أريد به  
الحال والاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض  
مطرنا هذا يبالغ الكعبة ثاني عطفه فالاضافة في هذه المواضع كلها الفظية لا معنوية (المسألة الثانية)  
الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك اظلم من الظلمة وقدير اذ به المعصية فمن ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم  
في هذه الآية قولان (الأول) ان المراد الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار  
الاسلام (الثاني) انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان لله مؤمنين خوفا فاذا رجعوا  
الى قوتهم أظهروا الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم  
بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة وأما قوله تعالى قالوا فم كنتم ففيه وجوه (أحدها) فم كنتم من  
أمر دينكم (وثانيها) فم كنتم في حرب محمد اوفى حرب أعدائه (وثالثها) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون  
في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا انما كنا مستضعفين في الارض جرابا عن قواهم فم كنتم وكان حق الجواب  
أن يقولوا كافي كذا ولم تكن في شيء وجوابه ان معنى فم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث  
قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا انما كنا مستضعفين اعتذارا عما وبخوابه واعتلا بأنهم ما كانوا  
قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة  
فتم اخرجوا فيها أرادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمتعون فيها من  
اظهار دينكم فبقيت بين الكفار والهجرت عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله  
تعالى وعيدهم فقال فأولئك ما أراهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من  
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة وتظهير قول الشاعر \* واقدأمر على التميم يسبني \*  
ويجوز أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدر على حيلة ولا نفقة أو كان بهم مرض  
أو كانوا تحت قهر فاهرب عنهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون  
من يدهم على الطريق روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث به هذه الآية الى مسلمي مكة فقال جذب  
ابن ضمرة ابنه احماني فاني است من المستضعفين ولا أني لا اهتدى الطريق والله لا آيت الالهة بمكة  
فما هو على مريم توجهها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف أدخل الولدان  
في جملة المستضعفين من أهل الوعد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعد على بعض الوجوه  
فلما سقط الوعد اذا كان بسبب العجز والعجز نارة يحصل بسبب عدم الاهبة ونارة بسبب الصبي فلا جرم  
حسن هذا اذا أريد بالولدان الاطفال ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه  
التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك  
عسى الله أن يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير  
مكلف به واذا لم يكن مكفبا لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله أن يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع  
الذنب وأيضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بمحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول  
ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتبني الضعف الذي يحصل عنده  
الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة



الغالب من الالتفات الى غير الله الى الاستعراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل  
 فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسألة الثالثة) قالت الشيعة ذات هذه الآية على  
 ان علي بن ابي طالب عليه السلام افضل من ابي بكر وذلك لان عليا كان أكثر جهادا فالله الذي  
 فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه وعلى من القاعين واذا كان كذلك وجب أن يكون علي  
 افضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين أجر اعظم فيقال لهم ان مباشرة علي عليه  
 السلام اقل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل  
 من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من  
 مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيانات  
 وازالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر  
 وذلك ان أبي بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن  
 عفان وطحمة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يبائع في ترغيب الناس في الايمان وفي  
 الذب عن محمد بن نفسه وبهاله وعلى في ذلك الوقت كان صبيما ما كان أحد يسلم بقوله وما كان قادرا على  
 الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فيكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين (أحدهما) ان  
 جهاد أبي بكر كان في أول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف وأما جهاد علي فانما ظهر في المدينة  
 في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) ان جهاد أبي بكر كان بالدعوة الى الدين وأكثر  
 أفاضل العنصرة انما أسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام وأما جهاد  
 علي فانما كان بالقتل ولا شك ان الاول أفضل (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة ذات الآية على ان نعيم الجنة  
 لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان عمله  
 الثواب هو العمل وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لسكان الثواب هبة لأجر الكعبة تعالى سماه أجرا  
 فبطل القول بذلك فيقال لهم لا يجوز أن يقال العمل علة الثواب لكن لانه انما بل يجعل الشارع ذلك العمل  
 موجبا له (المسألة الخامسة) قالت الشافعية ذات الآية على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال  
 بالنكاح لاننا ان الجهاد فرض على المسلم فإيه بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من  
 فروض الايمان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت  
 طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقيين فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله  
 المجاهدين على القاعدين أجر اعظم يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أو مندوبا والمستعمل  
 بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد والتمتدب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم

قوله تعالى (ان الذين يوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا انكنا مستضعفين في الارض قالوا ألم  
 تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك اوهاهم جهنم وساءت مصيرا المستضعفين من الرجال والنساء  
 والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا)  
 اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال القراء ان شئت جعلت توفاهم ما ضيا ولم تضم تام مع التاء مثل  
 قوله ان البقرة تشابه عابسا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا  
 ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية  
 عامية في كل من كان به هذه الصفة (المسألة الثانية) في هذا التوفى قولان (الاول) وهو  
 قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فلهي هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى  
 الله يتوفى النفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم  
 يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاهم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خلق الموت والله تعالى والرئيس

ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل به هذا المعنى فأما القول بان معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغباً لانه قد عرف ان كل من أتى به عمل فإنه يجزئ الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وانما عمل كل امرئ ما نوى وأيضا روى في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته أخذ يصفق بيديه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما يابعدك عليه رسولاك ثم مات فبلغ خبره أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا الوتوفى بالمدينة لكان خيرا له فترت هذه الآية (المسألة الثانية) قالت المستقلة هذه الآية تدل على ان العمل بوجوب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع أجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه (أحدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقبة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر لفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فأما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى أجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت والحواب انما لا تنازع في الوجوب لكن يحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا يحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الاهمية وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم (المسألة الثالثة) استدلل قوم بهذه الآية على ان الغارزى اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنمة كما وجب أجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وأيضا فاستحقاق السهم من الغنمة متعلق بمجازتها اذا لا تكون غنمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله أعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما أي يغفر ما كان منه من القعود الى أن يخرج ويرحمه بما كمال أجر الجهاد

• قوله تعالى (واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) اعلم ان أحد الامور التي يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال تصرفان صلاته وأقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصر وامن أقصر وقرأ الزهري من قصر وهو ما يدل على اللغات الثلاث (المسألة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية اداها فلا يجزم حصول في الآية قولان (الاول) وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذه القول اختلفوا أيضا على قولين (الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعاً وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذا القولان مفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات (والقول الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتب في الصلاة بالايام والاشارة بدل الركوع والسجود وأن يجوز المشي في الصلاة وأن تجوز الصلاة عند تلوخ الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يوثق بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يوثق بركعتين على اتمام أوصافهما وانما ذلك فيما يشهد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن أن يقال ان صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مسلماً أما اذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم أن وجه الاحتمال ما ذكرنا

ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة الغفوة قد يفتن الانسان  
 كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام (وأما السؤال  
 الثاني) وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة أمر  
 مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر بين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني فكيف الحال  
 في غيره هذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى أن يكون الجواب  
 ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة فقرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عن ما مع انه لا يكون كذلك  
 في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا  
 غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة أوجه (الاول) كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة (الثاني)  
 انه قال كان مع ان جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى أجزاها في حق خلقه  
 (الثالث) لوقال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط وما قال انه كان كذلك  
 كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفته فكان ذلك أدل على كونه صدقا وحقا وبرأ عن الخلف والكذب  
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب  
 لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو  
 معاقبا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه \* قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله فيجهد في الارض

مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله  
 وكان الله عفورا رحيفا) واعلم أن ذلك المانع أمران (الاول) ان يكون له في وطنه نوع  
 راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش فأجاب الله تعالى عنه بقوله  
 ومن يهاجر في سبيل الله يجهد في الارض مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه  
 ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم أنفه يريدون به انه وصل اليه شيء  
 يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العزلة والتراب في غاية الذللة فلهذا اقول لهم رغم أنفه كناية عن الذل  
 اذا عرفت هذا فتقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندى  
 فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر يجهد في ارض ذلك البلد من الخبير  
 والنعمة ما يكون سببا لرغم أنفه أعدائه الذين كانوا معه في بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة  
 اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى أهل بلده تخبوا من سوء معاملتهم  
 معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم والحاصل كانه  
 قيل يا أيها الانسان انك كنت انما تذكر الهجرة عن وطنك خوفا من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر  
 فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم  
 انوف أعدائك ويكون سببا لنعمة عيشك وانما قدم في الآية ذلك لرغم الأعداء على ذكر سعة العيش  
 لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدواته من حيث انها تصير سببا  
 لرغم انوف الأعداء أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لنعمة العيش عليه (وأما المانع  
 الثاني) من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض  
 فر بما وصلت اليه وربما لم أصل اليه فالاولى ان لأضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما  
 أصل اليه وربما لم أصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم  
 يدركه الموت فقد وقع أجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم المراد  
 من قصد طاعة الله ثم يحجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كما يرض بججز عما كان يفعله  
 في حال صحته من الطاعة فيكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 آخرون ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل وأما أجر تمام العمل فذلك محال واعلم

زعم داود وأهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر  
 ما لم يقدر بقدر مخصوص لم يحصل فيه الرخصة اجتزأ أهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى  
 واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جملة من كفة من شرط وجزاء الشرط  
 هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر واذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء سواء كان  
 الشرط الذي هو السفر طويلاً أو قصيراً أقصى ما في الباب أن يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند  
 انتقال الانسان من محله الى محله ومن دار الى دار الا اننا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول)  
 ان الانتقال من محله الى محله ان لم يسم بأنه ضرب في الارض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول  
 أجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص  
 حجة فوجب أن يبقى النص معتبراً في السفر سواء كان قليلاً أو كثيراً (والثاني) ان قوله واذا ضربتم  
 في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطاً لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب  
 في الارض اسماً لطلق الانتقال لكان ذلك حاصلًا دائماً لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من  
 الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلًا دائماً امتنع جعله شرطاً لثبوت هذا الحكم فلما جعل  
 الله الضرب في الارض شرطاً لثبوت هذا الحكم علمنا انه مغاير لطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفراً  
 ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فدلنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر  
 أما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذي يدل عليه انه حصل في المسألة روايات  
 (قارواية الاولى) ماروي عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي (والثانية) قال  
 ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال انس بن مالك المعتبر خمس فرائض (الرابعة) قال  
 الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهي مسيرة  
 ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة  
 يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعه عن أبي يوسف ومحمد (السادسة) قال مالك  
 والشافعي أربعة برد كل برید أربعة فرائض كل فرسخ ثلاثة أميال بأميل هاشم جت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام  
 خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير موقوف  
 بطلاق السفر قال أهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقوال يدل على انهم لم يجدوا في المسألة دليلاً قوياً  
 في تقدير المدة اذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة  
 عن حكم هذه المسألة فله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بطلاق السفر فكان  
 هذا الحكم ثابتاً في مطلق السفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مذكوراً في نص القرآن لم يكن بهم  
 حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا استكتوا عن هذه المسألة واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عتقوا  
 في تقدير المدة ثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يسح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل  
 المسح ثلاثة أيام أن لا يكون مسافراً واذا لم يكن مسافراً لم يحصل الرخص المشروعة في السفر وأما أصحاب  
 الشافعي رضي الله عنه فانهم عتقوا على ما روي مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان قال أهل الظاهر الكلام  
 عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين  
 (الاول) ان القرآن وخبر الواحد مشترك في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع  
 المتن والخبر مضمون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجح الضعيف على القوي لا يجوز (والثاني)  
 انه روي في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان  
 وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو

وهو ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل  
الاياء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود واعلم ان حـ لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات  
أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى عن يعلى بن أمية انه قال قلت لعمرو بن الخطاب رضي الله عنه  
كيف تقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتهم فقال عجبت  
مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل  
على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى  
الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشيء ويقصر عليه فاما أن يؤتى بشيء آخر فذلك  
لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الاياء مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة  
وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصر ابل ككلماتها لاجتماع جسدية واقامة  
شيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى (الثالث) ان من في قوله من الصلاة للتبعيض وذلك  
يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات  
أولى من تفسيره بما ذكره من الاياء والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بقصر  
عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم انظر ركعتين قال ذو البدين أقصرت الصلاة  
أم نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغير الصلاة مذكور في الآية التي بعدها هذه الآية فوجب أن يكون  
المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لثلاثين التكرار والله أعلم (المسألة الثالثة)  
قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف أتم وان شاء اكتفى على القصر وقال أبو حنيفة  
القصر واجب فان صلى المسافر أربعاً ولم يقصر عدت في التنتين فسدت صلاته وان قعد بينهما ما مقدار الله بدت  
صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوده (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم  
أن تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في أداء الصلاة الواجبة بل  
هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فأما تجاها على التعمين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه  
أما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال  
واعلم اننا بنا بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره فقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجه آخر  
فيه فقال انهم لما ألقوا الاتمام فرموا كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصان في القصر فنفي عنهم الجناح  
لتطيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا  
القصر أما اذا قال أوجبت عليكم هذا القصر وحزمت عليكم الاتمام وجهلته مفسد الصلاة لكم فهذا  
الاحتمال مما لا يخطر ببال عاقل أصلا فلا يكون هذا الكلام لا تقاها (الحجة الثانية) ما روى ان  
عائشة رضي الله عنها قالت اعترت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة  
قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمتي قصرت وأتممت وصمت وأظرت فقال أحسنت يا عائشة وما عاب علي  
وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الحجة الثالثة) ان جميع رخص السفر شرعت  
على سبيل التجويز لا على سبيل التعمين جزما فكذا هي هنا واحتجوا بالاحاديث منها ما روى عمرانه صلى الله  
عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس  
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل  
على كون القصر مشروعا وجائزا الآن الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره  
كان القول به أولى والله أعلم (المسألة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم  
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر واعلم أن لفظ الآية يبطل  
هذا وذلك لاننا بينا ان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكره  
لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر والله أعلم (المسألة الخامسة)

الاجماع وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفة بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه  
 لا يجوز القصر الامع هذا الخوف المخصوص والله أعلم اما قوله ان خفتهم ان يقتلهم الذين كفروا ففي تفسير  
 هذه الفتنة قولان (الاول) خفتهم ان يقتلوا كمن عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) ان خفتهم  
 ان يقتلهم الذين كفروا بعد اوتهم والخاص ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين  
 كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الخاصة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد أظهرتم  
 خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصدوا لقتلكم  
 ان قدروا فان طالت صلاتكم فرجبا وجدوا الفرصة في قتلكم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما  
 قال عدوا ولم يقل أعداء لان العدو يفتوى فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدوا لى الارب العالمين  
 قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا  
 فليكونوا من وراءكم ولأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك واما أخذوا حذرهم وأسلحتهم من وراء الذين  
 كفروا والو تعفون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيملكون عليكم ميلا واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى  
 من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيت  
 الصلاة فاذكروا لله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمانتم فأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين  
 كتابا موقوتا اعلم انه تعالى لما بين في الآية المنقذة حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه  
 الآية حالها في الكيفية وقيمه مسائل (المسألة الاولى) قال أبو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف  
 كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم تسخت واحتج أبو يوسف  
 على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة ظاهره يقتضى ان اقامة هذه  
 الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة  
 الصلاة أمر على خلاف الدليل الا انها جرت كذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس  
 فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة  
 خلف النبي كهي خلف الاول فلا يحتاج هنا الى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا  
 الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه  
 ألا ترى ان قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم محصورا  
 به دون غيره من الامة بعده وأما التمسك بالظاهر اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت أما العدم  
 عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بادر الفضية الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يوجب  
 يكون عليه لا باحة تغيير الصلاة لانه لا يجوز أن يكون طالب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام  
 والله أعلم (المسألة الثانية) شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة  
 ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة  
 ويذهبون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الأخرى ويصلي بهم الامام ركعة أخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى  
 ان صلاة الخوف للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مذهب من يرى  
 (الثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتى الطائفة  
 الأخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصرى (الثالث) أن يصلي الامام مع  
 الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبق الامام قائما في الركعة الثانية الى أن تصلى هذه الطائفة ركعة أخرى  
 ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما في الركعة  
 الثانية ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى أن تصلى الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا  
 قول سهل بن أبي حنيفة ومذهب الشافعي (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلي الامام بهم ركعة ويعودون  
 الى وجه العدو وتأتى الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة

مردود فهو هذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكبرن مردودا (الوجه الثاني) في دفع  
 هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت في واقعة تم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة  
 انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان أكثر الصحابة كانوا في أكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلما كانت  
 رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق  
 المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها ونقلوها لقلة متواتر الاسماء وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن  
 الامر كذلك علمنا ان هذه اخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن  
 بسببها (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت  
 تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضوع والذي عندي في هذا الباب  
 أن يقال ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستعقبا للجزء فاما كونه مستعقبا لذلك الجزاء  
 في جميع الاوقات فهوذا غير لازم بدليل انه اذا قلنا لا امر أنه ان دخلت الدار أو اذا دخلت الدار فأنت  
 طالق فدخلك مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلمة ان لا يفيدان  
 العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالاية فان الآية لا تنفذ الا ان الضرب  
 في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فاما  
 السفر القصير فانه لا يدخل تحت الآية لوقلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط  
 هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على  
 خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم (المسألة السادسة) زعم داود وأهل الظاهر  
 ان جواز الفجر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بانها تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله  
 لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتتم ان يقتلكم الذين كفروا والمشرط بالشيء عدم عند  
 عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز الفجر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من  
 أخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكر رافيه  
 وجوهامة تكافؤ الآية ليخلصوا عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا غموض وذلك لاننا ينبغي تفسير  
 قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلمة اذا يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل الشرط  
 ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشرط واستدلنا على صحة هذا الكلام بايات كثيرة واذا  
 ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتتم يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند  
 عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الامن بالنبي وبالاشياء  
 واشياء الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير متسع  
 انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فلهي هذا  
 لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفائدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الآية تنزلت  
 في غاب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها لم يخجل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث  
 انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكفء  
 بالاياء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة  
 مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الايمان بهذه الصلاة ولا تكون محترمة ولا صحيحة والله  
 أعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل  
 من قنعة الكفار أو ما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلوا من الطعن  
 الا انه بعيد وان لم يلتزموه توجه النقص عليهم لانه تعالى قال ان خفتتم أن يقتلكم الذين كفروا وذلك  
 يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا اما ان يقال حصل اجماع الصحابة والامة  
 على ان مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة

اثلا يجتري العدو عليهم احتمالا في الميل عليهم واستغنيا ما هم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) ان قوله في اول الآية وخذوا حذركم واسلحتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فيقتضى  
 ان يكون أخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من  
 مطر أو كنتم مرضى ان نضعوا أسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب  
 ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح خاصا لاسباب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة  
 مؤكدة والاصح ما بيننا ثم الشرط أن لا يحمل سلاحا نجسا ان أمكنه ولا يحمي لالريح الا في طرف الصف  
 وبالجمله بحيث لا يتأذى به أحد (المسألة الثانية) قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا  
 حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بملاة الخوف على جهة يكون بها حذرا  
 غير عاقل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضوع هو وجهه الحذر لان العدو يومئذيات  
 الرقاع كان مستقبلا القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومعنى استقبال القبلة صاروا مستدبرين  
 لعدوهم فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام  
 مستقبلا القبلة وأما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان ويبطن فنجل فإنه لم يفرق أصحابه طائفتين  
 وذلك لان العدو كان مستدبرا القبلة والمسلمون كانوا مستقبليين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم  
 في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الاعند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاوّل بقي الصف الثاني  
 يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وقتئذ الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاوّل  
 حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه  
 الوجوه والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أننا لو لم نعلمها على هذا الوجه اصابنا تكرارا  
 محضامن غير فائدة ولو وقع فعل الرسول بعسفان ويبطن فنجل على خلاف نص القرآن وأنه غير جائز والله أعلم  
 (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة ان الله تعالى أمر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل  
 وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان أفعال العباد ليست محكومة لله تعالى وجوابه  
 ما تقدم من المعارضة بالعلم والاداعي والله أعلم (المسألة الرابعة) ذات الآية على وجوب الحذر عن  
 العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج باليدوا  
 والعلاج باليد والاحتراس عن الوباء وعن الجلود تحت الحداد المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى  
 ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله أعد للكافرين  
 عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو وأوهم ذلك قوة العدو وشدة تم فأزال الله تعالى  
 هذا الوهم بأن أخبرانه مهينهم وبخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر  
 ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين فيمنع ذلك **كوتون**  
 متضرعين الى الله تعالى في أن يدهم بانصرم والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذ القيمت فثبوا واذكروا  
 الله كثيرا انكم تفلحون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه  
 قولان (الاول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أنتم عليه  
 من الخوف والحذر مع العدو جدير بالواظبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثاني) ان المراد بالذكر  
 الصلاة يعني صلواتها ما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرحى وعلى  
 جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا طمأنتم حين تضع الحرب أوزارها  
 فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهره على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على  
 المحارب في حال المسابقة اذا حضر وقتها واذ اطمأنوا فعليه القضاة الا ان على هذا القول اشكال وهو  
 أن يصير تقدير الآية فاذا قضيت الصلاة فصلاوا وذلك بعد لان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز  
 فلا يصار اليه الاضرورة ثم قال تعالى فاذا طمأنتم فاقموا الصلاة واعلم أن هذه الآية مسبوقة



الاول فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية  
 صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام  
 واما الثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضى كما نفرد في صلواته وهذا قول عبد الله بن  
 مسعود ومذهب ابي حنيفة واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى  
 بهم هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد  
 موافقة لظاهر الآية أي هذه الاقسام أما الواحدى رحمه الله فقال الآية بخنافة للروايات التي أخذ بها  
 أبو حنيفة وبين ذلك من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان  
 الطائفة الاولى قد ضلت عند اتیان الثانية وعند ابي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده  
 تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فيصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة  
 الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى  
 قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك وأما أصحاب ابي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فإذا  
 سجدوا فليكبروا من وراءكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون  
 ركعة ثم يكبرون من وراء الطائفة الثانية للحراسة وأجاب الواحدى عنه فقال هذا التمايز اذا جعلنا  
 السجود والكون من وراءكم طائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو طائفتين السجود للاولى والكون  
 من وراءكم الذي يعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم والترجع الى تفسير الآية بقول قوله تعالى واذا  
 كنت فيهم أى واذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في عزوانتهم وخوفهم فأنت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم  
 معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضمير اما للمصلين واما  
 لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا لياخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيوف والخناجر وذلك لان  
 ذلك أقرب الى الاحتياط وأمنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون  
 ذلك امر اللفر يقين بحمل السلاح لان ذلك أقرب الى الاحتياط ثم قال فإذا سجدوا فليكبروا بمعنى غير  
 المصلين من وراءكم بحرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف ككهو  
 في صلاة الامن انما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا ما ذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت  
 طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعى ثم قال وليأخذوا  
 حذرهم وأسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذير والتيقظ آلة يستعملها الغازى فلذلك  
 جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجمع الاما خوذتين قال الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للفتاف  
 في العبادة بان يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الآية الاولى أسلحتهم فقط وذكر  
 في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لان في اول الصلاة قلنا يتيه العدو لتكون المصلين في الصلاة بل  
 يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فهنا ينتهزون  
 الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضوع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم  
 وأسلحتهم ثم قال تعالى ودالذين ككفروا لو انهم لم يقاتلوا عن أسلحتهم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميله واحدة  
 أى بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر ورأى المشركون  
 ذلك فقالوا بعد ذلك بش ما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه  
 صلى الله عليه وسلم على امرهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر  
 أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح اما لانه يصيبه بل المطر فيسود وتفسد  
 حذته أو لان من الاسلحة ما يكون مبطنا فينقل على لابه اذا ابتل بالماء او لاجل ان الرجل كان مريضا  
 فيشق عليه حمل السلاح فهنا له أن يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص  
 لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر

تسمى سن التشو والنماء (والمرتبة الثمانية) مدة الوقوف وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة التاسعة) مدة الكهولة وهو أن يظهر في الإنسان نقصان حتى وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو أن يظهر في الإنسان نقصانات ظاهرة جليلة إلى أن يموت ويهلك وتسمى هذه المدة من الشيخوخة (المرتبة الخامسة) أن تبقى آثاره بعده ونبه مدة ثم بالآخرة تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوانات أو النباتات والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها بشيبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها وبشبهت حترها إلى أن تبلغ إلى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انخراطها وقوتها إلى الغروب ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ثم تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الأحوال الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى لا جرم أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة العجرج شكر النعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالوت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس إلى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانخراط أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخلق القادر على قلب الأحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد التي تجعل الشمس بعد غايته ارتفاعها واستعلامتها من خطه عن ذلك العلو وأخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعي رحمه الله أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما ازداد الظل الأمثل الشيء ثم إن في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثله تأخذ الشمس في النقصانات الظاهرة ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان فلا جرم أوجب الله تعالى عنده هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت أن إيجاب الصلوات الخمسة في هذه الأوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكيمة والله أعلم بأسرار أفعاله • قوله تعالى

(ولاتم: وافي ابتغاء القوم أن تكونوا تأمون فأنتم - يا مومن كما تأمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليماً حكيماً) اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التي يحتاج إليها الجهاد إلى معرفة ما عاد مرة أخرى إلى الخث على الجهاد فقال ولا تمنوا أي ولا تضعفوا ولا تتواثروا في ابتغاء القوم أي في طلب الكفار بالقتال ثم أورد الحجة عليهم - في ذلك فقال أن تكونوا تأمون فأنتم يا مومن كما تأمون والمعنى أن حصول الام قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصبر خوف الام ما نفعهم عن قتالكم فكيف صار ما نفعكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصاهرة على القتال من المشركين لأن المؤمنين مقرنون بالثواب والعقاب والمشركون والمنشر والمشركين لا يقرون بذلك فإذا كانوا معاً فكيف صار ما نفعكم عن قتالهم في القتال فأنتم أي المؤمنون المقرنون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً وعليكم في تركه عقاباً عظيماً أولى بأن تكونوا مجتدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل أيضاً أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو أنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير فيضع منكم أن ترجوا ثوابه وأما المشركون فأنهم يعبدون الأصنام وهي جمادات فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك

بحكمين أوأهل ما بين القصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا اطأتمم يحتمل نقيض  
 الامر من يحتمل أن يكون المراد من الاطأتمن ان لا يبقى الانسان مسافرا بل بصير مقبلا وعلى هذا  
 التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقامين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ويحتمل أن يكون المراد  
 من الاطأتمن ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل بصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب انه  
 زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم  
 تعرفونها ولا تغيروا شيئاً من أحوالها وهيئاتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة  
 فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا  
 موقوتاً أي فرضاً موقوتاً والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيسل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء  
 من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكروا معنى الموقوت انها كتبت عليهم في أوقات  
 موقوتة يقال وقته ووقته محققاً وقرئ واذا الرسل وقت بالتحفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان  
 وجوب الصلوات مقدر بأوقات مخصوصة الا انه تعالى أجل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي  
 خمسة (احدها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب  
 صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع أن يكون أحدها تلك الثلاثة والالزم التكرار فلا بد وأن تكون  
 زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة والالم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل  
 الوسطى وكادات هذه الآية على وجوب خمس صلوات دل على عدم وجوب الوتر والاصارت الصلوات  
 الواجبة ستة فينبذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دل على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير الدالة على  
 بيان أوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من  
 دلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب  
 في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان للظهر والعصر وقتاً واحداً وللمغرب والعشاء وقتاً  
 واحداً (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان  
 الواجبتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين  
 تظهرون فقوله وعشياً المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون  
 المراد الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة  
 الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشياً وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار  
 في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية وأما صلاة العصر فقد أقردها الله تعالى بالذکر  
 في قوله والعصر تنشر يضاهيها بالافراد بالذکر (ورابعها) قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من  
 الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانهم ما كانوا عبيد على  
 الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاوّل وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف  
 الثاني وقوله وزلفاً من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب  
 الوتر قال لان الزلف جمع وأقله ثلاثة فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملاً بقوله وزلفاً من الليل  
 (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمديك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبح فقوله قبل  
 طلوع الشمس وقبل غروبها إشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل  
 وقوله ومن آناه الليل إشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفاً من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفاً من  
 الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آناه الليل لان قوله آناه الليل جمع وأقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات  
 الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن  
 والجمال نظر الى المعقول وبيانه ان لكل شئ من أحوال هذا العالم مراتب خمسة (أولها) مرتبة  
 الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشوء والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة

فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا الظن  
 علا بين النص اما قوله ولا تكن للثمانين خصيما فقيه مسائل (المسألة الاولى) مع في الآية ولا تكن  
 لاجل الثمانين مخصصا لمن كان بريعا عن الذنب يعني لاختصاص اليهود لاجل المنافقين (المسألة الثانية)  
 قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصماء وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه  
 والخصم طرف الزاوية وطرف الاشعار وقيل للخصم خصمان لان لكل واحد منهما في ناحية من  
 الحجة والدعوى وخصوم الحسابية جوابها (المسألة الثالثة) قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم  
 السلام ذات هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا ان الرسول عليه  
 الصلاة والسلام أراد ان يخاصم لاجل الثمانين ويذنب عنه والامار ورد النهى عنه والجواب أن النهى  
 عن الشيء لا يقتضى كون النهى فاعل الله منى عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمه لما التمسوا من  
 الرسول عليه الصلاة والسلام ان يذنب عن طعمه وأن يلحق السرقة باليهودى توقفوا وتظن الوجى فتركت  
 هذه الآية وكان الغرض من هذا النهى تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على ان طعمه كذاب وان  
 اليهودى برى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام  
 قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيمًا فلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب  
 والجواب من وجوه (الاول) اعلم مال طبعه الى نصره طعمه بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر  
 بالاستغفار لهذا القدر ووجسناات الابرار سيئات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة  
 اليهودى وعلى براءة طعمه من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القبح  
 في شهادتهم هم بأن يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما أطلع الله تعالى على كذب أولئك اليهودى عرف  
 ان ذلك القضاء لو وقع امكن خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ  
 في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر الله  
 لأولئك الذين يذنبون عن طعمه ويريدون أن يظهر وبراءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين  
 يحتسبون أنفسهم ان الله لا يجب من كان خوانا أنيبا والمراد بالذين يحتسبون أنفسهم طعمه ومن عاونه من  
 قومه من علم كونه سارقا والاختيان كالتحسانة يقال خانه واختانته وذكرا ذلك عند قوله تعالى علم الله  
 انكم كنتم تحتسبون أنفسكم وانما قال تعالى اطعمه ولم يذنب عنه انهم يحتسبون أنفسهم لان من أقدم على  
 المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأرسلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانته مع نفسه ولهذا المعنى يقال  
 لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تمديد شديد اذ ذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال  
 طبعه قليلا الى جانب طعمه وكان في علم الله ان طعمه كان فاسقا فالتعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من  
 اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يجعله عليه ويرغبه فيه  
 أشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يجب من كان خوانا أنيبا قال المفسرون ان طعمه خان في الدرع  
 وأثم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يجب من كان خوانا أنيبا فان قيل  
 لم قال خوانا أنيبا مع ان الصادر عنه خيانته واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك  
 الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى  
 ذلك ويدل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط  
 الحائط عليه ومات ومن كان خائمه كذلك لم يشك في خيانته وأيضا طلب من النبي عليه الصلاة والسلام  
 أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودى وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد  
 اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على  
 سيئة فاعلم أن لها أخوات عن عمر رضى الله عنه انه أمر بقطع يد سارق لخوات أمه تبيكى وتقول هذه  
 أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول الامر واعلم انه تعالى لما خص

الإصنام نوابا ويخافوا منها عقابا وقرأ الأعرابي أن تسمى ونوا تاملون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا لأن  
تكونوا تاملون وقوله فانهم ياملون كما تاملون تعليل ثم قال وكان الله عليهما حكيم أي لا يهلككم شيئا  
ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحتكم في دينكم ودينكم \* قوله تعالى (انا أنزلنا الكتاب  
الكتاب بالحق لتحكمم بين الناس بما أراهم الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان عفورا رحيما)  
في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الامة تصاه ثم اتصل  
بذلك أمر المحاربة واتصل بذلك المحاربة ما يتعلق به من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن  
انه كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجوع الكلام بعد ذلك الى أحوال المنافقين وذكر انهم  
كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكمهم بالباطل ويذرا الحكم الحق فأطلع  
الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم  
انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كل ما عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول  
أن يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر  
وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيابة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيع المسلمة بالنظر له  
بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله وأن لا يلحق الكافر حيف لاجل أن يرضى المنافق  
بذلك وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت في طعمه  
ابن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (أحدها) ان طعمه سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا  
من اليهود بتلك السرقة وما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قوله الى النبي صلى الله عليه  
وسلم وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيابة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة  
والسلام بذلك فنزلت الآية (وثانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هنالك شاهد  
فلما طلبها منه بجدها (وثالثها) ان المودع لما طالب الوديعة زعم ان اليهودى سرق الدرع واعلم أن العلماء  
قالوا ان ذلك على أن طعمه وقومه كانوا منافقين والاماطل والمواظل نصره الباطل والحاق السرقة  
باليهودى على سبيل التخصيص والبهتان وما يؤكده ذلك قوله تعالى وما يضلون الا أنفسهم وما يضررونك  
من شيء ثم روى ان طعمه هرب الى مكة وارتد ونقب حائطها هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات  
(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله أراهم الله اما أن يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي براد  
بها روية البصر أو من رأيت التي تتعدى الى المفعولين أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل  
لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني أيضا باطل لانه يلزم أن يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب  
التعدية وعلوهم ان هذا لا ينظم يتعدى الى مفعولين أحدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر  
المفعول المقدر وتقديره بما أراهم الله ولما بطل القسمان في الثالث وهو أن يكون المراد منه رأيت  
بمعنى الاعتقاد (المسألة الثالثة) اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما أراهم الله معناه بما أعلمك الله وسمى ذلك  
العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان  
عمر يقول لا يقولن أحد قضيت بما أراهم الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك اللثيمة وأما الواحد منا  
فرايه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة  
والسلام ما كان يحكم الابالوجي والنص واذا عرفت هذا فنقول فنفرع عليه مسألتان (احدهما)  
انه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الابالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني)  
ان هذه الآية دللت على انه ما كان يجوز له أن يحكم الابالنص فوجب أن يكون حال الامة كذلك لقوله  
تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة  
على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه بصير التقدير كأنه تعالى قال ما غالب  
على ظنك ان حكم الصورة المسكونة عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليه بسبب أمر جامع بين صورتين

فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليهما حكيمًا) والكسب عبارة عما يفيد جزئ منفعة أو دفع مضرة ولذلك لم يميز وصف البارئ تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كأنه تعالى يقول الذنب الذي أتيت به ما هادت مضرتني الى فاني منزّه عن النفع والضرب ولا تياس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليهما بما في قلبه عند قدمه على التوبة حكيمًا تقتضي حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب (النوع الثالث) قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو اثماً ثم يرم بها بريماً فقد احتمل بهتاناً واعثامينا) وذكر في الخطيئة والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعمد الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سبباً لاستحقاق العقوبة وأما قوله ثم يرم بها بريماً فالضمير في به الى ما ذاع وعرفه وجوه (الاول) ثم يرم باحدهذين المذكورين (الثاني) أن يكون عائد الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا رأتوا تجارة أولهوا انفضوا اليها (الثالث) أن يكون عائد الى الكسب والنقد يرم بكسبه بريماً فدل يكسب على الكسب (الرابع) أن يكون الضمير راجعاً الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنباً ثم يرم بها بريماً فاحتمل بهتاناً فالبهتان أن ترمي أحكاً بأمر منكر وهو بري منه واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم ومعاقب في الآخرة أشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتاناً اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله واعثامينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة ثم قال (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لهتمت طائفة منهم أن يضلوك) والمعنى ولو لان الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهتمت طائفة منهم أن يضلوك وذلك لان قوم طعمه كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سأوا النبي عليه السلام أن يدفع ويحادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك أي يلقوك في الحكم الباطل الخاطئ ثم قال (وما يضلون إلا أنفسهم) بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما أقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين (وما يضر ونك من شئ) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضر ونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سعوا في الفئاتك في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وأنت ما أمرت الابناء الاحكام على الظواهر ثم قال (وأنزله عليك الكتاب والحكمة) واعلم اننا نفسرنا قوله وما يضر ونك من شئ بأن المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكداً لذلك الوعد يعني ما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والاضلالات وان فسرنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان مهذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء احكام الشريعة على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) قال القفال رحمه الله هذه الآية تتحمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على امرارهما وأوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالماً بشئ منهن ما فكذلك يفعل بك في مستأنف أيامك لا يتدرا أحد من المنافقين على اضلالك وازلالك (الوجه الثاني) أن يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيماً وهذا من أعظم الدلائل على ان العلم أشرف الفضائل والمنافع وذلك لان الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما أوتيتهم

هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قلبه الخيانة والاثم فهو خارج عنه  
 ثم قال تعالى ( يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول  
 وكان الله بما يعملون محيطا ) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان أي توأرت  
 منه واستتريت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل أي مستتر فقوله ويستخفون من الناس أي يستتروا  
 من الناس ولا يستتروا من الله قال ابن عباس يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله قال الواحدى  
 هذا معنى وأيسر تفسير وذلك لان الاستخفاء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فأما أن  
 يقال الاستخفاء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى  
 هذا ذراجا للناس عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول أي يفترون ويقدرون في أذنانهم  
 وتذكرنا معنى التبيت في قوله يت طائفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال أرى اليهودى  
 بأنه هو الذى سرق الدرع وأخلف أنى لم أسرقها فيقبل الرسول يمينى لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودى  
 فان قيل كيف سمى التبيت قولاً وهو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس  
 وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن أنكركلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلمهم اجتمعوا  
 في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك لان بقول الميت الذى لا يرضاه فأما قوله وكان الله  
 بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر واخذاع عن الناس الا انها  
 أنت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شئ ثم قال تعالى  
 ( هانئتم هولاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ) هانئتم في هانئتم وهؤلاء  
 وهم امة ابتدأ وخبر جادلتم جملة مبينة لوقوع اول خبرها كما تقول لبعض الاستخفاء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر  
 على نفسك ويجوز أن يكون اولاء ائمة موصولة بمعنى الذى وجادلتم صله وأما الجدل فهو في اللغة عبارة  
 عن شدة الخصامة وجدل الجبل شدة قتله ورجل مجدول كأنه قتل والاجدل الصقر لانه من أشد الطيور  
 قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت الخصامة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو  
 عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن  
 قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هو انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذين  
 يخاصم عنهم في الآخرة اذا أخذهم الله بهذابه وقرأ عبد الله بن مسعود هانئتم هولاء جادلتم عنه يعنى عن  
 طعمة \* وقوله فمن يجادل الله عنهم اسمة فهم بمعنى التوبيع والتقريع ثم قال ( أم من يكون عليهم وكيلاً )  
 فقوله أم من يكون عطف على الاسمة فهم السابق والوكيل هو الذى وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى  
 من الذى يكون محافظا ومحميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة  
 الى التوبة وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب ( فالاول ) قوله تعالى ( ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه  
 ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ) والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة  
 الدرع ومن رعى اليهودى بالسرقه والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص  
 ما يعتدى اليه الغير باسم السوء لان ذلك يكثر في الاكثرا ايضا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما  
 الذنب الذى يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضر الا ان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه  
 واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين ( الاول ) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفر او قتلا  
 عمداً أو غصباً للاموال لان قوله ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه عم الكل ( الثانى ) ان ظاهر الآية يقتضى  
 أن مجرد الاستغفار كافى وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا يقع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله  
 غفوراً رحيماً معناه غفوراً رحيماً وحذف هذا القيد دلالة الكلام عليه فانه لا معنى لترغيب في الاستغفار  
 الا اذا كان المراد ذلك ( والنوع الثانى ) من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ( ومن يكسب اثماً

ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة  
الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان  
الامر أيضا فعل من الافعال قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل  
المؤمنين فوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة بن  
ابرق لما رأى ان الله تعالى هنك ستره وبرأ اليه ودى عن ثممة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونصب جدار  
انسان لاجل السرقة فتمت الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية اما الشقاق والمشاققة فقد ذكرنا في سورة  
البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهم ما في شق آخر من الامر أو عن كون كل واحد منهم ما فاعلا فعلا  
يقضى لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى أى من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام  
قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما أوجى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقة ما دل ذلك على  
صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك  
انظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين المؤمنين وذلك لان طعمة  
ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال فوله ما تولى أى تركه وما اختار لنفسه ونسكه الى ما تولى كل  
عامه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما في حق المرتد ثم قال ونصه جهنم يعنى يلزمه جهنم وأصله  
الصلاة وهو لزوم النار وقت الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب نصيرا على التمييز كقولك فلان طاب  
نفسا وتصب عرفا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ان الشافعى رضى الله عنه مثل عن  
آية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرر  
الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة  
الاولى انه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاققة الرسول وحدها موجبة  
لهذا الوعيد فلم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما للمالا أنزله في الوعيد الى ما هو مستعمل  
باقضاض ذلك الوعيد وانه غير جائز ثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع  
سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع غير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع  
غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان  
اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه  
انه اتباع غير سبيل المؤمنين فانه لا يتبع لاتباع سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين وأجيب عن هذا  
السؤال بأن المتابعة عبارة عن الايمان بمنزل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لا يتبعوا  
سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمنزل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم  
واقابل أن يقول الاتباع ليس عبارة عن الايمان بمنزل فعل الغير والالزام أن يقال الانبياء والملائكة  
متبعون لا أحد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما أن كل واحد من أحد الامة يوحده الله  
ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الايمان بمنزل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان  
كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا  
الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه ابهام آخر دقيقة  
ذكرنا في كتاب المحصول في علم الاصول والله أعلم (المسألة الثانية) دللت هذه الآية على وجوب  
عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجازم منه وكل من  
منع غيره عن فعل يفعله كان مشاققا له لان كل واحد منهم ما في شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه  
ثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققة لكن مشاققة محترمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر  
الذنب عنه (المسألة الثالثة) دللت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله  
اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهم ما في شق آخر من العمل فحصل المشاققة



من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما  
 حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل صناع الدنيا قليل وذلك يدل على  
 غاية شرف العلم \* قوله تعالى (لاخيري كثير من نجواهم الامن امر بصدقة او معروف او اصلاح بين  
 الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فهو ثوابه اجر اعظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا  
 يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله  
 النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناخاة ونجاء ويقال نجوت الرجل أنجوت نجوى بمعنى  
 ناجيته والنجوى قد تكون مصدرًا بمنزلة المناخاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد  
 تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى (المسألة الثانية) قوله الامن امر بصدقة  
 ذلك النجويون في محل من وجوهها وتلك الوجوه مبينة على معنى النجوى في هذه الآية فان جهنا ما معنى  
 النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصبا  
 كقوله الا اذى ويجوز أن يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا اليعاقبة  
 والا العيس وأبو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة  
 ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه أقيم مقامه ويجوز فيه وجهان  
 (أحدهما) الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما حرت بأحد الا زيد (والثاني) النصب على الاستثناء  
 فكما تقول ما جاءني أحد الا زيدا وهذا استثناء الجنس من الجنس وأما ان جعلنا النجوى اسما للقوم  
 المتناجين كان منه وباعلى الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز أن يكون من في محل الخفض  
 من وجهين (أحدهما) أن تجمله تبعًا للكثير على معنى لاخيري في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة  
 كقوله لاخيري القوم الاقر منهم (والثاني) أن تجمله تبعًا للنجوى كما تقول لاخيري جماعة من القوم  
 الا زيد ان شئت اتبعت زيد الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله أعلم (المسألة الثالثة) هذه الآية وان  
 نزلت في مناخاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الانه في المعنى عامة والمراد لاخيري فيما يتناجى فيه  
 الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من أعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع  
 الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل  
 الخير اما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة أما ايصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمية وهو  
 اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الامن امر بصدقة واما أن يكون من الخيرات الروحية وهو عبارة عن  
 تكميل القوة النظرية بالعلوم أو تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر  
 بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس  
 فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية وعمما يدل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام  
 كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر معروف أو نهي عن منكر او ذكر الله وقيل اسفيان الثوري  
 ما أشد هذا الحديث فقال سفيان ألم تسمع الله يقول لاخيري كثير من نجواهم فهو هذا بعينه أما سمعت  
 الله يقول والعصر ان الانسان لني خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات  
 الله فهو ثوابه اجر اعظيما) والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف  
 والحلاوة الا ان الانسان انما يتفجع بها اذا أتى بها الوجهه الله واطلب مرضاته فاما اذا أتى بها للرياء والسمعة  
 انقلب القضية فصارت من أعظم المفاسد وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال  
 الظاهرة رعاية احوال القلب في الاخلاص والنية ونسفية الداعية عن الالتفات الى عرض سوى طلب رضوان  
 الله ونظيره قوله تعالى وما أمر والايامعبد والله مخلصين له الدين وقوله وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله  
 عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وههنا سوالان (السؤال الاول) لم انتصب ابتغاء مرضات  
 الله والى جواب لانه مقول له والمعنى لانه لا يتبعه مرضات الله (السؤال الثاني) كيف قال الامن امر

وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة لیسْمون الملائكة تسمية الاثني  
 والمقصود من الآية هل انسان اجهل عن أشرك خالق السموات والارض وما بينهما بما جادا يسميه بالاثني  
 ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترا آي  
 للسنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعده هذه الآية وقال  
 لا تتخذن من عبادك نصيبا مقروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يعبدان الذي تراى للسنة  
 هو ابليس وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكمال في البعد من الطاعة ويقال له ماررد ومريد قال  
 الزجاج يقال حائط عمرد أي مجلس ويقال شجرة مرءاء اذا تناثر ورقها والذي لم تنبت له لحية يقال له امرد  
 يكون موضع اللحية أمس فمن كان شديدا البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه مجلس عن طاعة الله  
 لم يلبصق به من هذه الطاعة نبي ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مقروضا وفيه  
 مسألان (السؤال الاولي) قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطانانا  
 مريدا جامعين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم أن الشيطان ههنا قد ادعى أشياء (أولها) قوله  
 لا تتخذن من عبادك نصيبا مقروضا الفرض في اللغة القطع والفرصة التلبه التي تكون في طرف  
 النهر والفرض الحز الذي في الوتر والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفرصة ما فرض الله  
 على عباده وجعله حقا عليهم قطعاً اعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة أي جعلتم لهن قطعة  
 من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك  
 نصيبا مقروضا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة  
 والسلام انه قال من كل ألف واحد لله وسائر للناس ولا بليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان  
 حزب الشيطان أكثر عددا من حزب الله أما العقل فقوله تعالى في صفة البشر فاقهوه الا قليلا منهم وقال  
 حاكيا عن الشيطان لا تحسبن ذرية الا قليلا وحكي عنه أيضا انه قال لا تغوينهم أجمعين الاعبادك  
 منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار أكثر عددا من  
 المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لا تتخذن  
 من عبادك نصيبا مع ان لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا  
 التفاوت انما يحصل في نوع البشر أما اذا ضمت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت  
 الغلبة للمؤمنين المخلصين وأيضاً فالمؤمنون وان كانوا قليلا في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله  
 والكفار والفساق وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالأعداء في هذا السبب وقع اسم النصيب على قوم  
 ابليس (وثانيها) قوله ولا تغوينهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أصابن عظيمين  
 من اصولنا (قال الاصل الاقول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل  
 على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لا تغوينهم أجمعين  
 وقوله لا تحسبن ذرية الا قليلا وقوله لا تعدن لهم صراطك المستقيم وأيضاً انه تعالى ذكر وصفه بكونه  
 مضلا للناس في معرض الذم له وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك (والاصل الثاني) وهو ان أهل  
 السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقائلا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر  
 والاضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان  
 هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وأيضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر  
 المحض وهو قوله لا تغوينهم أجمعين وأخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما أغويتني ونارة يظهر التردد فيه  
 حيث قال ربنا هؤلاء الذين أغويتنا أغويتنا هم كما غويتنا يعني ان قول هؤلاء الكفار نحن أغويتنا الذي  
 أغويتنا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا منينهم واعلم انه لما ادعى انه  
 يضل الخلق قال ولا منينهم وهذا يشهر بانه لا حيلة له في الاضلال أقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق

لكن المشاققة محترمة فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله (المسألة الرابعة) قال بعض المتقدمين كل مجتهد  
مصيب في الأصول لا يعمى في ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للاعتقاد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ  
واحتجوا على قولهم به هذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط  
عدم عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلًا ولو جابه انه  
تمسك بالمفهوم وهو دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال على ان وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال  
بعد هذه الآية ان الله لا يغفر أن يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون (المسألة الخامسة) الآية دالة على  
انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاسم دلالات وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين  
الهدى ولولم يكن تبين الهدى معتبراً في صحة الدين والالم يكن لهذا الشرط معنى (المسألة السادسة)  
الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا لعلم اذ لو كان الهدى اسماً لعلم لكان تبين الهدى اضافة  
الشيء الى نفسه وانه فاسد \* قوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن  
يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً ان يدعون من دونه الا انا وان يدعون الا الشيطان امرئ يداغنه الله وقال  
لا تتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولا ضلوا ولا ضلنهم ولا منينهم ولا حمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولا حمرنهم  
فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً بعدهم وبعينهم  
وما بعدهم الشيطان الاغروا أو ائتموا أو اهملوا ولا يجردون عنها كفاهاً والذين آمنوا وعمالوا  
الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله  
قيلاً اعلم ان هذه الآية مكتررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان (الاولى) ان عمومات الوعيد  
وعموومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد أعاد هذه  
الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد افتقرت على انه لا فائدة في التكرار إلا  
التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بزيادة التأكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد  
على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول  
الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك  
السارق لو لم يرتد لم يصرح محرماً وعن رحمتي ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محرماً وما قطعاً عن رحمة الله ثم انه  
أكد ذلك بأن شرح ان أمر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً يعني  
ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيداً فلا جرم لا يصير محرماً عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعاً على  
دلالة هذه الآية على ان ماسوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة أو لم تحصل ثم انه تعالى بين كون  
الشرك ضلالاً بعيداً فقال ان يدعون من دونه الا انا وان يدعون الا الشيطان امرئ يداغنه الله ان ههنا  
معناه النبي ونظيره قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون به يعني يعبدون  
لان من عبد شيئاً فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انا فانه أقوال (الاول) ان المراد هو الاوثان  
وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى واللات تأييد الله والعزى  
تأييد العزيز قال الحسن لم يكن حتى من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه النبي بنى فلان ويدل  
على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا أو ماناً وقراءة ابن عباس الا اثنان جمع وثن مثل أسد  
وأسد ثم أبدت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل أقت قال الزجاج وجاز أن يكون اثنان أصلها  
وثن فاتبعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الا انا تأييد الاموات وتسمية الاموات انا ووجهان  
(الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الاثني تقول هذه الاحجار تعجبني  
كما تقول هذه المرأة تعجبني (الثاني) ان الاثني أحسن من الذكر والميت أحسن من الحي فلهذه  
المناسبة أطلقوا اسم الاثني على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة

التي لا بد من انقضائها وقتها ~~كان~~ هذا بالحقيقة تغير الحقيقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين  
نسوا الله فأنساهم أنفسهم وقال قائم الانعمى الابصار ولكن تعصى القلوب التي في العبدور واعلم أنه  
تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والضلال - ذكر الناس عن متابعتة فقال ومن يتخذ  
الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم أن أحد الاختيار أن يتخذ الشيطان وليا  
من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان  
وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة  
الخاصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالفهموم والاحزان  
والآلام الغالبة والجمع بينهم محال عقلا في رغب في ولايته فقد فاتته أنترف المطالب وأجله ايسبب أحسن  
المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى بعد هم وعينهم وما بعد هم الشيطان  
الاعرورا واعلم أن ابينا في الآية المتقدمة ان عمدة أمر الشيطان انما هو بالاقوال الاماني في القلب  
واما بتبنيك الاذان وتغيير الخلقه فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم تبني الله تعالى  
على ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو أن يظن الانسان  
بالشيء انه نافع ولذيد ثم يتبين اشتغاله على أعظم الآلام والمضار وجميع أحوال الدنيا كذلك والعاقلة  
يجب عليه أن لا يلتفت الى شيء منها ومنه ان الشيطان يلقى في قلب الانسان انه سيطول عمره ويشال  
من الدنيا أهله ومقصوده ويستولى على أعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تسرت له كما تسرت لغيره  
الان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على  
أحسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان  
أذوا شهي وكان الالف معه أودم وأبقى كانت مفارقتة أشد ابلا ما وأعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة  
فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهو ان الشيطان  
يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيقاظ اللذات الدنيوية ثم قال تعالى أولئك ما واهم جهنم  
واعلم أناذ كرتان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره  
الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهمالك في معاصي الله  
سبحانه وان كان في الحال لذية الا ان عاقبته عذاب جهنم ويخط الله والبعدهن رحمة فكان هذا المعنى  
مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجردون عنها صحيفا المحيص المعدل  
وانقر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتل وجهين (أحدهما) انه لا بد له من ورودها  
(والثاني) التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجردون عائدا الى الذين تقدم  
ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا تتخذون من عبادنا نصيبا مفروضا ولا تظهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان  
هم الكفار وما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات - سعدت لهم جنات  
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله - سعدا ومن أصدق من الله قبلا) واعلم أنه تعالى في أكثر  
آيات الوعيد ذكر خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يفيد التأيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الاصل  
فعلما ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام وأما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأيد  
الافى حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله - سعدا قال صاحب الكشف هما  
مصدران الا قول مؤكده نفسه كانه قال وعد وعدا وبقاء صدره مؤكده لغيره أى حق ذلك - سعدا ثم قال ومن  
أصدق من الله قبلا وهو تو كيد ثالث بل يبع وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان  
لا تباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبية على ان وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق  
من قول الشيطان الذي ليس أحدأ كذب منه وقرأ جزءه والكسائى - أصدق من الله قبلا باثمام الزاى  
وكذلك كل سادسا كنه بعد هادال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقبيل مصدر

وطب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان أكثر الاخلاق الذميمة وهما  
 كالا من الاذنين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص  
 والامل والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد  
 لا يقدر على تحصيله الا بعصية الله وايداء الخلق واذا طال امله نسي الآخرة وصار غير يقافي الدنيا فلا  
 يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالخجارة أو أشد قسوة (ورابعها) قوله  
 ولا آمرهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف ياتك أي قاطع والتبتك التقطيع قال الواحدي  
 رحمه الله التبتك ههنا هو قطع آذان البعيرة باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة  
 اذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكر او حرموا على أنفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم  
 يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق  
 (خامسها) قوله ولا آمرهم فليغيرن خلق الله والمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير خلق  
 الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والفضال ومجاهد والسدي والنخعي  
 وقتادة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم  
 من ظهر آدم كالذروا شهدهم واعلى أنفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرته الله التي فطر الناس  
 عليهم وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه  
 ويمجسانه (والوجه الثاني) في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو  
 الحرام حلالا (القول الثاني) حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكر واقبه  
 وجوها (الاول) قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله  
 الواصلات والواشمات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى عن أنس وشهر  
 ابن حوشب وعكرمة وأبي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاختصاص وقطع الآذان وفقه العيون  
 ولهذا كان أنس يكره اختصاص الفم وكانت العرب اذا بلغت ابل أحدهم ألقاها عوروا عين فخلها (الثالث)  
 قال ابن زيد هو التخثت وأقول يجب ادخال السمحات في هذه الآية على هذا القول لان التخثت عبارة  
 عن ذكريته الانثى والسمحق عبارة عن انثى تشبهه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله  
 تعالى خلق الانعام ليركبوها وبأكلها فخرموها على أنفسهم كالجحائر والسواحب والوسائل وخلق  
 الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس يتفعلون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام  
 المفسرين في هذا الباب ويحظر بيالي ههنا وجه آخر في تحريم الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول  
 الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله  
 القائل أكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولا مئنتهم ثم ان هذا المرض لا بد وأن يكون على  
 أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فأما التشوش فلا إشارة اليه بقوله  
 ولا مئنتهم وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل  
 اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من جنس التشوش وأما النقصان  
 فلا إشارة اليه بقوله ولا آمرهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان  
 الانسان اذا صار مسرورا تغرق العقل في طلب الدنيا صار فاقرا الرأي ضعيفا الخزم في طلب الآخرة وأما  
 البطلان فلا إشارة اليه بقوله ولا آمرهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة  
 في المادة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة مع رضاع السعادات الروحانية  
 فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تتزايد هذه الاحوال الى أن يتغير  
 القلب بالكلية فلا يحظر بياله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته  
 وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلق لان الارواح البشرية انما اخذت في هذا العالم  
 الجسماني على سبيل السقروهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات

في الجواب ان هذه الآية انما ترات في الكفار والذى يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن  
 يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة  
 ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم  
 خرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان من  
 المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى سمي الباغى حال كونه باغياً ومناوفاً قال يا ايها الذين  
 آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي صاحب القتل العمدة العدو مؤمناً وقال يا ايها الذين آمنوا  
 توبوا الى الله سماً مؤمناً حال ما أمر بالتوبة فنبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمناً كان قوله  
 تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة فوجب  
 ان يكون قوله ومن يعمل سوءاً يجز به مخصوصاً بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب هب ان النص يم  
 المؤمن والكافر ولكن قوله ويقفر مادون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق  
 التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفا بالوعد كرم واهمال الوعيد وحمله  
 على التأويل بالتعريض جود واحسان (المسألة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع  
 الشرائع لان قوله ومن يعمل سوءاً يتناول جميع المحرمات قد دخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم  
 في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء  
 عبارة عما يصل اليهم من الهوموم والغوموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم  
 في الدنيا اذ لا سبيل الى اصال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضي ان يكون تنعمهم  
 في الدنيا أكثر ولذا تم ههنا أكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدين ما يحسن المؤمن وحنة الكفار  
 واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان جزاء أفعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك  
 الجزاء اليهم في الآخرة (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل وذات أفعال  
 انه يعمل سوءاً يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق  
 لأفعال العباد وذلك من وجهين (أحدهما) انه لما كان عملاً للعبد امتنع كونه عملاً لله تعالى لاستحالة حصول  
 مقدور واحد بقادريين (والثاني) انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك  
 باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال  
 مكرّر في هذا الكتاب ثم قال تعالى (ولا يجده من دون الله ولياً ولا نصيراً) قالت المعتزلة دلت الآية على نفي  
 الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) اننا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار (الثاني) ان شفاعة  
 الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلاولى لا احد ولا نصير لا احد  
 الا الله سبحانه وتعالى ثم قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون  
 الجنة ولا يظلمون فيها) قال مسروق لما نزل قوله ومن يعمل سوءاً يجز به قال أهل الكتاب للمسلمين نحن  
 وأنتم سواء فنزات هذه الآية الى قوله ومن أحسن ديناً وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو بكر  
 عن عاصم يدخلون الجنة بضم الباء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن  
 والباقون بفتح الباء وضم الخاء في هذه السور جميعاً على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول  
 احسن لانه أنعم ويدل على منيب ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله  
 تعالى ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم ولقوله ادخلوا باسلام والله أعلم (المسألة الثانية) قالوا الفرق بين  
 من الاولى والثانية ان الاولى للتبعية والى المراد من يعمل بعض الصالحات لان أحد الآية قد رعى ان يعمل  
 جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب واعلم ان هذه الآية من أدل  
 الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يلقى محلاً في النار بل ينقل الى الجنة وذلك لاننا بينا ان صاحب الكبيرة  
 مؤمن واذا ثبت هذا فقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية

قال قولاً وقيلاً وقال ابن السكيت القليل والقال اسمان لامصدران ثم قال تعالى ( ليس بأمانيتكم  
ولأمانى أهل الكتاب ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) الامنية أفعولة من المنية وتتمام الكلام  
في هذا اللفظ المذكور في قوله تعالى الا اذا تعنى ألقى الشيطان في أمنيته ( المسألة الثانية )  
ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مصدره واليه وفيه وجوه ( الاول ) ليس الثواب الذي تقدم ذكره  
والوعد به في قوله سبحانه لهم جنات تجري الأية بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب أى ليس يستحق  
بالأمانى انما يستحق بالإيمان والعمل الصالح ( الثاني ) ليس وضع الدين على أمانيتكم ( الثالث ) ليس  
الثواب والعقاب بأمانيتكم والوجه الاول أولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل أولى من  
اسناده الى ما هو غير مذكور ( المسألة الثالثة ) الخطاب في قوله ليس بأمانيتكم خطاب مع من فيه  
قولان ( الاول ) انه خطاب مع عبدة الاوثان وأمانيتهم ان لا يكون هناك شمر ولا نثر ولا ثواب  
ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنهم اشفعواهم عند الله وأمانى أهل الكتاب  
فهو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هوذا أنصاري وقواهم فمن أنباء الله وأحبائه فلا يلهى ذنبنا  
وقواهم لن نتمسنا النار الا أياماً معدودة ( القول الثاني ) انه خطاب مع المسلمين وأمانيتهم ان يغفر  
لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويفغر ما دون  
ذلك ان يشاء وروى انه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكنا قبل كتابكم  
ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكنا ناسخ الكتب فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال  
تعالى ( من يعمل سوءاً يجزيه ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى  
لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل أن يقول هذا يشكك بالصفات فانه مغمورة قالوا الجواب  
عنه من وجهين ( الاول ) ان العام بعد التخصيص حجة ( والثاني ) ان صاحب العقوبة قد انجبت من  
ثواب طاعته بقدر عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه أجاب أصحابنا عنه بأن  
الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب  
النار هم فيها خالدون والذي تزيد في هذه الآية وجوه ( الاول ) لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزء  
ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهجوم والاحزان والآلام والاستقام والذي يدل على صحة  
ما ذكرنا القرآن والخبر أما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا مني  
ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فخاروى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كيف  
الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا أبا بكر أستعرض أيسر بصيكت الذي فهو ما تجزون وعن  
عائشة رضي الله عنها ان رجلاً ما قرأ هذه الآية فقال أجزى بكل ما عمل لقد هلك كذا بلغ النبي صلى الله  
عليه وسلم كلامه فقال يجزي المؤمن في الدنيا بصيسته في جسده وما يؤذيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه  
ما نزلت هذه الآية بكينا وحرنا وقلنا يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام  
أنبشروا فانه لا يصيب أحداً منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه  
( الوجه الثاني ) في الجواب هب ان ذلك الجزء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء  
بنتص ثواب إيمانهم وسائر طاعاتهم ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات  
يذهبن السيئات وأما الخبر فخاروى الكافي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على  
المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وأينما لم يعمل سوءاً فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام  
انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسبي  
تقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره وأما المعقول فهو أن  
ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضى أن يحط من  
الاصكتر مثل الاقل فيسبى حينئذ من الاكثر شيئا زائداً فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة ( الوجه الثالث )

الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا من الباطل الذي بضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي  
يجانسه وأما الحق فانه واحد فيكون ما تلاعن كل ما عداه كالمركب الذي يكون في غاية البعد عن جميع  
اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضى ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم  
وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قلنا  
يجوز أن تكون له ابراهيم داخله في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع انه تعالى هذه الملة على زوائد  
حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق هذه  
الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله  
خليلا كان جديرا بأن يتبع خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر له ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا  
ثم قال عقيب واتخذ الله ابراهيم خليلا أشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عالما بذلك الشرع  
آتيا تلك التكليف وما يؤكده هذا قوله واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فأتتهن قال اني جاعلك للناس اماما  
وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه أتته تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لما دلت الآية  
على ان ابراهيم عليه السلام انما كان به هذا المنصب العالى وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب أنه كان  
عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على أن من عمل به هذا الشرع لا يتدوان يفوز بأعظم المناصب  
في الدين وذلك بقصد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا  
قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وتقابره ما جاء في الشعر من قوله والحوادث حجة والجملة  
الاعتراضية من شأنها أن تكيد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه (المسألة الثانية) ذكروا  
في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره والذي  
دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة قبل لما أطلع الله ابراهيم عليه السلام على  
المسكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى الى توحيد الله وضمهم عن عبادة التمجيم والقمر  
والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للتيار وولده للقربان وماله للضيقات جعله الله اماما للخلق  
ورسولا اليهم وبشرا بان الملك والنبوة في ذريته فلهذا الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبيده عبارة  
عن ارادته لا يصال الخبرات والمنافع اليه (الوجه الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلافك  
أقول روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبهه ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ  
في هذا الباب مبلغا لم يبلغه أحد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التسمية (الوجه الثالث) قال صاحب  
الكشاف ان الخليل هو الذي يسارك في طريقك من الخيل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب  
من الوجه الثاني أو يحتمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمزده في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما أخبر الله  
عنه بقوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يستدخلك كما تستد  
خله وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال انه يستدخلك كما تستد  
ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها  
(الاول) انه لما صار الرمل الذي أتى به علمائه دققا قالت امرأته هذان عند خيلك المصري فقال  
ابراهيم بل هو من خيالي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت  
رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذ كره مرة أخرى فقال لا أذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك  
بصوت أشجى من الاول فقال اذ كره مرة ثالثة ولت أولادى فقال الملك أبشر فاني ملك لأحتاج الى مالك  
ووليك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خيلا  
(الثالث) روى طاووس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسان  
الوجوه وظن الخليل انهم أيضا فودعهم بسلامة وقربه اليهم وقال كوا على شرط أن تسبوا الله في أوله  
وتسبوا دونه في آخره فقال جبريل أنت خليل الله فنزل هذا الوصف وأقول فيه عندى وجه آخر وهو ان



أن يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد القساق أن يدخل النار فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل إلى النار فذلك باطل بالإجماع أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) النقيض نقره في ظهر النواة منها تبت النخلة والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت النواة فإن قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلماً للعالمين والجواب من وجهين (الأول) أن يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائداً إلى عمال السوء وعمال الصالحات جميعاً (والثاني) أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق \* قوله تعالى

(ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) والله ما في السموات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطاً) اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والقوة بالجنة بكون الإنسان مؤمناً شرح الإيمان وبين فضله من وجهين (أحدهما) أنه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى (والثاني) وهو أنه الدين الذي كان عليه إبراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالتغيب في دين الإسلام أما الوجه الأول فاعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين الاعتقاد والعمل أما الاعتقاد فالإشارة بقوله أسلم وجهه وذلك لأن الإسلام هو الانقياد والخضوع والوجه أحسن أعضاء الإنسان فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله وأما العمل فالإشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض وأيضاً فقوله أسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم غير الله وهذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا عند تقوى جميع الأمور إلى الخلق وإظهار التبري من الخلق والقوة وإيضاح تنبيه على فساد طريقة من استمعان بغير الله فإن المشركين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم أنهم من أولاد الأنبياء والتصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الزرق قد امتنعوا بغير الله وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجبة لأنفسهم من أنفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون لأنفسهم ولا يخافون لأنفسهم وأما أهل السنة الذين قوضوا التدبير والتسكين والابداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلوا وجوههم لله وعزلوا بالكلية على فضل الله واقطع نظرهم عن كل شيء ماسوى الله (وأما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الإسلام وهو أن محمد عليه السلام اتعبد الخلق إلى دين إبراهيم عليه السلام فلقد اشترع عند كل الخلق أن إبراهيم عليه السلام ما كان يدعو إلى الله تعالى كما قال أنى برى مما تنسركون وما كان يدعو إلى عبادة فلذلك ولإطاعة كوكب ولا يعبده صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة إلى الله والأعراض عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريشاً من شرع إبراهيم عليه السلام في الختان وفي الأعمال المتعاقبة بالكنهية مثل الصلاة إليها والطواف بها والسجود والرجوع والوقوف والخلق والكلمات العنبر المذكورة في قوله وإذا أتى إبراهيم ربه وما ثبت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريشاً من شرع إبراهيم ثم إن شرع إبراهيم مقبول عند الكل ذلك لأن العرب لا يفخرون بشيء كافتخارهم بالاتباع إلى إبراهيم وأما اليهود والتصارى فلا شك في كونهم مفخرون به وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولاً عند الكل وأما قوله حنيفاً فضمه بجمان (الأول) يجوز أن يكون حالاً متبوعاً وأن يكون حالاً للاتباع كما إذا قلت رأيت ركباً فإنه يجوز أن يكون الراكب حالاً للمرتى والراني (البحث الثاني) الحنيف المائل ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها لأن ما سواها باطل والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقق

على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على ان سلسلة القضاء والقدر في جميع  
 الكائنات والممكنات انما تنقطع بايجاده وتكوينه وابداعه فهذا تقرير هذا القول الان القول الاول  
 احسن لما بيننا من الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من  
 ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا  
 ثم بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما ان الفعل مجدونه يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام  
 والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني \* قوله تعالى (وبسم الله الرحمن الرحيم قل الله  
 يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في تيسر النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان  
 تنكوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا بالسيما بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما)  
 اعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكرك شيئا من الاحكام  
 ثم يذكرك عقيبها آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويحفظها آيات دالة على كبرياء الله وجلال  
 قدرته وعظمة الهيئته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقره الى التأثير  
 في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد  
 والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بقاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا  
 الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فقوله انه سبحانه ذكر في اول هذه  
 السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى  
 في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان  
 الاحكام فقال وبسم الله الرحمن الرحيم قل الله يفتيكم فيهن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال  
 الواحدى رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسألة فافتاني افتاء وقتية او فتوى  
 وهم ما ايمان موضوعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في روبا رآها اذا عيرها قال تعالى يوسف أيها  
 الصديق ائتني في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهرا المشكل وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوى  
 وكل فالعنى كانه يعقوب بيانه ما أشكل ويصيره قويا فتيا (المسألة الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه  
 الآية قولين (الاول) ان العرب كانت لا تؤت النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول  
 هذه السورة فهذه الآية تنزلت في نوريهم (والثاني) ان الآية تنزلت في توفية الصداق لهن وكات النسيئة  
 تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها واذا كانت ديمية منعهما من  
 الأزواج حتى تموت فيرثها فنزل الله هذه الآية (المسألة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات  
 النساء وانما يقع عن حالتهن من احوالهن وصفتهن من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكرة في الآية فكانت  
 مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه أقوال (الاول)  
 انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمنلو في الكتاب يفتيكم فيهن أيضا وذلك المتلو  
 في الكتاب هو قوله وان خفتن ان لاتقسطنوا في السامى وحاصل الكلام انهن كنوا قدسوا عن احوال  
 كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكمم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم  
 في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من  
 الكتاب ألا ترى انه يقال في الجواز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جازا أيضا ان يقال  
 ان كتاب الله أفتى بكذا (القول الثاني) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة  
 والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف  
 في حقوق السامى من عظام الامور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم  
 متهاون بعظمة الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله وانه في أم الكتاب ليدنا على حكيم (القول الثالث)  
 انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم أيضا بمعنى

جوهر الروح اذا كان مضيئاً مشرقاً علوياً قليلاً التعلق بالذات الجسمانية والاحوال الجسدانية ثم انضاف  
 الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيد مصالحة عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيد استنارة  
 بالمعارف القدسية والجلايا الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلًا في عالم القدس والطهارة متبرئًا عن  
 علائق الجسد والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى أن يصير بحيث لا يرى  
 الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا بالله ولا يمسي الا بالله فكان نور جلال الله قد سرى  
 في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها ونوغس في ما هيأ لها من نيل هذا الانسان هو  
 الموصوف حقا بأنه خليل لما أنه تخلصت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه  
 وسلم في دعائه اللهم اجعل لي في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي عصبتي نوراً (المسألة الثالثة)  
 قال بعض التصاريح لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق ان  
 اطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق ان  
 كونه خليلاً عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية أما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل  
 الاله عن مجانسة الممكثات ومجانسة المحدثات ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وسكان  
 الله بكل شيء محيطاً وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الاول)  
 أن يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلاً لاحتياجه اليه في أمر من الامور كما تكون خلة الادميين  
 وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن يكون محتاجاً الى البشر  
 الضعيف وانما اتخذ خليلاً لبعض الفضل والاحسان والكرام ولانه لما كان محتاجاً في عبودية لاجرم  
 خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلاً يوهب الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة  
 والمساكنة بهذا الكلام (والثاني) انه تعالى ذكر من أول السورة الى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من الامر  
 والنهي والوعد والوعيد فبين ههنا انه المحدثات وموجد الكائنات والممكثات ومن كان كذلك كان  
 ملكاً مطاعاً فوجب على كل عاقل أن يخضع له كاليه وأن يتقاد لامرئه ونهيه (الثالث) انه تعالى  
 لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين (أحدهما) القدرة الناقمة المتعلقة  
 بجميع الكائنات والممكثات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشبهه  
 عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء فدل على كمال قدرته بقوله والله ملك السموات والارض وعلى كمال  
 علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطاً (الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلة  
 عبده وذلك لانه ما في السموات وما في الارض ويجري هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض  
 الا آت الرحمن عبداً ويجري قوله لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون يعني ان  
 الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف  
 يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات  
 والارض ملكه في تسخير ونفاد الهيته فكيف يعقل أن يقال ان اتخذ الله ابراهيم عليه السلام خليلاً  
 يخرج عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة (المسألة الثانية) انما قال ما في السموات  
 وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكرهما  
 (المسألة الثالثة) قوله وكان الله بكل شيء محيطاً وفيه وجهان (أحدهما) المراد منه الاحاطة في العلم  
 (والثاني) المراد منه الاحاطة بالقدرة كما في قوله تعالى وأخرى لم تقدر واعلمها قد أحاط الله بها قال  
 القائلون بهذا القول وليس لقائل أن يقول لما دل قوله والله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة  
 فلوحنا قوله وكان الله بكل شيء محيطاً على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لاننا نقول ان قوله ما في السموات  
 وما في الارض لا يقيد ظاهره الا كونه تعالى قادراً ما لكل الكل ما في السموات وما في الارض ولا يقيد  
 كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنهم ما ومغابراهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطاً دل على كونه قادراً

أن يعرض عنها ويهيس وجهه في وجهها ويترك مجامعها ويسبي عشرتها (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون  
 في سبب نزول الآية وجوها (الأول) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ابن أبي السائب  
 كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شبيخة فهم يطلقونها فقاتلها لانطلاقها ودعى أشتمل بمصالح أولادى  
 واقدم في كل شهر لبيالى قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو أصح لى (والثاني) انه انزلت  
 في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يطلقها فالتقت أن يمسكها ويجعل نوبتها  
 لعائشة فأجاز النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة انها طالت نزلت  
 في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غير هاتفتة قول أمسكنى وتزوج بغيرى وأنت  
 في حل من النفقة والقسم (المسألة الرابعة) قوله نشوزاً وأعراضاً المراد بالنشوز اظهار الخسونة في القول  
 أو الفعل أو فيهما والمراد من الأعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والأيذاء وذلك لان مثل هذا  
 الأعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهم أن يمسكها منهم ما صلحوا وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي يصلحها يضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من  
 الاصلاح والباقون يصلحها بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من الصالح  
 ويصلحها في الاصل هو يتصلحها فسكنت التاء وأدغمت في الصاد وتطيرمه قوله اذاركوها فيها أصله تداركوها  
 سكنت التاء وايدات بالادال اقرب المخرج وأدغمت في الدال ثم اجتمعت الهمزة للابتداء بها فصار اذاركوها اذا  
 عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحها فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف  
 من مؤمن بجنباً أو غمفاً صلح بينهم وقال أو صلح بين الناس ومن قرأ يصلحها وهو الاختيار عند  
 الاكثرين قال ان يصلحها معناه يتوافقا وهو أليق بهذا الموضع وفي حرف عبيد الله فلا جناح عليهم ان  
 يصلحها واتصبت صلحاً في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل أن يقال يصلحها ولا يصح منه ورد كما في قوله  
 والله أنبتكم من الارض نباتا وقوله وتبسل اليه تبيسلا وقول الشاعر وبعد عطائك المائة الرناها  
 (المسألة الثانية) الصلح انما يحصل في شئ يكون حقه وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة  
 او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبي أما الوطء فليس كذلك لان  
 الزوج لا يجبر على الوطء اذ اعرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه  
 للزوج أو اسقطت عنه مؤنة النفقة أو اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها وزوجها فاذا  
 وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسألة الاولى) الصلح مفرد دخل  
 فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا والذي نصرناه في اصول  
 الفقه انه لا يفيد به وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه وأما اذا قلنا انه يفيد العموم فهنا بحث وهو انه اذا  
 حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على المعهود السابق الاصح ان جملة على المعهود السابق  
 أولى وذلك لاننا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انما لو لم نقل ذلك لصار مجعلاً ويخرج عن الافادة  
 فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب جملة عليه اذ اعرفت هذه المقدمة فنقول من  
 الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من جملة على المعهود السابق بمعنى الصلح بين  
 الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسألة ان الصلح على الانكاح جائز كما هو قول أبي حنيفة  
 وأما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى فاندفع استدلالهم والله أعلم (المسألة  
 الثانية) قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الانفس الشح الا انه  
 اعتراض مؤكدهم لطلب فصل المقصود (المسألة الثالثة) انه تعالى ذكر اولاً قوله فلا جناح عليهم ان  
 يصلحها فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح  
 فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانها اذا صلحها على شئ فذلك خير من أن يتفرقا ويقبلا  
 على النشوز والاعراض أما قوله تعالى وأحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو الخجل والمراد ان الشح

التعظيم (والقول الرابع) انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله بفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا انظر الى اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يقتضى عطف المظهر على المضمحل وذلك غير جائز كما نرى حناه في قوله تسألون به والارحام وأما المعنى فلان هذا القول يقتضى انه تعالى في تلك المسائل أفتى ويفتى أيضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وإنما المراد انه تعالى يفتى فيما سألوهم من المسائل التي هي هنا سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو في الوجه الاول صله يتلى أى يتلى عليكم في معناه ون وأما في سائر الوجوه فبديل من فيهن (السؤال الثاني) الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الرضا وكوفون معناه في النساء اليتامى فأضمت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شي واحد واطرافه الشئ الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قديقي بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين يفتروا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية تزات في قصة أم لحة وكانت لها يتامى ثم قال اللاتي لا تورقن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول تزات الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقرين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون أن تنكحوهن قال أبو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في أن تنكحوهن وان سلمته على النفرة كان المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن ولما متهن واحج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية على انه يجوز تغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها الاحتمال أن يكون المراد وترغبون أن تنكحوهن اذ ابلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر غطها المغيرة بن شعبه ورغب أمها في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصى أيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما صغيرة وانما لا تزوج الا باذنهما وقرق بينهما وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية أكثر من ذلك رغبة الاولياء في نكاح النيتمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من ولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كما نوافي الجاهلية لا يورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وأن تقوموا اليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب بفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا اليتامى بالقسط وما تفضلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء \* قوله تعالى (وان امرأة

خافت من بعلمها نشوزا واعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما ما صلحا والصلح خبر وأحضرت الانفس الشح وان تحسنوا واتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان هذا من جملة ما أخبر الله تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم هذه الآية شبيهة بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما وهما ارتفع امرأة بفعال يفسر خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله أعلم (المسألة الثانية) قال بعضهم خافت أى علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك تركه للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا أن يقول الرجل لامرأة انك دميعة أو شيخنة وانى أريد أن أتزوج شابا جميلة والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لتكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل على بهولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبهولتهن أحق بزدتهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما ما صاحبه واشتقاقه من النشوز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة

اوتسريح باحسان \* قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب  
 من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا والله  
 ما في السموات وما في الارض وصفي بالله وكيلان يشايد هبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على  
 ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله غنيا حميدا) وفي تعلق هذه  
 الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر انه يغني كلام من سمعته وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير  
 لكونه واسع فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة  
 والعلم والجود والفضل والرحمة (الثاني) انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه  
 ما امرهم بهذه الاشياء لاحتمياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا  
 الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والفقير ورب انما امرهم برعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم  
 وآخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو  
 وصية الله في الاقرين والآخرين (المسألة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان (الاول) انه متعلق بوصينا  
 يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب (والثاني) انه متعلق بأوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب  
 من قبلكم وصينا هم بذلك وقوله واياكم بالعطف على الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم للجنس يتناول  
 الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى (المسألة الثالثة) قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير  
 قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم امرك ان ات زيد او ان تأتي زيد  
 قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى  
 وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله  
 اتقوا الله والمعنى امرناهم وامنناكم بالتقوى وقتلناهم ولتكن ان تكفروا فان الله ما في السموات  
 وما في الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها  
 فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثاني) انكم  
 ان تكفروا فان الله ما في سمواته وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك  
 غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومسحوقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمد له أحد منهم فهو في ذاته  
 محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان فان  
 قيل ما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه  
 الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور ( فأولها ) انه تعالى قال وان يتقوا يقين الله كلام من سمعته والمراد  
 منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقبيه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه  
 واسع الجود والكرم ( وثانيها ) قال وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه  
 تعالى منزّه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي  
 والسيئات فذكر عقبيه قوله فان الله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا  
 لذاته عن الكل ( وثالثها ) قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان يشايد هبكم ايها الناس  
 ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيته فهو  
 قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى أن يوجد قوما آخرين يشغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض  
 ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدرات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات  
 كثيرة فانه يحسن ذلك الدليل يستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به  
 على الثاني ثم يذكره ثالثا يستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاستدلال

جعل كلامها الجوار للنفوس الملازم لها به في ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل أن يكون المراد منه ان المرأة تشح بيدها ونفسها ويحتمل أن يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانسة ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الأزواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نساءكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يوقى الى الاذى والمصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يتبينكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وان يحسن كل واحد منكما الى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكي صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من آدم بن آدم من اهل واحر أنه من أجلهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدثت الله على أني واياك من أهل الجنة لانك رزقت منسلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان (الاول) لن تقدرُوا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدرُوا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهو هذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا ياتر الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الدواعي (الثاني) لانستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منبئين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم ممنبون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روى الشافعي رحمه الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وأنت أعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كما علقتكم يعني تبي لا أيما ولا ذات بل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة أبي فتذروها كما لمجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احدهما ما ياب يوم القيامة وأحد شقيه مائل وروى ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه بعث الى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نساء الله كل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا فقالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت لرسول ارفع رأسك وقل لعمران رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بما له ونفسه فرجع الرسول فأخبره فأثمهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا وما مضى من ميلكم وتندركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله فخر الله لكم ذلك وهذا الوجه أولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه ساجدة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفاارقة فالتسهل بهانه بين جواز هذه الآية أيضا ووعد لهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق ويكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خبير من زوجه الا اول وبعباش أحنى من عبثه الا اول ثم قال وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بأنه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلذلك ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الحالات وتحقيقه في العقل أن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن لذاته لا يوجد الا بإيجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات قائما بوجوده بإيجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم قوله حكيا قال ابن عباس يريد فيما حكمتم ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكمكم على الزوج من امساكها بعروف

سلطان ظالم أو غيره (المسألة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة أوجه (الأول) على الحال من قوامين  
 (والثاني) انه خبر على أن كونها خبران (والثالث) أن تكون صفة لقوامين (المسألة الرابعة) انما  
 قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه (الأول) ان أكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم  
 بالمعروف فاذا آل الامر الى أنفسهم تركوه حتى ان أقبح الصبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن  
 الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه يه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة  
 وذلك انه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولاً ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانياً تنبيهاً على ان الطريقة  
 الحسنة أن تكون مضايقة للانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثاني) ان القيام بالقسط  
 عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر  
 عن الغير (الثالث) ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل أقوى من القول فان قيل انه تعالى قال  
 شهد الله أنه لا اله الا هو واللات والكوثان فلو العلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم  
 القيام بالقسط على الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً للمخلوقات وقيامه بالقسط  
 عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام  
 بالقسط أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعياً للعدل ومبياً للبور ومعواماً لهم انه  
 ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فنبت ان الواجب في قوله شهد الله أن تكون  
 تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط  
 ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي والله أعلم ثم قال تعالى  
 ان يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما أي ان يكن المشهود عليه غنياً أو فقيراً فلا تكتموا الشهادة اما لطلب  
 رضی الغنى أو لترحم على الفقير فالله أولى بأمورهم وما مصالحهم وما كان من حق الكلام أن يقال  
 فالله أولى به لان قوله ان يكن غنياً أو فقيراً في معنى ان يكن أحدهم ذنب الا انه بنى الضمير على الرجوع الى  
 المعنى دون اللفظ أي الله أولى بالفقير والغنى وفي قراءة أبي فالله أولى بهم وهو راجع الى قوله أو والوا الذين  
 والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غنى أو فقيراً على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا  
 والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام ان العدل عبارة عن  
 ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد التقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل  
 أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل أن تعدلوا ثم قال تعالى وان تلوا أو تعرضوا فان الله كان  
 بما تعملون خبيراً وفي الآية قراءة الجهور وان تلوا أو ابوا وين وقرأ ابن عامر وحزرة تلوا أو اقرأوا تلوا  
 ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قوله لم لو اه حقه اذا مطله ودفعه  
 (الثاني) أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا قلبه ومنه يقال التوى هذا الامر  
 اذا تمقد وتغير تشبهاً بالشيء المنفستل وأما تلوا ففيه وجهان (الأول) ان ولاية الشيء اقبال عليه  
 واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتموه أو تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيراً فيجازى المحسن  
 المقبل باحسانه والمسيء المعرض باسائه والحاصل ان تلوا عن اقامتها أو تعرضوا عن اقامتها (والثاني)  
 قال الفراء والزجاج يجوز أن يقال تلوا أصله تلوا ثم قلبت الواو همزة ثم حذف الهمزة وألقت حركتها  
 على الساكن الذي قبلها فصارت تلوا وهذا أضعف الوجهين وأما قوله فان الله كان بما تعملون خبيراً فهو تهديد  
 ووعد له ذنبيين ووعد بالاحسان للمطيعين \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب

الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر  
 فقد ضلّ ضللاً بعيداً) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها ووجهان (الأول)  
 انهما متصلتان بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائماً بالقسط الا اذا كان راسخ القدم  
 في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيهما) انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة



بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يحظر في الذهن ما يوجب العلم بالدلول فكان العلم  
الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وأيضاً فاذا أعدته  
ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ ليكون  
تخليق السموات والارض والاعلى أسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكير فيها  
والاستمدلال بأحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا  
الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله  
وكان هذا التكرير بما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكد كده لا يجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله  
وكان الله على ذلك قديراً معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بالقدرة على جميع المقدرات فان قدرته  
على الاشياء لو كانت حادثة لاقتصر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى وزم التسلسل ثم قال تعالى  
من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون ببجهادهم  
الغنمية فقط محطون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكني بطلب ثواب الدنيا مع انه كان  
كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلاً لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب  
الدنيا على سبيل التبعية فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة  
سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل قلنا تقرر الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان اراده الله تعالى  
وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعاً بصيراً يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من  
الجهاد سوى الغنمية ويرى انهم لا يسهون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنمية وهذا كالزجر  
منه تعالى لهم عن هذه الاعمال بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على

أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنياً وفقيراً الله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا  
أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في اتصال الآية  
بما قبلها ووجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر  
بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاجراء حقوق الله وبالجملة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل  
مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل أمور الله كنت لله لانفسك ولا شك ان هذا  
المقام أعلى وأشرف فكانت هذه الآية تأكيدياً لما تقدم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما منع  
الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبيين اثواب الآخرة ذكره عقبه هذه  
الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله الله وفعله الله وحركته الله وسكونه الله حتى يصير من  
الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل الهممة  
التي منتهى أمرها وجدان علف أو السمع الذي غاية أمره ايداء حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه  
السورة أمر الناس بالقسط كما قال وان خفتن ألا تقرنهن في اليتامى وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال  
اليتامى اليهم وأمرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وأجرى في هذه السورة قصة طعمه بن  
ابريق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى أمر  
في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا قوامين بالقسط شاهدين  
لله على كل أحد بل وعلى أنفسهم فكانت هذه الآية كالمؤكدة لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من أنواع  
التكليف (المسألة الثانية) القوام بمبالغة من قائم والقسط العدل فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين  
بأن يكونوا مباليين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله أي يقيمون شهادتكم  
لوجه الله كما أمرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم وشهادة الانسان على نفسه  
لها تفسيران (الاول) أن يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا للزام الحق (والثاني)  
أن يكون المراد ان كانت الشهادة وبالاعلى أنفسكم أو أقاربكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من

ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المجزة فاذا كانت المجزة حاصلة  
في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المجزة واذا حصل الطعن في المجزة امتنع التصديق بشئ منها  
وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا  
اولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل والحواب قال  
صاحب الكشف لان القرآن نزل مفترقا متجزيا في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله واقول الكلام  
في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من  
قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد وأي الكتاب هو المراد منه  
الجواب انه اسم جنس فيصلح للهجوم \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا  
ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر  
هذه الآية واعلم ان فيها أقوالا كثيرة (الاول) ان المراد منه ان الذين يتكثروا منهم الكفرة بعد الايمان  
مترات وكثرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة في قلوبهم لما  
تركوه بان في سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فاعطاه الله ان لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو  
المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أوفى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد  
والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه  
لا يكاد يرجع منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة  
وعيسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بآدوم ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة  
والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المنافقون فالإيمان الاول اظهرهم الاسلام وكفروا بعد ذلك  
هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كفروا بآدوم ورجعوا اليه فلو  
اناه وؤمنوا بالكفر الثاني هو انهم ازدادوا خلوفا على شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن وازدادوا  
في الكفر ووجدتهم واجتهادهم في استخراج انواع المكرو والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قديسي  
ايمانا قال تعالى ولا تنكروا للمشركين حتى يؤمنوا قال الفضل رحمة الله عليه وليس المراد ايمان هذا  
العدد بل المراد تزدهم كما قال مذبذبين بين ذلك لاني هؤلاء ولا انا هؤلاء والذى يدل عليه قوله تعالى  
بعد هذه الآية بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا  
تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا  
بالذي أنزل على الذين آمنوا ووجه النهاروا كفروا آخره لعلمهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم  
بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسألة الثانية) دللت الآية على انه قد يحصل الكفر  
بعد الايمان وهذا يدل مذهب القائلين بالموافاة وهي ان شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم  
يجيبون عن ذلك بانهم حصل الايمان على اظهار الايمان (المسألة الثالثة) دللت الآية على ان الكفر  
يقبل الزيادة والنقصان فوجب أن يكون الايمان أيضا كذلك لانهم ما ضدان متنافيان فاذا قبل أحدهما  
التفاوت فكذلك الاستهزاء كروا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الاول) انهم ما أنواع على كفرهم (الثاني)  
انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابت الذنوب  
وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابت الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان  
(الثالث) ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقواهم انما نحن مستهزؤن وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين  
أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الاول) ان الحكيم  
المدكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعد ها والاول باطل لان الكفر قبل  
التوبة غير مذكور على الاطلاق وحينئذ تضع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني أيضا

ذكر عقيبها آية الايمان بالايان (المسألة الثانية) اعلم ان ظاهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله رسوله مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محتمل فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي منحصرة في قولين (الاول) ان المراد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا المؤمنون ثم في تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه (الاول) ان المراد منه يا ايها الذين آمنوا آمنوا ودموا على الايمان وانبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك (وثانيها) يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجمالية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا ايها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسوله آمنوا بأن كنهه عظمة الله لانتهى اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة وامرار الكتب وصفات الرسل لانتهى اليها على سبيل التفصيل عقولنا (وخامسها) روي ان جماعة من احابار اليهود جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله انا مؤمنون بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله وبرسوله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فترت هذه الآية فكانهم آمنوا (القول الثاني) ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية تفرعها على هذا القول وجوه (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بقرآن (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب وبسأ كدهذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا بوجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا ايها الذين آمنوا بوجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب للمؤمنين تقديره يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله وأكثرا العلماء يرجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عمدة الاطلاق الا المسلمين (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل على مالم يسم فاعله والباقيون نزل وأنزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين لنا من ماتزل اليهم وقال في آية أخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه نزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وأنزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم أنعم كافي قوله وقيل يا أرض ابلغى ما لك (المسألة الرابعة) اعلم انه أمر في هذه الآية بالايمان بأربعة اشياء (أولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل على رسوله (ورابعها) بالكتاب الذي أنزل من قبله وذكر في الكفر امور خمسة فأولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآيات (السؤال الاول) لم تقدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية (الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخلق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخلق يكون الرسول مقدما على الكتاب (السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان امور ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امور خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويؤمن انه يحصل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لا اهل الكتاب والكتاب الذي أنزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتاب فأمر وأن يؤمنوا بكل الكتاب المنزلة (الثاني)

وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي - فلا تقعد وامعهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايم المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى عنك كراه وسالم اهل وان لم يشارك في الاثم بمنزلة المبائر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدققة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يمجسسون اليهود وكانوا يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين من مثل اولئك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا يمجسسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يمجسسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يمجسسون الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق كانوا المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جردهم وا كان حذف التنوين استخفا فان اللفظ وهو مراد في الحقيقة \* قوله تعالى (الذين يترصدون بكم فان كان انكم فتح

من الله قالوا لم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا لم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فانه يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم ان قوله الذين يترصدون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يترصدون أى ينتظرون ما يحدث من خير أو شر فان كان انكم فتح أى ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين لم نكن معكم أى فأعطوا ناصبنا من الغنيمة وان كان للكافرين نصيب أى ظهر على المسلمين قالوا لم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان أى غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان (الاول) ان يكون بمعنى لم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأمركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بأن نبطنهم عنكم ونيلنا لهم ما ضعف به قلوبهم ونوايننا في مظاهرهم عليكم فهنا هو الناصب ما أصبتم (الثاني) ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطعوه وهم انه سيضعف أمرهم وسيقوى أمرهم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوى أمرهم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليانصيبا مما وجدتم والخاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بأننا نحن الذين أرسدناكم الى هذه المصالح فادفعوا اليانصيبا مما وجدتم فان قيل لم هي ظفر المسلمين فتحوا وظفر الكفار نصيبا قلنا تعظيما شأن المؤمنين واحتمارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين أمر عظيم فتفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله وما ظفر الكافرين فها هو الاحظ دنى وينقض ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فانه يحكم بينكم يوم القيامة أى بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف على قوله فانه يحكم بينكم يوم القيامة (الثاني) ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبية على حجة الكفار وليس لأحد أن يعاجلهم بالحجة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل وللشافعي رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم وأجر زيارته الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له أن يشتري عبدا مسلمانا بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل الذمى بدلالة هذه الآية قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في تفسير هذه الآية

باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد ألف مرة فعلى كلال التقديرين فالسؤال لازم  
والجواب عنه من وجوه (الاول) انما لا تحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل فحمله على المعهود السابق  
والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله  
ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على  
الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم  
وانظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه (الثالث) ان الحكم المذكور  
في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضييع الصفات المذكورة  
قلنا ان افرادهم بالذكريد على ان كفرهم أخش وخبايتهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى بجري هذا  
مجري قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصم ما بالذكري لاجل التشرية وكذلك  
قوله وملائكته وجبريل وميكال (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام للتأكيد فقوله لم يكن الله  
ليغفر لهم يفيد نفي التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضوع انما اللائق به تأكيد النفي فيما الوجه فيه والجواب  
ان نفي التأكيد اذا ذكر على سبيل التمسك كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي ثم قال تعالى ولا يهدى لهم  
سبيلا قال أصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر الى الايمان خذ لا فلاله معتزلة وهم  
أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف أو على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى  
بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما واعلم أن من حمل الآية المقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه  
لا يغفر لهم كفرهم ولا يهدى لهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى  
أعظم أنواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما وقوله بشرتهم بهم  
والعرب تقول تحببك الضرب وعمالك السيف ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون

المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين أوقف بمعنى  
هم الذين وانفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون  
يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان أمر محمد لا يتم فيقول اليهود بأن العزة والمنفعة لهم ثم قال تعالى أيتبعون  
عندهم العزة قال الواحدى أصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال  
قد استعزز المرض على المريض اذا اشتد مرضه فكذلك اذا اشتد وعزاهم اذا اشتد ومنه عز على  
أن يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشئ اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعترف فلان بفلان  
اذا شتد ظهره به وشاة عزوز التي بشتد حملها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنيهما  
والعزير القوى المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب  
انصاليهم باليهود ثم انه تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قل هذا كالمناقض  
اقوله والله العزة ولمسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادر وابعازاه صار  
عزير فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الامن الله تعالى فكان الامر عند

التحقيق ان العزة لله جميعا الله ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ  
بها فلا تقعد وامعهم حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون  
في ذكر القرآن ويستزئون به فأنزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى  
يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية تنزل بمكة ثم ان اخبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين  
والفاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل  
عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء  
بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت  
عبد الله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستزأ بها

مخاصين ولا مشركين مصير حين بالشرك ( المسألة الخامسة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين إنما تحصل بإيجاد الله تعالى وقالوا إن قوله مذبذب يقتضي فاعلا قد ذنبهم وصيرهم متحيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في أحوال العلم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذنوب لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا اله الا هو لا يقتضي ذمهم على ترك طريفة المؤمنين وطريفة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ما ذمهم على طريفة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريفة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريفة النفاق أخبت منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضعة عشر آية وما ذك الا ان طريفة النفاق أخبت من طريفة الكفار فهو تعالى ما ذمهم لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو أخبت منه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذب يدل على ان تلك الذنوب من الله تعالى والالم يصل هذا الكلام بما قبله (والثاني) انه نصر بحبان الله تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الاطراف أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالاضلال أو هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرتة الى الكفرة ومرتة الى المسلمين من غير أن يسموا مع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بنى قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم من تتولى فقال المهاجرين فترأت هذه الآية (والوجه الثاني) ما قاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء ثم قال تعالى (أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سلطانا مبينا) فان حملنا الآية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن تجعلوا الله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد أتريدون أن تجعلوا الاله لدين الله وهم الرسول وأتمته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى أتريدون أن تجعلوا الله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاةكم للمنافقين ثم قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الليث الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر وقعره فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل أقصى قعر جهنم وأصل هذا من الادراك بمعنى اللعوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان أشدها أسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها أسفل من بعض (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك يسكون الراء والباقون يفتحونها قال الزجاج هما الغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه أكثر استعمالا قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك كقولهم حمل واجمال وفرس وافر اس وجمع الدرك أدركه مثل فلس وأفلس وكاب وأكاب (المسألة الثالثة) قال ابن التبرسي انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فأيهما أشد عذابا بالمنافقين أم آل فرعون وأجاب بأنه يحتمل ان أشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجمع فيه الفريقان (المسألة الرابعة) لما كان المنافق أشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرن الاسلام يحكمهم الاطلساع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت

يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له الايمان ويطنون له الكفر كما قال ان الذين  
يسابغونك انما يسابغون الله وقوله وهو خادعهم أي مجازيم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضى الله  
عنه ما انه تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط  
انظف انورهم وبه وفي الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوتقندارا فلما أضأت ما حوله ذهب  
الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) يعني واذا  
قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متناقضين متباينين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك  
الكسل انهم يستنقون في الحمال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي للترك قويا من  
هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على  
وجه الكسل والقصور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى  
في سكران ثم قال تعالى (يراهون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا  
لاجل الرباه والسعة لاجل الدين فان قيل ما معنى المراة وهى مفاعلة من الرؤية قلنا ان المراقى يريد عمله  
وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة  
والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا واذا كانوا مع الناس فعند  
دخول وقت الصلاة يتكافون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد بذكر الله انهم كانوا  
في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فأما الذي يخفى مثل القراءة والتسبيحات  
فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة  
أولم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام  
لو صحبتهم الايام والليالي لم تسمع منهم تهليل ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرقه ايامه وأوقاته لا يفتقر  
عنه (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله ومارده الله تعالى فكثيره قليل وما قبله الله  
فقليله كثير ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه  
مسائل (المسألة الاولى) مذبذبين اما حال من قوله يراهون أو من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل  
ان يكون منصوبا على الذم (المسألة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا  
الجانبيين أي يرد ويدفع فلا يقرب في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرر يراس في الذب فكان المعنى كلما مال  
الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو  
الاعراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة  
سريعة التبدل واذا كان الفعل تبع للداعي والداعي تبع للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم  
وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيسقى الانسان في الحيرة والتردد اما من  
كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحية وعلم ان تلك المطالب امور باقية  
بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان تابسا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل  
الايمان بالثبات فقال ثبت الله الذين آمنوا وقال الأبد ذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايها النفس المطمئنة  
(المسألة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية والمعنى يذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم  
بمعنى يذبون كما جاء مصل وواصل بمعنى وفي مصحف عبد الله بن مسعود مذبذبين وعن أبي جعفر  
مذبذبين بالذال المهملة وكان المعنى أنهم تارة يكونون في دبة وتارة في أخرى فلا يقعون على دبة واحدة  
والدبة الطريقة وهى التي تدب فيها الدواب (المسألة الرابعة) قوله بين ذلك أي بين الكفر والايمان أو بين  
الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك يشار به الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر  
الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يفتنون الكافرين أو ايما من دون المؤمنين  
واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين

وكان هنك المستر غير لائق بالرحيم الذكر ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يجب اظهار الفضايح والقبائح الا في حق من عظم ضرره واكثر مكره وكيد فعمد ذلك يجوز اظهار فضائحه وهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كيده وذره الناس وهو لاء المنافقون قد كان اكثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرهم (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا وصاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعبير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فينبغي تعالى في هذه الآية انه تعالى لا يجب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك (المسألة الثانية) قالت المعتزلة ذات الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يحلها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يجب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالفا لافعال العباد امكن مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد أحب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عند تعابره عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما أحبه والله أعلم (المسألة الثالثة) قال أهل العلم انه تعالى لا يجب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر أيضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة أوجبت ذلك كقوله اذا ضرب يرم في سبيل الله فقتلوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا هي هنا (المسألة الرابعة) في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه إما ان يكون استثناء منقطعاً أو متصلاً (القول الاول) انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الاجهر من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (الثاني) قال الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يجب الله الجهر بالسوء الا من ظلم (القول الثاني) ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول امكن المظلوم له أن يجهر بظلامته (المسألة الخامسة) المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الاول) قال قتادة وابن عباس لا يجب الله رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فانه لا يرفع صوته بالاجماع على من ظلمه (الثاني) قال مجاهد الا أن يضرب ظلم ظالمه (الثالث) لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سبباً لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الرية امكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن يذكر انه سرق أو غضب وههنا قول الاصم (الرابع) قال الحسن الا ان ينتصر من ظلمه قبل نزات الآية في أي ~~ي~~ رضى الله عنه فان رجلا ستمه فسكت مرارا ثم رده عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند محبي الشيطان فترأت ههنا الآية (المسألة السادسة) قرأ جماعة من البخاري الضمالي وزيد بن أسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الطاء وفيه وجهان (الاول) ان قوله لا يجب الله الجهر بالسوء من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لکن من ظلم فدعوه واخلوه وقال الفقهاء والزجاج يعني امكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظملا واعندنا الثاني أن يكون الاستثناء متصلاً والتقدير الا من ظلم فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سبحانه عليما وهو شديد من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فيستحق الله ولا يقبل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو تعالى يجمع ما يقوله علم بما يضره \* قوله تعالى (ان تبدوا خيرا أو تحفروا أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفو قديرا) اعلم ان معاقبة الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين افعال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم فنقوله ان تبدوا خيرا أو تحفروا إشارة الى افعال النفع اليهم وقوله أو تعفوا إشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع



تضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار ثم قال  
تعالى (وان تجادلهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحج أصحابنا به إذ على اثبات الشفاعة في حق الفساق  
من أهل الصلاة قالوا الله تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصل في حق غير المنافقين  
لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بل وجه الاستدلال  
فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق  
ثم قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحو واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت  
الله المؤمنين أجرا عظيما) واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط  
في ازالة العقاب عنهم أمور أربعة (أولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح  
العمل عبارة عن الاقدام على الحسن ( وثالثها) الاعتصام بالله وهو أن يكون غرضه من التوبة واصلاح  
العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار  
لتغير عن التوبة واصلاح العمل سر يعا أما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام  
بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى أمرهم أولا  
بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا أن يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى  
(وخامسا) أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وأن لا يستترج به غرض آخر  
فاذا حصلت هذه الشروط الأربعة نعت ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم أوقع أجر  
المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وهذه القرائن  
دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى \* قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان  
الله شاكرا عليميا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أي عذبكم لاجل انتم في أم لطلب النفع أم لدفع  
الضرر لكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزعه عن جلب المنافع ودفع المضار  
واما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحترار عن القبيح فاذا آتيتهم بالحسن وتركتهم  
القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم (المسألة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على قولنا  
وذلك لانهم سادوا على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم  
ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق أحد الغرض التعذيب وأيضا الآية تدل على ان فاعل الشكر  
والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والالصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر  
والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسألة الثالثة)  
قال أصحابنا ذات هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نقرض الكلام فين شكر وآمن  
ثم أقدم على الشرب أو الزنا فهذا واجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم  
وآمنتم فان قالوا الانسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه  
مؤمن (المسألة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان وجهان (الأول) انه على التقديم والتخير أي  
ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال  
زائل (الثالث) ان الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصله في تحميتها وترتيبها في شكرها  
مجملا ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكره امفصلا فكان ذلك الشكر الجميل مقدا على الايمان  
فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليميا لانه تعالى لما أمرهم بالشكر حتى جزاء الشكر  
شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مهيبا على الشكر والمراد من كونه  
عليميا انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى  
المعرض \* قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليميا) وفي الآية  
مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الأول) انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم

الوعد وتحققه لا كونه متأخر اثم قال وكان الله غفوراً رحيماً والمراد انه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويقرها \* قوله تعالى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنال الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفوان عن ذلك وإنما موسى سلطاناً مبيناً) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فأنهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء بحملة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكذا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا يعاينه حين ينزل وانما اقتروا ذلك على سبيل التعمت لان معجزات الرسول كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعمت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وانما أسند السؤال اليهم وان وجد من آياتهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذاهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكين لهم في التعمت واعلم أن المقصود من الآية بيان ما جئوا عليه من التعمت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكن في قلبه ان يقول ان ذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء انزل الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنال الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذا القصة قد فسرها في سورة البقرة واستدل المعترلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد أجبتنا عنه هنالك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما كتبوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرية بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور (أحدها) انه تعالى جعل ما أراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه محالاً للجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة (وثانيها) ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما ماتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وقلق البحر وغيرهما من المعجزات القاهرة والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبون منك الاعناد او البلاجا فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم يحبون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال فعدونا عن ذلك يعني لم نستأصل عبدة العجل وإنما موسى سلطاناً مبيناً يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بدلتوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه فنعظم أمره ونضع خصمه وقبه بشاره لرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرحمة بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعادونه فانه بالاشرة يستولى عليهم ويقهرهم ثم سكتي تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم (فأحدها) انه تعالى دفع فوقهم الطور عينا فمهم وقبه وجوه (الاول) انهم أعطوا الميتاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرقع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا يتعضوا الميتاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرقع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى نورفعنا فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميتاق بقبول الدين (الثالث) انهم أعطوا الميتاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالتة يعذبهم بأي نوع من أنواع العذاب أراد قلمهم وابتكر الدين أطلق الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور عينا فمهم (وثانيها) قوله وقتلناهم اذ خالوا الباب مجيد اومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقتلناهم لانعدوا في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لانعدوا في السبت فيه وجهان (الاول) لانعدوا باقتناص السبت فيه قال الواحدى يقال عدا عليه أشد العدا والعدو والعدوان أى ظلمه

الخير وأعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا غفورا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقدموا باب سنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على اتصال الثواب اليه (الثالث) حال المكسبي ان الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك \* قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرّ قوا بين الله ورسوله ويقولون

نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعدنا للكافرين هدايا مبينا) اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المناقنين عادية تكلم على هذا هيب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (النوع الاول) من أباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعبسى والانجيل والنصارى آمنوا بعبسى والانجيل وكفروا بحمد والقرآن ويريدون أن يفرّ قوا بين الله ورسوله أى يريدون أن يفرّ قوا بين الايمان بالله ورسوله ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أى بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا أى واسطة وهى الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في خبر ان قولان (أحدهما) انه محذوف كانه قيل جمعوا المخازي (والثاني) هو قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين (أحدهما) انه أبلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقرى مقتصر على المذكور (والثاني) انه رأس الآية والاحسن أن لا يكون الخير منفصلا عن المبتدأ (المسألة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول) أن الدليل الذى يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جورنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فنبت ان من لم يقبل نبوة أحد منهم لم يزل الكفر بجميعهم فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا بوجه بعض الالزامات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير التزام الكفر غير والقوم لما لم يلزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم أما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرقى (والثاني) وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لاطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان اطلب الرئاسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسألة الثالثة) في قوله حقا ووجهان (الاول) انه اتصّب على مثل قولك زيد أخوك حقا والمقدير أخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا (والثاني) أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدى فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد به هذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرّ قوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله خفورا رحيمًا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انما قال ولم يفرّ قوا بين أحد منهم مع أن النفر بقرى يقتضى شيئين فصاعدا الان أحد المخطئ يستوى فيه الواحد والجمع والمذكور والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله تعالى لستن كما حد من النساء اذا عرفت هذا فقدير الآية ولم يفرّ قوا بين اثنين منهم أو بين جماعة (المسألة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسوله بأنه يؤتيهم أجورهم والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان والالم تصاح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاجرا من النار بعد الادخال فيها (المسألة الثالثة) قرأ عاصم في رواية حفص يؤتيهم بالياء والضم يراجع الى اسم الله والباقيون بالنون وذلك أولى لوجهين (أحدهما) انه أنغم (والثاني) انه مشا كل قوله وأعدنا (المسألة الرابعة) قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه ان آياتها ككائن لا محالة وان تأخر فالغرض به توكيد

في وجود الصانع المختار فاقوم لاشك انهم أولاً أنكر واقدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثمانياً  
نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وقولهم على مريم تانا عظيماً  
نسبتهم اياها الى الزنا وما حصل التعاريف لاجرم حسن العفاف وانما صار هذا الطعن بهم تانا عظيماً لانه ظهر  
عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمجرات ما دل على براءتهم من كل عيب نحو قوله وهزى اليك  
بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلاً منقلاً عن أمه فان  
كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل رية فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها  
بأنه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنها بهتان عظيم حيث قال سبحانه هذان بهتان  
عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام  
(وسادسها) قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم  
لانهم قالوا قتلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا اراغين في قلبه محمد بن في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر  
عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسعون الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن  
الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم قالوا  
على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم مجنون وكقول كفار قريش لعمد صلي الله  
عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون (والثاني) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم  
القبيح في الحكاية عنهم رفع العيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه  
ولكن شبه لهم) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فانه تعالى  
كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)  
قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسند الى المسيح فهو شبه به وليس بمشبهه وان أسندته الى  
الى المقتول فالمتول لم يجز له ذكر والجواب من وجهين (الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك  
خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبهة (الثاني) ان يمسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على  
انه وقع القتل على غيره فصارت ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه (السؤال الثاني)  
انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب المصطفة فانا اذا رأينا  
زيداً فلهذا ليس يزيد ولكنه ألقى شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والمالك موثوق به وأيضاً  
يفضى الى القدر في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط اتهامه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا  
حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدر في جميع التمرار وليس  
لجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانا نقول لوضع ما ذكرتم فذلك  
انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشئ من المحسوسات  
ووجب أن لا يعتمد على شئ من الاخبار المتواترة وايضاً في زماننا ان استدت المجزات فطريق الكرامات  
مفتوح وحينئذ يهود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر  
والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول  
فكان مردوداً والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضوع وذكرنا وجوهاً (الاول) قال كثير  
من المتكلمين ان اليهود لما قتلوا عيسى عليه السلام رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من  
عواقبهم فأخذوا انساناً وقاتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح  
الابالاسم لانه كان قليل الخصاله للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصارى يقولون عن  
اسلافهم انهم شاهدوه مقتولاً لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى أقوام قليلين لا يعد اتفاقهم على  
الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول) ان اليهود لما علموا انه  
حاضر في البيت الفلاني مع أصحابه أمرهم وذا رأس اليهود رجلاً من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل

وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لاتعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضرم والمراد النهي  
عن العمل والكسب يوم السبت كأنه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واتعدوا في منازلكم  
فانا الرزاق (المسألة الثانية) قرأتنا فع لاتعدوا وساكنة العين مشددة الدال وأراد لاتعدوا ووجهه قوله واقد  
علمت الذين اعتدوا منكم في السبت نجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما  
ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين يتكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما  
مدغما ولم يكن الاوّل خوف لين نحو دابه وشابه وقيل لهم ويقولون ان المديصر عوضا عن الحركة وروى  
ورش عن نافع لاتعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه ما أدغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين  
والياقون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسألة الثالثة) قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد  
المؤكّد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعون من التوراة ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم وكفروهم بآيات  
الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غاف) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في متعلق الباء في قوله فيما  
نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما نقضهم ميثاقهم وكذا العناهم وحفظنا عليهم والحذف الختم  
لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل  
على اللعن (الثاني) ان متعلق الباء هو قوله فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وهذا قول  
الزجاج وزعم ان قوله فيظلم من الذين هادوا بديل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول أولى وبديل عليه  
وجهان (أحدهما) ان من قوله فيما نقضهم ميثاقهم الى قوله فيظلم الايتين بعيد جدا فجعل أحدهما بديل عن  
الاخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم  
للتكليف بقولهم قلوبنا غاف أعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق أن يقرع عليه العقوبة العظيمة  
وتقرىم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسألة الثانية) اتفقوا  
على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فيما نقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسألة  
في تفسير قوله فيما رجحة من الله انت لهم (المسألة الثالثة) انه تعالى أدخل حرف الباء على أمور (أولها)  
نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من أنكر  
معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها)  
قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غاف وذكر القفال فيه وجهين  
(أحدهما) ان غلغا جمع غلاف والاصل غلف بضم ياء اللام تخفيف بالتسكين كما قيل كتب ورسلى يتسكين  
التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غاف أى أوعية للعالم فلا حاجة بنا الى عالم سوى ما عندنا  
فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلغا جمع أغاف وهو المتعطف بالغلغاف أى بالغطاء والمعنى على  
هذا انهم قالوا قلوبنا في أعطية فهي لاتفقه ما تقولون تطيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في كنه  
تدعوننا اليه وفي ذاتنا وقر ومن يئنا وبينك حجاب ثم قال تعالى عليها (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا  
الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم أوعية  
للعلم وبين انه تعالى طبع عليهم او ختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بذهبتنا وان حملنا  
الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم  
في الاكمنة والاعطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع  
الله عليها بكفرهم ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) أى لا يؤمنون الا بوسمى والتوراة وهذا الخبر منهم على  
حسب دعواهم وزعمهم والافتد بينا ان من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد  
من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بها ناعظيما) اعلم انهم لما نسبوا  
مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الراد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه  
يلزمه أن يقول كل ولد ولد فهو مسبووق بالدلال الى أول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدر

لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول  
 اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يوضح اذ انتم قدتم القطع واليقين بعدم القتل  
 اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام  
 اللام في الراء والباقون بترك الادغام مجتمعا قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول  
 التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقاص يدغم في الافضل وسجة الباقيين ان الراء واللام  
 حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسألة الثانية) المشبهة احتجوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه  
 في اثبات الجوهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع  
 الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة  
 وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي (المسألة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه  
 الآية وتظهر هذه الآية قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه  
 تعالى لما ذكر عقيب ما نرح انه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والحنة انه رفعه اليه دل ذلك على  
 ان رفعه اليه أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح  
 عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيما) والمراد من العزة كمال القدرة  
 ومن الحكمة كمال العلم فبهاهنا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمعتذر على البشر  
 لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو تظهير قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبد لهيلا  
 فان الامراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه ثم قال تعالى  
 (وان من اهل الكتاب الا يؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم نهيدا) واعلم انه تعالى  
 لما ذكر فضائح اليهود وقبائح انفعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم  
 ذلك المقصود وانه حصل لعيسى أعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبغضين  
 في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا يؤمنن به قبل  
 موته واعلم ان كلمة انهم في ما التافية كقوله وان منكم الا وادها نصار التقدير وما أحد من اهل  
 الكتاب الا يؤمنن به ثم ان انرى أكثر اليهود يعترفون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين  
 (الاول) ماروى عن شهر بن حوشب قال قال الجحاج اني ما قرأت الا في نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني  
 أضرب عنق اليهودى ولا أجمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضر الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره  
 وقالوا يا عدو الله أتاك عيسى نبيا فكذب به فيقول آمنت انه عبدك ويقول للنصراني أتاك عيسى نبيا فزعمت  
 انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ولا يكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان  
 فاستوى الجحاج جالساً وقال عن نفلت هذا فقلت حدثني به محمد بن علي ابن الحنفية فأخذت منك في الارض  
 بقضيب ثم قال لقد أخذت من عين صافية وعن ابن عباس انه فسرته كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف  
 بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي  
 الايومنن به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم أحد الا سيؤمنون به قبل موته لان أحد يصلح  
 للجمع قال صاحب الكتاب والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم به عيسى قبل موته منهم حتى علموا انه  
 لا بد من الايمان به لاحالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى من أن يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم  
 ذلك الايمان (والوجه الثاني) في الجواب عن أصل السؤال ان قوله قبل موته أى قبل موت عيسى والمراد  
 ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به قال بعض المتكلمين ان  
 لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتقاع التكليف أو بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع  
 بقائه التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما أن يكون نبيا ولا نبى بعد محمد عليه الصلاة  
 والسلام أو غير نبى وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندي ضعيف لان انما الانبياء الى مبعث

على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى  
 على ذلك الرجل شبهه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه (الثاني) وكوا بعيسى رجلا بحرسه وصعد  
 عيسى عليه السلام في الجبل ورفع إلى السماء وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول است  
 بعيسى (الثالث) إن اليهود لما هموا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من يشتري الجنة  
 بأن يلقي عليه شبيهي فقال واحد منهم أنا فألقى الله شبهه عيسى عليه فأخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه  
 السلام (الرابع) كان رجل يدعى أنه من أصحاب عيسى عليه السلام وكان منافقا فذهب إلى اليهود  
 ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذوه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة  
 متداخلة واقه أعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى (وان الذين اختلفوا فيه لني سئمتهم ما لهم به من علم الا  
 اتباع الظن) وفيه مسألان (المسألة الاولى) اعلم أن في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين (الاول)  
 انهم هم النصارى وذلك لانهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى ثلاثة  
 النسطورية والمكائنة واليعقوبية أما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لامن  
 جهة لاهوته وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن  
 هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منسب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مندرج  
 في هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل  
 ما ورد عليه لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية  
 سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم  
 تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انما بعد الاتصال عن ظلمة البدن تتخلص إلى فسحة السموات وأنوار  
 عالم الجلال فيعظم هجتها وسعادتها هناك ومع بلوغ ان هذه الاحوال غير صالحة لكل الناس بل هي غير  
 صالحة من مبدأ خلق آدم عليه السلام إلى قيام القيامة الا لشخص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص  
 عيسى عليه السلام بهذه الحالة وأما المكائنة فمما قالوا القتل والصلب وصل إلى اللاهوت بالاحساس  
 والشعور لا بالباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين  
 فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لني سئمتهم  
 (والقول الثاني) ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان (الاول) انهم لما قبلوا الشخص المشبه به  
 كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلحق عليه شبهه جسد عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا  
 الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي ان اليهود حسبوا عيسى مع عشرة من  
 الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فألقى الله شبهه عيسى عليه ورفع إلى السماء  
 فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم قالوا ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وان كان  
 صاحبنا فأين عيسى فذلك اختلافهم فيه (المسألة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل  
 بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم ألا ترى انه  
 تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم ثم قال تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن  
 وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا للظن وانهم الا يخبرون وقال في آية أخرى وان  
 الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لان العمل بالقياس  
 اتباع للظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مضمونا  
 وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى (وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه) واعلم ان هذا اللفظ يحتمل  
 وجهين (أحدهما) يقين عدم القتل والآخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه  
 تعالى أخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه أم لا ثم أخبر محمدا بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه وعلى التقدير  
 الثاني يكون المعنى انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه

بالرسل (الرابع) جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقبول الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار  
 والحدري وعيسى النقي (المسألة الثانية) اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام الأول العلماء بأحكام  
 الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفات الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله وذات الله أما الفريق  
 الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرايعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة  
 والخاصة والمتسعة وأما الثالث فهم الموصوفون بالعلماء وهم أكابر العلماء والى هذه الأقسام الثلاثة  
 أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخالف الحكماء ورافق الحكماء وإذا عرفت هذا  
 فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راخين في العلم ثم شرح ذلك فبين أولاً كونهم عالمين بأحكام الله تعالى  
 وعالمين بتلك الأحكام فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل  
 من قبلك وأما علمهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤمنون الزكاة وخصهم ما بالذكر  
 لكونهم ما أشرف الطاعات لان الصلاة أشرف الطاعات البدنية والزكاة أشرف الطاعات المالية ولما شرح  
 كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بذلك كونهم عالمين بالله وأشرف المعارف العلم بالمبدأ  
 والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح  
 هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين  
 بالله وبأحوال المعاد وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راخين في العلم لان الانسان لا يمكنه  
 أن يتجاوز هذا المقام في السكال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً \* قوله تعالى

(انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب  
 والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتيناد اودزبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك  
 من قبل ورسلاًم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله  
 حجة بعد الرض وكان الله عزيزاً حكيماً) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى ان  
 اليهود سألو الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء وذكّر تعالى بعده انه لم لا يطلعون  
 ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللبجاج وحكى أنواعاً كثيرة من فضائحهم وقبائحهم  
 وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا أوحينا اليك كما أوحينا  
 الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح و ابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين في هذه  
 الآية وعلى ان الله تعالى أوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم  
 ولكن واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين  
 كتاباً بتمامه مثل ما أنزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحاً في ثبوتهم  
 بل كفى في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار  
 اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وبحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا  
 حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر يكون طلباً للزيادة واظهاراً للتعنت واللبجاج والله سبحانه يفعل  
 ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر  
 معجزاً آخر وهذا الجواب المذكور هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا ان نؤمن حتى تعجز انا  
 من الارض ينبوعاً الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشر ارسلاً يعني انك انما ادعت الرسالة والرسول  
 لا بد له من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل وأما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذال ليس من شرط الرسالة  
 فهذا جواب معقد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو المقصود الاصلى من هذه الآية (المسألة الثانية)  
 قال الزجاج الايجاه الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا أى أشار اليهم  
 وقال واذا وحيت الى الحوار بين أن آمنوا بي وقال وأوحى ربك الى النحل وأوحينا الى أم موسى والمراد  
 بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الالهام (المسألة الثالثة) قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه أول نبي شرع



محمد صلى الله عليه وسلم فعند مجيئه انتهت تلك المدة فلا يعد أن يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام  
ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً قبيل بشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى  
أنهم أشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على أخته ثم قال تعالى (نظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات  
أحلنا لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكاهم أموال الناس بالباطل وأخذنا  
للكافرين منهم عذاباً أليماً) واعلم أنه تعالى لما شرع فضايح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم  
ذكرة عسى تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما تشديده عليهم في الدنيا فهو أنه تعالى حرم عليهم  
طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن  
البقر والغنم حرمنا عليهم شحوه مما الأما حلت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك حرمناهم ببعضه  
وأنا صادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان أنواع الذنوب مجسورة  
في نوعين الظالم للخلق والاعراض عن الدين الحق أما ظلم الخلق فإليه الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله  
ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو  
المراد بقوله وأكاهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون للكذب أكلون للسحت فهذه  
الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره  
من تحريم الطيبات عليهم وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله وأخذنا للكافرين منهم عذاباً أليماً  
واعلم انه تعالى لما وصف طريفة الكفار والجهال من اليهود وصف طريفة المؤمنين منهم فقال

(الذين آمنوا هم خير من الذين كفروا يعلمون يومنون بما أنزلنا من قبلنا والمؤمنين الصلاة والمؤمنون  
الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم  
أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه والراضون في العلم النابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون  
لان المقلد يكون بحيث اذا شكك يشك وأما المستدل فانه لا يشك البتة فالراضون هم المستدلون  
والمؤمنون بمعنى المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراضون على الابتداء ويؤمنون  
خبره وأما قوله والمؤمنين الصلاة والمؤمنون الزكاة ففيه أقوال (الأول) روى عن عثمان وعائشة أنهم ما قالوا  
ان في المصحف لنا وسنته العربية بأسنتها واعلم أن هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه (الثاني) وهو قول البصريين انه نصب  
على المدح ايمان فضل الصلاة فالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن تجزى الكريم لكونه صفة زيد ولك  
أن تنصبه على تقدير أعنى وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين  
في المحل والمغمثون في الشدائد والتقدير جاءني قومك أعنى المطعمين في المحل وهم الغمثون في الشدائد  
فكذا هو نامة تقدير الآية أعنى المقيم الصلاة وهم المؤمنون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال  
النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قولك لكن الراضون في العلم منتظر  
للخبر والخبر هو قوله أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً والجواب لان سلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله أولئك  
لانا بينما ان الخبر هو قوله يؤمنون وأيضا لم لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على  
امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيم  
خفف بالهتف على ما في قوله بما أنزلنا من قبلنا والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما أنزلنا من قبلنا  
وما أنزلنا من قبلنا وبالمقيم الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤمنون الزكاة والمراد بالمقيم  
الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخجل شرع أحد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام بعد ان ذكر أعدادهم وأوحينا اليهم فعل الخير واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيم الصلاة  
الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله  
يؤمنون بما أنزلنا من قبلنا يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيم الصلاة يعني يؤمنون

حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمرهين في القدرة والكنة طلبه قوه على سبيل اللجاج وهو تعالى  
 عزيز وعزته تقتضي أن لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الالتماع لعلمه تعالى بأنه  
 لو فعل ذلك لبقوا مصرين على بلجهم وذلك لانه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك  
 فقومه بقوامه على المكابرة والاصرار واللجاج والله أعلم. (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على ان وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لتسلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل  
 يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى  
 نبعث رسولا وقوله ولو اننا اهل كتابهم بعدنا من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فنتبع آياتك من قبل  
 أن نذل ونخزى (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحجج على الرب وان الذي  
 يقوله أهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان  
 قوله لتسلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يطل قول أهل  
 السنة والجواب المراد لتسلا يكون للناس على الله حجة أي ما يشبهه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل  
 هذه الآية أيضا على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا  
 فبأن يكون عدم المكنته والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان اولى وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم  
 بقوله تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك انزل بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وفي الآية  
 مسألتان (المسألة الاولى) اعلم أن قوله لكن لا يتدأ به لانه استدرال ما سبق وفي ذلك المستدرال قولان  
 (الاول) ان هذه الآيات بأمرها جواب عن قوله بسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء  
 وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا  
 بأن القرآن لم ينزل عليهم من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال  
 اننا وحينا اليك قال القوم فحججنا لا تشهد ذلك فنزل الله يشهد (المسألة الثانية) شهادة الله  
 اعلمت بسبب انه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز  
 الاولون والآخرين عن معارضته فكان ذلك مجزا واطهارا للمجزة شهادة يكون المدعى صادقا  
 ولما كانت شهادته اعلمت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله يشهد بما أنزل اليك أي يشهد ذلك  
 بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزل اليك ثم قال تعالى أنزل بعلمه وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 انه تعالى لما قال يشهد بما أنزل اليك بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى أنزل بعلم تام وحكمة بالغة فصار  
 قوله أنزل بعلمه جارا مجررى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله أنزل بعلمه وصف  
 القرآن بعباية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف  
 كتابا واستقصى في تحريرها انه اعلم من هذا بكمال علمه وفضله يعني انه اتخذ جملة علومه آلة وسبيله الى  
 تصنيف هذا الكتاب فدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بعباية الجودة ونهاية الحسن فكذلك هذه اولى الله أعلم  
 (المسألة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على ان الله تعالى علما وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى  
 ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون واعلمت شهادة  
 الملائكة له بذلك لان ظهور المعجزة على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد  
 شهدت الملائكة لاصحالة بذلك لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه قيل يا محمد ان كذبك  
 هؤلاء اليهود فلا تسال بهم فان الله تعالى وهو العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع  
 يصدقونك في ذلك ومن صدقته رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون  
 لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى بالله  
 شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا بقوله تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا  
 بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان

الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر  
لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين  
في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد  
نبيا فاتنا به كتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالثوراة دفعة واحدة فالتفت الى الله تعالى  
أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثني عشر كلهم كانوا انبياء ورسل مع ان واحدا منهم ما أتى بكتاب  
مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديدهم هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى  
لم يجرد موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتيناهم الكتاب بالبينات والذمير انكم اعترفتم بأن الزبور من عند  
الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في الالواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام  
في الالواح فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من  
عند الله وهذا الزام حسن قوى (المسألة الرابعة) قال أهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو  
فعل بمعنى مفعول كالرسول والركوب والمطوب وأصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله  
جاؤا بالبينات والزبور (المسألة الخامسة) فقرأ سورة زبوراً بضم الزاي في كل القرآن والباقيون يفهمونها  
حزنة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصارا سمات جمع  
على زبر كشمود ونسج والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعها كما يجمع الكتاب على كتب فعلى  
هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي الكتاب أما قراءة الباقيين فهي أولى لانها أشهر والقراءة بضمها أكثر  
ثم قال تعالى ورسلنا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلنا نقصهم عليك واعلم انه ان تصب قوله رسلا بضم  
يفسره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر أحوال بعض الانبياء في القرآن والاكترون  
غيره مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بحث كل هؤلاء الانبياء والرسول  
وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التخصيص الطعن  
في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذا لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة  
واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انه ما قرأ أو كلم الله  
بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وشرح الله موسى بانظار الخن ومخاطب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال  
تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) في اتصاف قوله رسلا ووجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الالوجه ان يتصب على المدح  
(والثاني) انه اتصاف على البدل من قوله ورسلا (الثالث) أن يكون التقدير أوحينا اليهم رسلا فيكون  
منصوبا على الحال والله أعلم (المسألة الثانية) اعلم أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود وتقريره ان  
المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان يندروهم  
على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصل من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل  
الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصل حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم  
انه لا يحتل حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الالواح أو لم يكن وبأن يكون نازلا دفعة  
واحدة أو متجزئا مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب متجزئا مفرقا أقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب  
اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها وبهذا السبب  
أصر قوم موسى عليه السلام على التردد ولم يقبلوا تلك التكاليف أما اذا نزل الكتاب متجزئا مفرقا لم يكن  
كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزءا فجزءا فيثقل يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل  
هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعداد والانذار وهذا المقصود حاصل  
سواء نزل الكتاب دفعة أو لم يكن كذلك فكذلك كان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة  
قرا حاقسا وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا

لا تصفو الله بالخلول والاتحاد في بدن الانسان أو روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق  
 الغلو أرشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده وأما قوله وكلمته ألقاها  
 الى مريم وروح منه فاعلم انفسرنا بالكلمة في قوله تعالى ان الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح والمعنى  
 انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه  
من تراب ثم قال له كمن فيكون وأما قوله وروح منه ففيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم  
 اذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما يتكون  
 من نفخة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التثنية والتفصيل كما يقال  
 هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سبباً للحياة المخلقة في أديانهم  
 ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا (الثالث)  
 روح منه أي رحمة منه قيل في تفسير قوله تعالى وأيدهم بروح منه أي برحمته منه وقال عليه الصلاة والسلام  
 انما أثار رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم  
 في دينهم وديناهم لاجرم سمي روحاً منه (الرابع) ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح  
 والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله  
 واذنه فهو منه وهذا كقوله فنحننا فيهما من روحنا (الخامس) قوله روح أدخل التنكير في لفظ روح  
 وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالمة وقوله منه اضافة لذلك  
 الروح الى نفسه لاجل التثنية والتعظيم ثم قال تعالى فآمنوا بالله ورسوله أي ان عيسى من رسل الله  
 فآمنوا به كما هي انكم بسائر الرسل ولا تتبعوا الهوا ثم قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم وفيه مسألتان  
 (المسألة الاولى) المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجواهر الثلاثة الاقنيم واعلم ان مذهب  
 النصارى مجهول جداً والذي يحصل منه انهم أتبعوا ذاتاً موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها  
 صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الخلول في عيسى وفي مريم بأنفسهم والامواجوزوا  
 عليها أن تحمل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة  
 يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا  
 فأمّا ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك وانما نقول  
 هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الخالق القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه  
 الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات  
كفر الزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالماً  
 غير المفهوم من كونه قادراً أو حياً (المسألة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اخذت فواي تعين  
 ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه أي ولا تقولوا الاقنيم ثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا  
 آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل  
 عليه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأتى الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا  
 هم ثلاثة كقوله سبعة قولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يؤهم كونهما  
 الهين وبالجملة فلا تزي مذهبنا في الدنيا أشدراكاً وبعد اعن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى  
 انتهوا خيراً لكم وقد ذكرنا وجه اتصافه عند قوله فآمنوا خيراً لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله  
 اله واحد ثم زعم نفسه عن الولد بقوله سبحانه أن يهكون له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها  
 في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون  
 من يكون أي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات  
 وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع زعم نفسه عن الولد ذكر كونه مديكاً ومالكاً ما في السموات

ذلك على الله يسيرا) اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بعمد  
 وباقرآن وصداغيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم ثم قوه قواهم لو كان رسولا لاتي بكتابه  
 دفعة واحدة من السماء كآزات التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى  
 لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وقوله قد ضلوا  
 ضلالا بعيدا وذلك لان أشد الناس ضلالا من كان ضالا وبعده قد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال  
 الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كنه جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لاشك انه  
 قد بلغ في الضلال الى أقصى الغايات وأعظم النهايات فلهذا قال تعالى في حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولما  
 وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعدهم وعبيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا الحمد ابكتما ذكر بعنته  
 وظلموا عواظهم بالقاء الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغيرهم واعلم اننا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على  
 المعهود السابق لم ينجح الى اضمار شرط في هذا الوعيد لا نحمل الوعيد في الآية على أقوام علم الله منهم أنهم  
 يعوتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق أضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا يهديهم طريقا ولا  
 طريق جهنم ثم قال خالد بن قيس ابد والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم  
 وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالد بن قيس على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه منزه عن ان يهديهم  
 وانتصب ابد على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان ابدال الالم اليه هم شيئا  
 بعد شيء الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى ( يا ايها الناس قد جاءكم الرسول

بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان الله ما في السموات والارض وكان الله عليما حكيميا)  
 اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقهم ذكر خطابا عاما بعمدهم وبهم  
 غيرهم في الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم  
 وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن مجزئ فليزمن انه جاء بالحق من ربه (والثاني) انه جاء  
 بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه  
 ثم قال تعالى فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا بدينكم الذي لا يكون ذلك الايمان خيرا لكم مما أنتم فيه أي احمد عاقبة من  
 الكفر وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وحالته ما ومن كان كذلك لم يكن  
 محتاجا الى شيء ويحتمل أن يكون المراد فان الله ما في السموات والارض ومن كان كذلك كان قادرا على ازال  
 العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل أن يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك السموات والارض وله عبيد  
 يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله عليما حكيميا أي عليم لا يخفى عليه من أعمال عباده  
 المؤمنين والكافرين شيء وحكيم لا يضيع عمل عامل منهم ولا يتوسى بين المؤمن والكافر والمسي والمحسن  
 وهو كقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار قوله تعالى

( يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته

ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله واحد سبحانه

ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله

ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا

الصالحات فيوفهم أجرهم ويريدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فاعذبهم عذابا ليلا ولا يجحدون

لهم من دون الله واما ولا نصيرا) واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصاري

في هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصاري لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك

لانه تعالى كفى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهو لاء النصاري يبالغون في تعظيمه

وكلا طرفي قصدهم ذمهم فلهذا قال للنصاري لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني

طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذا قال ربك للملائكة ثم قال تعالى ومن يستكف عن عبادته  
 ويستكبر فسبحهم اليه جميعا والمعنى ان من استكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عن الله فان الله  
 يحشرهم اليه أي يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر  
 هؤلاء المستكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أول ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا  
 وعملوا الصالحات فيوفئهم أجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر آخر عقاب المستكفين المستكبرين فقال  
 وأما الذين استكفوا واستكبروا فنعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى  
 ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستكفين لانهم اذا رأوا أول ثواب المطيعين  
 ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة \* قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم برهان

من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعلموا بالله فسيبدهم في رحمة منه وفضل  
 ويهديهم اليه صراطا مستقيما) واعلم أنه تعالى لما أورد الحجية على جميع الفرق من المنافقين والكفار  
 واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف بفسالة  
 محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد عليه الصلاة  
 والسلام وانما سماه برهانا لان حرقته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو  
 القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب وما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون  
 القرآن كتابا حقا أمرهم بعد ذلك أن يتسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم روعدهم عليه بالثواب  
 فقال فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأسمائه  
 واعتصموا به أي بالله في أن يشبههم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل  
 ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعدهم بأمر ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة  
 والفضل ما يفضل به عليهم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت وهم يهديهم اليه صراطا مستقيما يريدنا  
 مستقيما وأقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم وأما الهداية فالمراد منها  
 السعادات الخاصة بتجلي أنوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية  
 وأخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحية أشرف من اللذات الجسمية \* قوله  
 تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ ذلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو

يرثها ان لم يكن لها ولد فان كاتبان اثنين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء قل ذلك كرمثل  
 حظ الاثنين بين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم) اعلم انه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام  
 الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الاخر مشا كلالا لاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق  
 المخالفين للدين قال أهل العلم ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتمة وهي التي  
 في أول هذه السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا  
 ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد وان وقع  
 على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه أحد والوالدين ولا أحد من الاولاد ثم قال ان امرؤ ذلك ليس له ولد وله  
 أخت فلها نصف ما ترك امرؤ بمعنى بفسره الظاهر وحصل ليس له ولد الرفع على الصفة أي ان ذلك امرؤ  
 غير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي ان الأخت  
 تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد قائم الا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل بشرط كون  
 الأخت تأخذ النصف أن لا يكون للميت ولد ابن فان كان له بنت فإن الأخت تأخذ النصف (الثاني)  
 ان ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الأخت تأخذ النصف وليس كذلك بل بشرط  
 أن لا يكون للميت ولد ولا ولد وذلك لان الأخت لا ترث مع الوالد بالاجماع (الثالث) ان قوله وله أخت  
 المراد منه الأخت من الأب والام أو من الاب لان الأخت من الام والاخ من الام قديين الله حكمته

وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا والمعنى من كان ما لسا  
لكل السموات والارض ولكل ما فيه ما كان ما لسا العيسى وازيم لان ما كانا في السموات وفي الارض  
وما كانا أعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان ما لسا لما هو أعظم منهما فيأن يكون ما لسا كما  
أولى واذا كانا لم يكون له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهم له ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيفا والمعنى  
ان الله سبحانه كاف في تدبير الخلق وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر وهو اشارة  
الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالميا بجميع المعلومات قادر على كل المقدرات كان كافيا  
في الالهية ولو فرضنا اله آخر معه لكان معطلا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى  
ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قال الزجاج  
ان يستنكف أى لن يأنف وأصله في اللغة من نكفت الدمع اذا تحميت بصبعك عن خذل قفا ويل لن يستنكف  
أى لن يتنقص ولن يمتنع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت أبا العباس وقد سئل عن  
الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما علمه في هذا الامر من نكف ولا وكف والنكف أن يقال له سوءا  
واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه ( المسألة الثانية ) روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله لم تعيب  
صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأي نبي قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه  
ايس بعار أن يكون عبد الله فنزلت هذه الآية وانا أقول انه تعالى لما أقام الحجاة القاطعة على أن عيسى  
عبد الله ولا يجوز أن يكون ابنه أشار بعبد الى حكاية شبيهم وأجاب عنها وذلك لان الشبهة التي  
عليها يقولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخرج عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العبادات من الاحياء  
والإبراء فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان  
الملائكة المقربين أعلى حالته في العلم بالمغيبات لانهم مطيعون على اللوح المحفوظ وأعلى حالته  
في القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال خالهم في العلوم والقدرة  
ان يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان  
معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة  
شريفة كآلة فكان حمل الآية على هذا الوجه أولى ( المسألة الثالثة ) استدل المعتزلة بهذه الآية على  
أن الملك أفضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لا آدم  
واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا اننا سلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر  
من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر كيف ويقال  
ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة أكثر  
أم ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما أثبتوا الهية عيسى بسبب  
انه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العبادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم  
اذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بوجوبه فاما أن يقال  
المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضوع  
ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما أقوى في الاوهام لان الناس ما تلصوا بحمل النزاع والله  
أعلم ( المسألة الرابعة ) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير  
ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون  
المراد ولا كل واحد من المقربين ( والثاني ) أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لخذف  
ذلك لدلالة قوله عبد الله عليه على طريق الإيجاز ( المسألة الخامسة ) قرأ على ابن أبي طالب رضي الله عنه  
عبد الله على التصغير ( المسألة السادسة ) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على أن طبعات الملائكة مختلفة  
في الدرجة والفضيلة قالوا كبر منهم مثل جبريل وميكائيل وامرأقيل وعزرائيل وسلمة العرش وقد شرفنا

رحمة الله خبار الجلس غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة أبي حنيفة انه لما انعقد البيع والشراء  
وجب أن يحرم الفسخ لقوله تعالى أو فوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله  
عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا (المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة  
رحمة الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بحرام حجة أبي حنيفة ان النكاح عقد من  
العقود لقوله تعالى ولا ترموا عقدة النكاح فوجب أن يحرم رده لقوله تعالى أو فوا بالعقود ترك العمل به  
في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الأصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم  
بالتيسار وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام)  
اعلم أنه تعالى لما قرأ الآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى  
وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجملة شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بأيد كرم يحمل  
وما يحرم من الطهومات فقال أحلت لكم بهيمة الأنعام وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قالوا كل شيء  
لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا أشكل وهذا باب بهيم أي مسدد والطريق  
ثم اختص هذا الاسم بكل ذات أربع في البر والبحر والأنعام هي الأبل والبقر والغنم قال تعالى والأنعام  
خلقها لكم فيها ذب إلى قوله وانخيل والبغال والحمير ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير  
وقال تعالى مما علمت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذلكناها لهم فتمسكوا بهيم ومنها يأكلون وقال  
ومن الأنعام حولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله إلى قوله تخمينة أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين  
وإلى قوله ومن الأبل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل في اسم الأنعام الحمار  
لأنه مأخوذ من نعومة الوطء إذا عرفت هذا فنقول في لفظ الآية وسؤالان (الأول) إن البهيم اسم  
الجنس والأنعام اسم النوع فقوله بهيمة الأنعام يجري مجرى قول القائل حيوان الإنسان وهو مستدرك  
(الثاني) أنه تعالى لو قال أحلت لكم الأنعام لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأحلت  
لكم الأنعام إلا ما تلى عليكم فأى فائدة في زيادة لفظ البهيم في هذه الآية (الثالث) أنه ذكر لفظ البهيم  
بلفظ الوجدان ولفظ الأنعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه الجواب عن السؤال الأول من وجهين (الأول)  
إن المراد بالبهيم بالأنعام شئ واحد وإضافة البهيم إلى الأنعام لبيان وهذه الإضافة بمعنى من  
كفتم فضة ومنها البهيم من الأنعام أولئنا ككيد كقولنا نفس الشئ وذاته وعينه (الثاني)  
إن المراد بالبهيم شئ وبالأنعام شئ آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الأول) إن المراد من بهيم  
الأنعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كلهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويدينها من جنس البهائم  
في الاجترار وعدم الأنياب فأضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة (الثاني) إن المراد بالبهيم الأنعام  
أجنة الأنعام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن بقرة ذبحت فوجدت في بطنها جنين فأخذ ابن  
عباس بذئبها وقال هذا من بهيم الأنعام وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الأنعام وكانه ذكاة  
أتمه واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكبة كذكاة الأم  
(المسألة الثانية) قالت الشوية ذبح الحيوانات الأبلام والأبلام قبيح والقبيح لا يرضى به إلا الله الرحيم الحكيم  
فيمتنع أن يكون الذبح سلا لا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها  
قدرة على الدفع عن أنفسها ولهاها لسان تتج على من قصدا يلاهما والأبلام قبيح إلا أن الأبلام من بلغ  
في العجز والحيرة إلى هذا الحد أقبح واعلم أن فرق المسلمين اختلفوا فرقا كثيرة بسبب هذه  
الشبهة فقالت المكرمية لأنهم إن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها  
وهذا كالمكبرة في الضروريات وقالت المعتزلة لأنهم إن الأبلام قبيح مطلقا بل إنما يقيح إذا لم يكن  
مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض وهما الله سبحانه بهوض هذه الحيوانات في الأسمه بأعراض  
شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقر



في أول السورة بالاجماع ثم قال تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها اولاد يعني ان الاخ بعد تغرق ميراث الاخت  
 اذ لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام أو من الاب أما الاخ من الام فإنه لا يستغرق الميراث  
 ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما تركوا وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين  
 وهذه الآية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروى ان الصديق رضي الله  
 عنه قال في خطبته الا ان الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض فأولها في الولد والوالد وثانيها  
 في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم بها سورة النساء وأولها في الاخوة والاخوات من  
 الاب والام والآية التي ختم بها سورة الانفال أولها في أولى الارحام ثم قال تعالى بين الله لكم ان تضلوا  
 وفيه وجوه (الاول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه  
 حذف المضاف كقوله واسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف النبي محذوف والتقدير بين الله لكم لئلا  
 تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا أي لئلا تزولا (الثالث) قال الجرجاني صاحب  
 النظم بين الله الضلالة لئلا تضلوا انهم اضلاله فيجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه  
 صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان أولها مشتق على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال  
 يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة وآخرها مشتق على بيان  
 كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذا الموصوفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والحلالية  
 والعزة وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للامور والنواهي منقادا لكل التكليف قال المصنف  
 فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمس مائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية) \*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود في الآية مسائل (المسألة الاولى) يقال وفي بالعهد وأوفى به ومنه  
 الموقون بعهدهم والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزام والعقد التزام  
 على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة  
 أحكامه أنه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكليفه وأوامره ونواهيه  
 فكان هذا العقد أحد الامور المعتمدة في تحقق ما هيبة الايمان فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود  
 يعني يا أيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود والعهد في اظهار طاعة الله أو تقوى تلك العقود وانما  
 سمي الله تعالى هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية لانه تعالى ربطها بعباده كإبراهيم النبي بالحبلى  
 الموثق واعلم أنه تعالى تارة يسمي هذه التكليف عقودا كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن بواخذكم  
 بما عقدتم الايمان وتارة عقودا قال تعالى وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم وقال وأوفوا بهما الله اذا عاهدتم  
 ولا تنقضوا الايمان ونحو ذلك الكلام في هذه الآية انه أمر بإعادة التكليف فعلا وتركها (المسألة الثانية)  
 قال الشافعي رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغوا وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يصح حجة أبي  
 حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيبطله الصوم والذبح بيان الاقول انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد  
 وصوم يوم العيد ما هيبة من كبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ما هيبة من كبة من  
 الذبح ومن وقوعه في الولد والذبح بالمازك يكون آتيا بكل واحد من مقدميه فالتزم صوم يوم العيد والذبح  
 الولد فيكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فبقوله يجب أن يجب عليه الصوم والذبح  
 لقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقوله يوقون بالذبح وقوله عليه الصلاة  
 السلام في نذر ما أفضى ما في الباب انه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي  
 خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد التخصيص بحجة وحجة الشافعي رحمه الله ان هذا  
 نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله (المسألة الثالثة) قال أبو حنيفة

ف أمر من وفي وأصله أوفى  
 سدت الواو ثم همزة الوصل  
 وكان حقه أن يكتب فيه اه

شعارة والشعيرة فعمله بمعنى مفعول والمشعرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شئ أشعر فقد أعلم  
 وكل شئ مجهول علم على شئ أو علم بالامة جازان يسمى شعيرة فالهدى الذي يهدى الى مكة يسمى  
 شعائر لانهم عملته بعلامات دالة على كونها هديا واختلاف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان  
 (الاول) قوله لا تخلوا شعائره أى لا تخلوا بشئ من شعائر الله وفرائضه التي حثها العباد به وأوجبها عليهم  
 وعلى هذا القول فشعائر الله هامة في جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن  
 شعائر الله دين الله (والثاني) ان المراد منه شئ خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكرها وجوبها  
 (الاول) المراد لا تخلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد (والثاني) قال ابن عباس ان  
 المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر ويحجرون فأراد المسأون أن يغيروا  
 عليهم فانزل الله تعالى لا تخلوا شعائر الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة  
 من شعائر الحج ولا يطوفون به ما فانزل الله تعالى لا تسئلوا نزل شئ من مناسك الحج وأتوا بجميعها  
 على سبيل السكال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في أسنانهما وتقديله لم أنهم هدى  
 وهو قول أبي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائره وهذا عندى ضعيف  
 لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى والمعطوف يجب أن يكون مغاير للمعطوف عليه ثم قال  
 تعالى ولا الشهر الحرام أى لا تخلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت  
 العرب تعظمه وتحترم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهر وعند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق  
 السموات والارض منها أربعة حرم فقبل هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام  
 يجوز أن يعمدوا اشارته الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو  
 رجب لانه أكد الاشهر الاربعه في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما أهدى الى  
 بيت الله من ناقة أو بقرة أو شاة أو جدها هدية يتسكن الدال ويقال أيضا هدية وجعها هدى قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى \* وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدى معكرو فان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد  
 والقلائد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة وفي التفسير وجوه (الاول) المراد  
 منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة في التوصية بهم لانها أشرف الهدى كقوله وجبريل  
 وصيكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثاني) انه نهي عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة في النهي  
 عن التعرض للهدى على معنى ولا تخلوا قلائدنا فضلا عن أن تخلوها كما قال ولا يدين زينتهن فنهى عن ابداء  
 الزينة مبالغة في النهي عن ابداء واضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين  
 على المحاربة الا في الاشهر الحرم فن وجد في غير هذه الاشهر الحرم أصيب منه الا أن يكون مشرأبذنه أو  
 بقرة من لحاء شجر الحرم أو محرما بعمره الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فأمر الله المسلمين بتقريب هذا المعنى  
 ثم قال ولا آمين البيت الحرام أى قوما قاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمين البيت الحرام على  
 الاضافة \* ثم قال تعالى (يتفقون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حميد  
 ابن قيس الاعرج يتفقون باناء على خطاب المؤمنين (المسألة الثانية) في تفسير الفضل والرضوان وجهان  
 (الاول) يتفقون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله ليس عليكم جناح أن تتفقوا فضلا من  
 ربكم قالوا زات في تجارتهم أيام الموسم والمعنى لا تمنعهم فاعنا قصدوا البيت لا صلاح معانهم ومعادهم  
 فاتقوا الفضل للدين والبقاء والرضوان للاخرة قال أهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون حجهم ابتغاء  
 رضوان الله وان كانوا الايسالون ذلك فلا يعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه  
 الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لان الكافروان كان لا ينال الفضل  
 والرضوان لكنه بظن أنه بفضله طالب لهم ما فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهالك

في القول انه يحسن تحمل ألم الصيد والحجامة لمطلب الصحة فاذا حسن تحمل الألم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال أصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوان انصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمألة طويلة ~~مذكورة~~ في علم الاصول والله اعلم (المسألة الثالثة) قال بعضهم قوله أ- هل لكم بهيمة الانعام محمول لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا أضيف الى الذات فلهذا جازأوه على ظاهره فلا بد من اضممار فعل وليس اضممار بعض الافعال أولى من بعض فيحتمل أن يكون المراد احلال الانتفاع بجوارحها أو عظمتها أو صوفها أو ولجها أو المراد احلال الانتفاع بالاكل ولا شك ان اللفظ محتمل لكل فصارت الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذكوات ومنافع ومنها ما يكون دلي على ان المراد بقوله أحلت لكم بهيمة الانعام إباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله (الايام التي عليكم) واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء محمول واستثناء الكلام الجملي من الكلام المفصل يجعل مانعي بعد الاستثناء محمولا أيضا الا ان المفسرين أجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعده هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتريضة والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكبت وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فينبغي ان يقال ان كانت ميتة أو موقوذة أو متريضة أو نطيحة أو افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة (النوع الثاني) من الاستثناء قوله تعالى (غير محلي الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما أحل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ففرقنا ان ما كان منها صيدا فإنه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فإنه حلال في الحمايين جميعا والله اعلم (المسألة الثانية) قوله وأنتم حرم أي محرمون أي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة وأحدهما يقال أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وعمر كما يقال أحجب فهو محجب وجنب ونبوتوى فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم اننا اذا قلنا أحرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم بقوله وأنتم حرم يستعمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة وهو قول الفقهاء (المسألة الثالثة) اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حللت فاصطادوا فان اذ الشرط والمعلق بكامة الشرط على الشيء عدم عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية أخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه مناعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرم ما فصار هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة (المسألة الرابعة) اتتبع غير على الطحال من قوله أ- هل لكم كما تقول أحل لكم الطعام غير متدين فيه قال الفراء هو مثل قولك أحل لك الشيء لامفرط فيه ولا متعديا والمعنى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحملوا الصيد في حال الاحرام فإنه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى (ان الله يحكمكم ما يريد) والمعنى انه تعالى أباح الانعام في جميع الاحوال وأباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله أصحابنا ان الله حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا شعائر الله ولا تشبهوا الحرام ولا الهدي ولا القلانيد ولا آيات الله التي جعلها لعلكم تتقون) قوله تعالى (ان الله يحكمكم ما يريد) والمعنى انه تعالى أباح الانعام في جميع الاحوال وأباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله أصحابنا ان الله حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا شعائر الله ولا تشبهوا الحرام ولا الهدي ولا القلانيد ولا آيات الله التي جعلها لعلكم تتقون)

وسلم والمؤمنين يوم القيمة عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديدية وكان هذا الصدمة مقدمة لا محالة  
 على نزول هذه الآية ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد يعني  
 اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطبق أحد عقابه • قوله تعالى (حرمت  
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع  
 الا ما ذكركم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالاذلام) اعلم أنه تعالى قال في أول السورة أحلت لكم  
 الميتة الا نعام ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم فهنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك  
 العموم وهي أحد عشر نوعا (الأول) الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما قتلتم ولأنما كلون ما قتل  
 الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حثف أنفه  
 احتبس الدم في عروقه وتنعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة (والثاني) الدم قال صاحب الكشف  
 كانوا يأتون المعامن من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فأنه تعالى حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال  
 أهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغذى فلا بد أن يحصل للمغذى أخلاق وصفات من جنس ما كان  
 حاصل في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله على الانسان  
 بثلاثة كيف تلك الكيفية وأما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات غاربية عن جميع الاخلاق  
 فلذلك لا يحصل للانسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الانسان (الرابع) ما أهل لغير الله به  
 والاحلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج اذا ألبى به ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد  
 وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) المخنقة يقال خنقه  
 فاخنتق وانلق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المخنقة على وجوده منها ان أهل الجاهلية كانوا  
 يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسه بين عودين في شجرة  
 فتخنتق فتتوت وبالجمل فبأي وجهه اختنقت فهي حرام واعلم أن هذه المخنقة من جنس الميتة لانها  
 لماتت وما سال دمه كانت كالميتة حثف أنفه (والسادس) الموقوذة وهي التي ضربت الى أن ماتت  
 يقال قد هما أو قد هما اذا ضربت الى أن ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمى بالبندق فماتت وهي أيضا  
 في معنى الميتة وفي معنى المخنقة فانها ماتت ولم يسلب دمه (السابع) المتردية والمتردية هو الواقع في الردى  
 وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى أى وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية  
 هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتتوت وهذا أيضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم  
 ويدخل فيه ما اذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم أكله لانه لا يعلم انه مات بالتردى  
 أو بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى أن ماتتا وماتت  
 أحدهما وهذا أيضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم أن دخول الهاء في هذه  
 الكلمات الاربع أعني المخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو  
 الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة لمخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من أعم ما يأكله الناس  
 والكلام يخرج على الأعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم أثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت  
 في الاصل منطوحة فعدلت بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب  
 ولحية دهن وعين كحيل فلنا انما حذف الهاء من الفعل اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر  
 الموصوف وذكرت الصفة وضعت الموصوف تقول رأيت قبيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل  
 الهاء لم يعرف الرجل هو أو امرأة فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة مؤنث غير مذكور  
 وهو الشاة (والتاسع) قوله وما أكل السبع الا ما ذكركم وفيه مسائل (المسألة الاولى) السبع اسم يقع  
 على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف في سبع فيقال  
 سبع وسبعة وفي رواية عن أبي عمرو السبع يسكون الباء وقرأ ابن عباس وأكبل السبع (المسألة

وقال ذق انك أنت العزيز الكريم (المسألة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منسوخة لان  
قوله لا تسبحوا شئاً من الله ولا الشجر الحرام يقتضى حرمة القتال في الشهر والحرام وذلك منسوخ بقوله  
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمنين البيت الحرام يقتضى حرمة صنع المشركين عن المسجد  
الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن  
عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون  
من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهو لا لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى أمر نافي هذه الآية  
أن لا تخف من يقصد يته من المسلمين وحرّم علينا أخذ الهدى من المهديين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه  
أول الآية وآخرها أما أول الآية فهو قوله لا تسبحوا شئاً من الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعتهم  
لابنك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله يتغنون فضلاً من ربهم ورضواناً وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر  
(الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما  
زال العهد بسورة براءة زال ذلك الخطر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا  
ثم قال تعالى (واذا حلتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ واذا حلتم يقال حل المحرم وحل  
وقرئ بكسر الفاء وقبل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء (المسألة الثانية) هذه الآية متعلقة  
بقوله غير محلى الصيد وأنتم حرم يعني ما كان المنع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام  
وجب أن يزول المنع (المسألة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للوجوب الا أنه لا يفيد ههنا الا الإباحة وكذا  
في قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤذى عنهما  
فاذا أذيت فادخلها أى فاذا أذيت فقد أبيع لك دخولها وحاصل الكلام انما عرفت ان الامر ههنا  
لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم ثم قال تعالى ( ولا يجرم منكم سنننا ن قوم أن صدوكم عن المسجد  
الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ) وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تسبحوا شئاً من الله الى قوله ولا آمنين البيت  
الحرام يعني ولا تحمّلنكم عدوانكم لقوم من أجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا  
فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز أن يعتدى به وليس للناس أن يعتدوا ببعضهم ببعض على  
العدوان حتى اذا اعتدى واحد منهم على الآخر تسمى ذلك الاخر عليه لكن الواجب أن يعتدوا بعضهم  
بعضاً على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم  
يجزى مجزى كعب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنباً نحو كعبه وجرمته  
ذنباً نحو كعبته اياه ويقال أجرتمه ذنباً على نقل المعتدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم  
اكرهتم ذنباً وعلية قراءة عبد الله ولا يجرم منكم بضم الباء وأول المفعولين على القراءة ضمير الخاطئين  
والثاني أن تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يجرم منكم عليه (المسألة  
الثالثة) الشنان البغض يقال شنان الرجل أشناه شناً وشناً وشناً وشناً وشناً وشناً وشناً وشناً  
وكسرها ويقال رجل شنان وامرأة شنانة مصروفان ويقال شنان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفاً  
وقد جاء مصدراً (المسألة الرابعة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واهما عيل عن نافع يجزم النون الاولى  
والباقون بالفتح قالوا والفتح أجود لكثرة نظائرهما في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان وأما  
بالسكون فقد جاء في الأكثر وصفاً قال الواحدى ومما جاء مصدراً وقولهم لو يته حقه له انا وشنان في قول  
أبي صبيدة وأنشد للاحوص وان عاب فيه ذوالشنان وفندا فقوله ذوالشنان على التثنية كقولهم  
اننى ظبان وفلان ظمان مجذوف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها (المسألة الخامسة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري  
وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوهم اياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه

اختيار الجمهور (المسألة الثانية) الاضلال القداح واحدهما لم ذكره الاخفش وانما سميت القداح  
بالاقلال لانها ذات اى سويت ويقال رجل مزلم وامرؤه مزلمة اذا كان خفيها قابل العلائق ويقال قدح  
مزلم وزليم اذا طرف واجيد قدمه وصنعتة وما أحسن ما لم سهمه أى سواء ويقال اقوائم البقر الاضلال سميت  
بالقداح للطافتها ثم قال تعالى (ذالكم فسق) وفيه وجهان (الاول) أن يكون راجعا الى الاستقسام  
بالاقلال فقط ومقتصر عليه (الثاني) أن يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحليل والتحرير  
فن خالف فيه راداعلى الله تعالى كقران قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالاقلال فـ قال ليس  
انه صلى الله عليه وسلم كان يجب الفأل وهذا أيضا من جملة الفأل فلم صار فـ قالنا قال الواحدى انما  
يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم  
من فى السموات والارض الغيب الا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة ولما قيل  
أن يقول لو كان طلب الفأل نساء على الامارات المتعارفة طلب المعرفة الغيب لم أن يكون علم التعبير غيبا  
أو كـ فـ لانه طلب للغيب ويلزم أن يكون التمسك بالفأل كـ فـ لانه طلب للغيب ويتعين أن يكون أصحاب  
الكرامات المدعون للالهامات كفار ومعـ لوم ان ذلك كله باطل وأيضاً الآيات انما وردت فى العلم  
والاستقسام بالاقلال نسلم أنه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضاهياً فـ لـ يمكن ذلك داخل  
تحت هذه الآيات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الاضلال عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج  
من الامر والنهى على تلك الاضلال فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فـ قـ وكـ فـ وهذا  
القول عندى أولى وأقرب وقوله تعالى (اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون) اعلم  
أنه تعالى لما عد فى قيامه من حترمه من بهيمة الانعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذالكم فسق  
والغرض منه تحذير المكافين عن مثل تلك الاعمال ثم حترضهم على التمسك بما شرع لهم بأكل ما يـ كـ كون  
فقال اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اى فلا تخشوا المشركين فى خلافكم اياهم  
فى الشرائع والاديان فانى انعمت عليكم بال دولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذل اى  
عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم  
أن لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرايعه وفى الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال  
انهم ما ينسوا قبله يوم أو يومين وانما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لاحاجة بكم الان الى  
مداينة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا بطمع أحد من أعدائكم فى توهين أمركم ونظيره قوله  
كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذى قبل يومك ولا باليوم يومك الذى أنت  
فيه (والقول الثانى) ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر  
فى حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العصابة (المسألة الثانية) قوله  
ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) ينسوا من أن يحولوا هذه الخبيات بعد أن جعلها  
الله محرمة (الثانى) ينسوا من أن يغلبوك على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلا هذا الذين  
على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله حقيق تلك النصره وأزال الخوف بالكاتبه وجعل  
الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومهـ وورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول أولى (المسألة الثالثة)  
قال قوم الآية دالة على ان التيقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع واظهار  
العمل بها وعلى ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركه انما قال  
تعالى (اليوم أكملت دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديننا) وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) فى الآية سؤال وهو أن قوله اليوم أكملت دينكم يقتضى ان الذين كان ناقصا قبل ذلك

(الثانية) قال قتادة كان أهل الجاهلية اذا جرح السبع شبيهاً فقتله وأكل بعضه أكلوا ما بقي فخرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما أكل منه السبع لان ما أكله السبع فقد نفذ ولا حكم له وانما الحكم للباقي (المسألة الثالثة) أمر الذكاه في اللغة اتمام الشيء ومنه الذكاه في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاه في السن وقيل \* جرى المذكيات غلاب \* أي جرى المسنات التي قد أسنت وتأويل تمام السن النهائية في الشبابة فاذا انقضى عن ذلك أوزاد فلا يقال له الذكاه في السن ويقال ذكيت النار أي أتمت اشعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله الاما ذكيت فيه أقوال (الاول) انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمختصة الى قوله وما أكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك أدركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف أو ذنبا يتحرك أو رجلا تركض فاذا صح فانه حلال فانه لو لابقاء الحياة فيه ما حلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصلة فيه (والقول الثاني) ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما أكل السبع (والقول الثالث) انه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ما ذكيت من غير هذا فهو حلال (والقول الرابع) انه استثناء من التحريم لان المحرمات بمعنى حرمت عليكم ماضى الاما ذكيت فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا أيضا (العاشرة) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على النصب وفيه مسألتان (المسألة الاولى) النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده ثلاثة أوجه (الاول) ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر (الثاني) ان واحده النصب فقولنا نصاب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري (والثالث) ان واحده النصبه قال الليث النصب جمع النصبه وهي علامة تنصب للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انه نصاب فقولنا نصاب وانصاب كقولنا طناب واطناب قال الازهرى وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال

ولا النصب المنصوب لان نسكنه \* لعاقبة والله ربك فاعبدا

(المسألة الثانية) من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما أهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريح النصب ليس بأصنام فان الاصنام أبحار صخرة منقوشة وهذه النصب أبحار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها الاصنام وكانوا يبلطخونها بلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسأون يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فحين أحق أن نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكره فأنزله الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم أن ما في قوله وما ذبح في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما أكل السبع واعلم أن قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (أحدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (والثاني) وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام للذين آمنوا من أصحاب البيت أي فسلام عليكم منهم وقال وان أسأتم فلها أي فعلها (النوع الحادى عشر) قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما أبدعه أهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلوه في المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يفعلونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية قولان (الاول) كان أحدهم اذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو امر آخر من معاطم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها أمرنى ربي وعلى بعضها انما ربي وترى كوابعها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر أقدم على الفعل وان خرج النهى أمسك وان خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى فمضى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح (الثاني) قال المؤرج وكثير من أهل اللغة الاستقسام منها هو الميسر المنهى عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول

صلى الله عليه وسلم فإنه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك ذليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسألة الخامسة) قال أصحابنا بدأت الآية على ان الدين لا يحصل الا بخلاق الله تعالى وإيجاده والدليل عليه انه أضاف كمال الدين الى نفسه فقال اليوم أكملت لكم دينكم ولن يكون كمال الدين منه الا وأصله أيضا منه واعلم أناسا وقلنا الدين عبارة عن العمل أو قلنا انه عبارة عن المعرفة أو قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل فالاستدلال ظاهر وأما المعترلة فإنهم يحملون ذلك على كمال بيان الدين واطهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكره عدول عن الحقيقة الى الجواز ثم قال تعالى وأتمت عليكم نعمتي ومعنى أتمت عليكم نعمتي باكمال أمر الدين والشريعة كأنه قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتمت عليكم نعمتي بسبب ذلك الا كمال لانه لانعمة أتمت من نعمة الاسلام واعلم أن هذه الآية أيضا تدل على أن خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لاننا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم أن يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكفاية المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم أكملت لكم دينكم وأتمت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة بهمة والظاهر ان المراد به هذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا (اما الاول) فقد عرف بقوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فعمل هذه الآية عليه أيضا يكون تكريرا (واما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة واجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الاسلام انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وإيجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديننا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله تعالى وبؤكده قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه ثم قال تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى بمعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحمل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيده ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الاستناع معه من الميتة والمحضة الجماعة قال أهل اللغة الخوص والمحضة خنوق البطن من الطعام عند الجوع وأصله من الخوص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خوص وخصان وامرأة خوصية وخصانة والجمع خائص وخصانات وقوله غير متجانف لاثم أي غير متعمد وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنة فأوأتم أي ملاذ قوله غير متجانف أي غير مائل وغير منحرف ويجوز أن يتصعب غير محذور مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز أن يتصعب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخرا على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني بغفر لهم أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عندما احتياجهم الى أكله \* قوله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) وهذا أيضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمأكول وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون لأن ماذا أحل لهم وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكايه لما قالوه واعلم أن هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكايه لكلامهم لم يكنوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح ان



وذلك يوجب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه أكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين  
 الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المقسمين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكرنا وجودها  
 (الاول) ان المراد من قوله أكلت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واطهار القدره لهم على أعدائهم  
 وهذا كما يقول الملك عندما يستولى على عدوه ويقهره قهرا كلما اليوم كل ملكا وهذا الجواب  
 ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا (الثاني) ان المراد اني أكلت لكم ما تحتاجون  
 اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا أيضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا  
 محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي  
 ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان أبدا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من  
 عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا  
 اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد النبوت وكان يزيد بعد الغد وأما في آخر  
 زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم يبقاها الى يوم القيامة فالشرع أبدا كان كاملا الا ان  
 الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم أكلت لكم  
 دينكم (المسألة الثانية) قال نفاة القياس ذات الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه  
 تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين للحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل  
 النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عمشا وان كان على خلافه كان باطلا  
 أوجب مثبتو القياس بان المراد بكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن  
 بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (أحدهما) التي نص على  
 أحكامها (والقسم الثاني) أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى  
 لما أمر بالقياس وتعمد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة ينافي للحكم الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك الكمال  
 للدين قال نفاة القياس الطرق المقضية لا لحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل قاطعة  
 أو غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فاننا سلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية  
 حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء  
 القاضى فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل أحد أن يحكم  
 بما غلب على ظنه من غير أن يعلم انه هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ومعلوم ان  
 مثل هذا لا يكون الكمال للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس  
 اذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بقتضى ظنه كان ذلك الكمال للدين ويكون كل مكلف قاطعا بأنه عامل  
 بحكم الله فزال السؤال (المسألة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه  
 تعالى بين ان الذين كفروا ينسوا من تبديل الدين وأكذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت  
 امامة علي بن أبي طالب رضى الله عنه منصوصا عليهم من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة  
 لكان من أراد اخفائه وتغييره آسا من ذلك بقتضى هذه الآية فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة  
 على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجز له هذا النص ذكر ولا ظهر منه  
 خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن أبي طالب رضى الله عنه ما كان منصوصا عليه  
 بالامامة (المسألة الرابعة) قال أصحاب الاثارة لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر  
 بعد نزولها الا احد او ثمانين يوما أو اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعد هذا زيادة ولا نسخ ولا تبديل  
 البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون  
 مجزيا ومما يؤكده ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا وأظهروا  
 السرور العظيم الا أبابكر رضى الله عنه فانه بكى فمثل عنه فقال هذه الآية تبدل على قرب وفاة رسول الله

عن التمسك بقوله تعالى مكابين من وجوه (الاول) ان المكاب هو مؤذّب الجوارح ومعناها ان تصطاد  
 اصحابها وانما اشتق هذا الاسم من المكاب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ  
 لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم ساط علمه كلبا  
 من كلابك فأكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من المكاب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا  
 اذا كان حريصا عليه (الرابع) هو ان المذكور في هذه الآية باحة الصيد بالمكاب لكن تخصيصه بالذكور  
 لا يفتي حل غيره بدليل ان الاصطيد بالرعي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله أعلم (المسألة  
 الرابعة) دلت الآية على ان الاصطيد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معللة لانه تعالى قال وما علمتم  
 من الجوارح مكابين تعلمون مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المهلم  
 وذكرت اسم الله فيكل قال الشافعي رحمه الله والكل لا يصير معلما الا عند امره اذ ارسل استرسل  
 واذا اخذ جسم ولا يأكل واذا ادعاه اجابه واذا اراد لم يفتر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر  
 رحمه الله فيه حذام معين بل قال انه متى غاب على الظن انه تعلم حكمه قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما  
 من النص أو الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر الروايات وقال  
 الحسن البصري رحمه الله يصير معلما بجزء واحدة وعن أبي حنيفة رحمه الله في رواية أخرى انه يصير معلما  
 بتكرار ذلك مرتين وهو قول أحمد رحمه الله وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معلما بثلاث مرات  
 (المسألة الخامسة) الكلاب والمكاب هو الذي يعلم الكلاب الصيد فيكاتب صاحب التكليب كعلم صاحب  
 التعليم ومؤذّب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكابين بالتخفيف وفعال ويشتركان  
 كثيرا (المسألة السادسة) انتصاب مكابين على الجمال من علمته فان قيل ما فائدة هذه الجمال وقد استغنى  
 عنها بعلمته قلنا فائدها ان يكون من يعلم الجوارح فخريراني علمه مدبر باقيه موصوفا بالتكليب وتعلمون  
 حال ثابته أو استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم)  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجره وقتله وأدركه الصائد  
 ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح  
 اما اذا صاد الكلب فحتم عليه وقتله بالقوم غير جرح فقال بعضهم لا يجوز أكله لانه ميتة وقال آخرون  
 يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما أمسكن عليكم هذا كذا لم يأكل فان أكل منه فقد اختلفت فيه العلماء  
 فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو أظهر أقوال الشافعي قالوا لانه  
 أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا أمسك على صاحبه ويدل عليه أيضا ما روى ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذا كرسم الله فان أدركته ولم يقتل فادبح  
 واذا كرسم الله عليه وان أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وان وجدته قدأكل فلا تطعم  
 منه شيئا فانما أمسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله  
 عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا أكل فقال قائلون  
 انه لا فرق بينه وبين الكلب فان أكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن علي بن أبي  
 طالب عليه السلام وقال سعيد بن جبير وأبو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي  
 من الكلاب والفرق انه يمكن أن يؤذّب الكلب على الأكل بالضرب ولا يمكن أن يؤذّب البازي على الأكل  
 (المسألة الثانية) من في قوله مما أمسكن فيه وجهان (الاول) انه صلة زائدة كقوله وكلا من عمره اذا عمر  
 (والثاني) انه لا تبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل  
 أماعظمه ودمه وريشته فلا يؤكل (الثاني) ان المعنى كذا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه قالوا  
 فلا يبدل على ان الكلب اذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان أكله من الصيد لا يقدح في انه  
 أمسك على صاحبه لان صفة الامساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء

هذا ليس بحكاية لكلامهم بعبارة بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسألة الثانية) قال الواحدى ماذا ان  
 جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره أحل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذوا حل  
 من صيغة الانه بمعنى ما الذى أحل لهم (المسألة الثالثة) ان العرب فى الجاهلية كانوا يحترمون أشياء  
 من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحمام فهم كانوا يحكمون بكرونها طيبة الا انهم كانوا يحترمون  
 أكلها للشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وأكده هذه الآية بقوله قل من حترم  
 زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان  
 الطيب فى اللغة هو المستنذ والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشبيها بما هو مستنذ لانها اجتماعا  
 فى اتناء المضرة فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والاصار تقدير الآية قل أحل لكم  
 المحللات ومعلوم ان هذا ركنك فوجب جعل الطيبات على المستنذ المشتهى فصار التقدير أحل لكم  
 كل ما يستنذ ويستتهى ثم اعلم ان العبرة فى الاستنذ والاستطاب بأهل المروءة والاخلاق الجميلة فان  
 أهل البداية يستطبون أكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم  
 ما فى الارض جميعا فهذا يقتضى التحكىم من الانتفاع بكل ما فى الارض الا انه أدخل التخصيص فى ذلك  
 العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص فى هذه الآيات الكبيرة على اباحة المستنذات والطيبات  
 فصار هذا أملا كبيرا فانونا مرجوعا اليه فى معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح  
 عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعى رحمه الله انه مستنذ  
 مستطاب والعلم به ضرورى واذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله أحل لكم الطيبات ومنها  
 ان متروك التسمية عند الشافعى رحمه الله مباح وعند أبى حنيفة حرام حجة الشافعى رحمه الله انه مستطاب  
 مستنذ فوجب أن يحل لقوله أحل لكم الطيبات ويدل أيضا على صحة قول الشافعى رحمه الله فى هاتين  
 المسألتين قوله تعالى الاماذا كيتم استتقى الذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبنة والصدر وقد حصل ذلك  
 فى الخيل فوجب أن تكون مذكاة فوجب أن يحل لعوم قوله الاماذا كيتم واما فى متروك التسمية  
 فالذكاة أيضا حاصلة لانا اجتمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهى مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى  
 باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية  
 ممكنا فنحن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الاماذا كيتم ومنها ان لحم الحمر  
 الالهية مباح عند مالك وعند بشر المرمى وقد احتج بها تين الآيتين الا اننا نعلم فى تحريم ذلك على  
 ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الالهية يوم خيبر ثم قال تعالى (وما علمتم من  
 الجوارح مكبلين تعلمونهم مما علمكم الله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول)  
 ان فيها اضمارا والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكبلين فحذف الصيد وهو مراد  
 فى الكلام لدلالة الباقى عليه وهو قوله فكلاهما مسكن علمكم (الثانى) أن يقال ان قوله وما علمتم من  
 الجوارح مكبلين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلاهما مسكن علمكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام  
 من غير حذف وضمارة (المسألة الثانية) فى الجوارح قولان (أحدهما) انها الكواكب من الطير والسباع  
 واحدها جراحة سميت جوارح لانها كواكب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا  
 السيئات أى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما اكتسبتم (والثانى) ان الجوارح هى التى  
 تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسلم منه دم لم يحل (المسألة الثالثة) نقل عن ابن عمر والنخلك  
 والصدى ان ما صاده غير الكلاب فلم يدركه كانه لم يجزأ كاه وتمسكوا بقوله تعالى مكبلين قالوا لان  
 التخصيص يدل على كونه هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل  
 فيه كل ما يمكن الاصطباذ به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث مثل  
 مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وأجابوا

وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحجج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى  
 يؤمن ويقول لأعلم شركاً أعظم من قولها ان ربه اعسى ومن قال بهذا القول أجاوب عن التمسك بقوله  
 تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب بوجوه (الاول) ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل  
 أن يخاطر بيبال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا فبين تعالى بهذه الآية  
 جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكنائس في ذلك الوقت لانه  
 كان في المسلمات قلة وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث)  
 الآيات الدالة على وجوب المبادعة عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوتى وعدوتكم أولياء وقوله لا تتخذوا  
 بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة وبصير ذلك سبباً لميل الزوج الى دينها وعند  
 حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنقيض في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى  
 في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من أعظم  
 المنقرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم  
 اباحة التزوج بالكنائس لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز المسألة الثانية ان قلنا  
 المراد بالمحصنات الحريرات لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت  
 وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال  
 لانه اجتمع في حقه أنواع من النقصان الكفر والرق وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز وتمسك بهذه الآية بناء  
 على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسألة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن  
 والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحريرات فيجوز التزوج بكاهن وأكثر الفقهاء على  
 ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من  
 لا يحل لنا وقرأ فانما الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فغن أعطى الجزية حل ومن لم  
 يعط لم يحل (المسألة الرابعة) اتفقوا على ان الجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون  
 أكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضاً فامر الجوسى أن يذكر  
 الله ويذبح فلا بأس وقال أبو ثور وان أمره بذلك في الصحة فلا بأس (المسألة الخامسة) قال الكثير من  
 الفقهاء انما يحل نكاح الكنائس التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله  
 والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول  
 الفرقان خرج عن حكم الكتاب ثم قال تعالى (اذا أتيتنوهن أجورهن) وتقييد التحليل بآية الاجور  
 يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأته وعزم على أن لا يعطيها صداقها كان في ضرورة الزاني  
 وتسمية المهر بالاجر يدل على ان أقل الصداق لا يتقدر كان أقل الاجر لا يتقدر في الاجارات ثم قال تعالى  
 (محصنين غير مسافحين ولا متخذين اخدان) قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان  
 واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحسان  
 وهو التزوج ثم قال تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق  
 هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام بمعنى  
 ومن يكفر بشرايع الله وسكاليه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال الفقهاء المعنى  
 ان أهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وابطاحه الذبايح في الدنيا لان ذلك لا يفوق بينهم  
 وبين المشركين في أحوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا  
 ولم يصل الى شيء من السعادات في الآخرة البتة (المسألة الثانية) قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله  
 فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله ورسوله فانما الكفر بالايمان فهو محتمل فلهذا السبب اختلف  
 المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ويجهادون يكفرون بالايمان أى ومن يكفر بالله

أكل منه أو لم يأكل منه ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه أقوال (الأول) ان المعنى سم الله  
 اذا أرسلت كتابك وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أرسلت كتابك وذكرت اسم الله فكل وعلى  
 هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح أى سموا عليه عند ارساله (القول الثاني)  
 للضمير عائد الى ما أمسكن يعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكره (الثالث) أن يكون الضمير عائد الى الاكل يعنى  
 واذكروا اسم الله على الاكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم أن  
 مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك التسمية عامدا يحل أكله فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث  
 فلا كلام وان حملناه على الاول والثاني كان المراد من الامر التذب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على  
 حله وسند هذه المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى  
 (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) أى واحذروا مخالفة أمر الله في تحمّل ما أحله وتحريم ما حرّمه  
 \* قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) اعلم انه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة انه أحل الطيبات  
 وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره في هذه الآية والغرض من ذكره انه قال  
 اليوم أمكنت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين انهما كما أكمل الدين وأتم النعمة في كل ما يتعلق  
 بالدين فكذلك أتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعادة رعاية  
 هذه النكتة \* ثم قال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه  
 ثلاثة (الأول) انه الذبائح يعنى انه يحل لنا كل ذبائح أهل الكتاب وأما الجحوش فقد سن فيهم سنة  
 أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلام انه  
 استثنى نصارى بنى تغلب وقال لسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا نرب الخروبه أخذ الشافعي  
 رحمه الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه أخذ  
 أبو حنيفة رحمه الله (والوجه الثاني) ان المراد هو الجزوالفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو  
 منقول عن بعض أئمة الزيدية (والثالث) ان المراد جميع الأطعمة والاكثرون على القول الاول  
 ورجحوا ذلك من وجوه (أحدها) ان الذبائح هي التي تصير طعاما مباحا على الذبائح فحل قوله وطعام الذين  
 أوتوا الكتاب على الذبائح أولى (وثانيها) ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لأهل الكتاب  
 وبه ان صارت لهم فلا يبقى تخصيصها بأهل الكتاب فائدة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد  
 والذبائح فحل هذه الآية على الذبائح أولى ثم قال تعالى (وطعامكم حل لهم) أى ويحل لكم أن تطعموهم  
 من طعامكم لانه لا يمنع أن يحترم الله أن تطعموهم من ذبائحنا وأيضاً فانما ذكركم ان اباحة المناكحة  
 غير حاصلة في الجانيين واباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانيين لاجرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز  
 بين النوعين \* ثم قال تعالى (والمحصنات من المؤمنات) وفي المحصنات قولان (أحدهما) انها الحرائر  
 (الثاني) انها العفائف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول أولى لوجوه (أحدها)  
 انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا آتيتهم من أجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها)  
 اننا بنينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أي ما نكحكم  
 من قبياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحصل بشرطين عدم طول الحرّة وحصول الخوف من العنت  
 (وثالثها) ان تخصيص العفائف بالحلل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم أما لو حملنا  
 المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) اننا بينا ان  
 اشتقاق الاحصان من التحصن ووضف التحصن في حق الحرّة أكثر توافقا منه في حق الامة لما بينا ان الامة  
 وان كانت عفيفة الا انها لا تحصلون من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرّة فثبت ان تفسير  
 المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها \* ثم قال تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم)  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ذهب أكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالذمينة من اليهود والنصارى

يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة في صكون الوضوء سببا بغير ان الذنوب والله أعلم ( المسألة  
 الثالثة ) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين  
 ( الأول ) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما أن يكون المراد منه قياما  
 واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص أو يكون المراد منه العموم والأول باطل لوجوه  
 ( الأول ) ان على هذا التقدير نصير الآية مجعلة لان تعيين تلك المزة غير مذكور في الآية وحمل الآية على  
 الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل ( وثانيهما ) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن  
 شأنه اخراج ما لولا يدخل وذلك يوجب العموم ( وثالثهما ) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء  
 غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمل على العموم  
 عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها  
 على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها مجعلة وقد بينا انه خلاف الاصل  
 ثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ( الوجه  
 الثاني ) ان استقمة هذا العموم من ايمان اللفظ وذلك لان الصلاة استتقال بخدمة المعبود والاشتغال  
 بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه  
 آتيا بالخدمة حال صكونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة  
 مبالغة في النظافة ومع لم ان ذلك الحكيم عقيب الوضوء يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك  
 الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة  
 ثم قال داود ولا يجوز أن يقال ورد في القرآنة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون أو يقال  
 انما ترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال أما القرآنة الشاذة فوردت قطعاً لان  
 جواز ثابتون قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في صكل القرآن وهو أن يقال ان القرآن كان أكثر مما  
 هو الآن بكثير الا أنه لم ينقل وايضاً فلان معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما هم به البلوى ومن أشد الامور  
 التي يحتاج كل أحد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآناً لامتنع بقاؤه في غير الشذوذ وأما التمسك بخبر الواحد  
 فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال  
 لامرأة ته اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة طالقت ثم لو دخلت ثانياً لم يطلق ثانياً وذلك يدل على  
 ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضاً ان السيد اذا قال اعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقيل له كذا  
 وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الامر واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم فاعلم  
 بانتم العموم وايضاً انه ان يقول انما قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكليف  
 الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دللت  
 على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روي ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضي الله عنه  
 وقتلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر ايجاب داود باناذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضاً فهذا  
 الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان موظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك  
 علينا بقوله تعالى فاتبهوه بقي أن يقال قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض  
 فالترجيح معنهما من وجوه ( الأول ) هب ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول  
 صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا يتقص منها لان ذلك اليوم هو يوم انعام النعمة عليه  
 وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها ( والثاني ) ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا  
 فيكون راجحاً بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك ( الثالث ) ان ظاهر القرآن أولى  
 من خبر الواحد ( والرابع ) ان دلالة القرآن على قولنا انظمة ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعالية

وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب النبي قد يسمى باسم ذلك النبي على سبيل المجاز  
(والثاني) قال السكبي ومن يكفر بالايمان أي بشهادة أن لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان  
الايمان به الما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب أمر الشرع واطلاق اسم النبي على لازمه  
بجواز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف تنزوح نساءهم مع كونهن على غير  
ديننا فنزل الله تعالى هذه الآية أي ومن يكفر عزائل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو  
المستعمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسألة الثالثة) الفائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله  
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله أي عقاب كرهه يزيد ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين يشكرون  
القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي أتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما يأتي بتلك الاعمال  
بعد الايمان لاعتقاده انما خيره من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضارعا باطلا كانت تلك الاعمال  
باطلة في أنفسهم فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله (المسألة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة  
من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر  
لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن  
دينه فميت وهو كافر الآية ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى السكبين) اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها  
الذين آمنوا أو فوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله  
أو فوا بالعقود طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية  
منك وعهد العبودية منافات أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى نعم أنا أولى  
أولا بعهد الربوبية والكرم ومعالم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المتكح  
فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من اطعامه والمناكح والساكنات الحاجة الى المطعم  
فوق الحاجة الى المنكوح لاجرم تقدم بيان المطعم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كأنه يقول  
قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع والذات فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد  
العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وساكنات الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة  
لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس  
نفس القيام ويدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل  
بالاجماع (الثاني) أنهم أجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج  
عن العهد قبل المراد منه اذ اشتهر للقيام الى الصلاة وأردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور  
معارف ويدل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم السبب  
على المسبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي  
هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل  
المراد كونه مريدا لذلك الفعل متميها له مستعدا لدخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلاة  
معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسألة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تبع  
لامر بالصلاة وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه واحتموا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية  
الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزء الامر بالفعل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم  
الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع لامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة  
والطهارة مقصودة بذات ابدان القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم  
وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الدين على النظافة وقال أمتي فتر يحبون من آثار الوضوء

في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض  
 الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء اعلى وفق  
 الترتيب المعترف في الحس واعلى وفق الترتيب المعترف في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان  
 المقدمة الاولى ان الترتيب المعترف في الحس أن يبدأ من الرأس نازلا الى القدم أو من القدم صاعدا الى  
 الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك وأما الترتيب المعترف في الشرع فهو أن يجمع بين الاعضاء  
 المغسولة ويفرد المسوحة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى أدرج المسووح في اثناء المغسولات اذا ثبت  
 هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان احوال الترتيب في الكلام مستقيم  
 فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتبعية على ان ذلك الترتيب واجب  
 فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي  
 وجوب الايمان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه (أحدها) ان الحدث  
 يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان أعضاء المحدث طاهرة  
 اقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للخصم وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حيا  
 ولا ميتا ونظهير الطاهر محال (وثالثها) ان الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة  
 والوضوء (ورابعها) ان الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس  
 العضو نظافة (وخامسها) ان الماء البكر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد ما ثبت بهذا  
 ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال أن يكون الترتيب  
 المذكور معتبرا اما المحض التعبد أو الحكم خفية لانعرفها فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعترف  
 المذكور في أركان الصلاة بل ههنا أولى لانه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء  
 الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه  
 الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب  
 الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا ننادي لالة الآية على وجوب الترتيب  
 من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم (المسألة السابعة) موالاته أفعال الوضوء  
 ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله  
 انه شرط لنا انه تعالى أوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها اقدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاته  
 وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة  
 وهو قوله ولكن يطهركم فثبت ان الوضوء بدون الموالاته يفيد حصول الطهارة فوجب أن نقول بجواز  
 الصلاة به القوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسألة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه  
 الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج أبو حنيفة رحمه  
 الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الايمان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك  
 العمل به عندما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معه ولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي  
 رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر حجاجه (المسألة  
 التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم  
 الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء أيضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الآية (المسألة العاشرة)  
 قال أبو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر  
 لا تنقض ولا بي حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قرنا (المسألة الحادية عشرة) قال الشافعي  
 رحمه الله المس المرأة ينقض الوضوء وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي أن تمسك بعموم الآية  
 قال وهذا العموم مبتأ كد بظاهر قوله تعالى أولامسمن النساء وحجة الخصم خبر واحد أو قياس فلا يصير





يكون مواجها وادخل الانف والفم غير مواجبه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فتقون اقبال الماء الى  
 الاعضاء الاربعه بفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليظهر كم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسألة  
 الخامسة والعشرون) غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي  
 رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولانا أجهنا على انه  
 يجب غسله قبل نبات الشعر في لولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر  
 الحاجب وجب أيضا بعده (المسألة السادسة والعشرون) قال الشافعي رحمه الله يجب اقبال الماء الى  
 ماتحت اللحية الخفيفة وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم بوجوب غسل  
 الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله وما جعل  
 عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسألة  
 السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين  
 عرضا للشافعي رحمه الله فيه قولان (أحدهما) انه يجب (والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وأبي حنيفة  
 والمزني حجة الشافعي رحمه الله اننا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب اقبال الماء الى منابت الشعور  
 وهي الجلد وانما أسقطنا هذا التكليف لانا اننا اظهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهها واذا كان  
 ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتام بدليل قوله فاعسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل اقبال  
 الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسألة الثامنة والعشرون) لو نبت للمرأة لحية يجب اقبال الماء الى جلدة الوجه  
 وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة  
 الممتدة من مبد الجبهة الى منتهى الذقن ترك العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحمة المرأة نادرة فتبقى  
 على الاصل واعلم انه يجب اقبال الماء الى ماتحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع العنفة والحاجبان  
 والشاربان والعذاران واهداب العينين لان قوله فاعسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه  
 ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في اقبال الماء الى الجلد فوجب  
 أن تبقى على الاصل (المسألة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما أقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب  
 غسله مع الوجه وما أدر منه فهو معدود من الرأس فيسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه  
 ما به المواجبه والاذن ليست كذلك (المسألة الثلاثون) قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما  
 وقال مالك وزفر رحمه الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله وأرجلكم الى الكعبين  
 حجة زفر ان كلمة الى لانتها الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم أتموا الصيام الى الليل  
 فوجب أن لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود  
 بقطع محسوس وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود وكقوله ثم أتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل  
 عن الليل انصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك بعثك هذا  
 الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بقطع محسوس اذا  
 عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس يجب  
 الغسل الى جزء اولي من يجباه الى جزء آخر فوجب القول بيجاب غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من  
 الجواب سلنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جا وز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به أي  
 يتسكع عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختصار الزجاج والله أعلم (المسألة  
 الحادية والثلاثون) الرجل ان كان أقطع فان كان أقطع عمادون المرفق وجب عليه غسل ما بقى من المرفق  
 لان قوله فاعسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرفق يقتضى وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه  
 بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية وأما ان كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شئ لان محل هذا التكليف  
 لم يبق أصلا وأما اذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك

بعارضه (المسألة الثانية عشرة) من الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله أن يتسكك به يوم الآتية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتسكك به الخضم على خلاف عموم الآتية فكان الترجيح معنا (المسألة الثالثة عشرة) لو كان على يده أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب أصحابنا والذي أقوله أنه يكفي لأنه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبريد والتنظيف لو نوى فإنه يصح وضوءه كذا ههنا وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له المنوى والله أعلم (المسألة الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لأنه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن أن يقال يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضى إلى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يفضى إلى الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلاً (المسألة الخامسة عشرة) إذا غسل هذه الأعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلد عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلد غير مغسول إنما المغسول هو تلك الجلد وقد تفصلت وسقطت (المسألة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن أمر الماء على العضو فلو رطب هذه الأعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لأن الله تعالى أمر بالماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك والفرق أن المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل إلا عند أمر الماء وفي الجنابة المأمور به الطهر وهو قوله ولكن يريد له طهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب (المسألة السابعة عشرة) لو أخذ الثلج وأمره على وجهه فإن كان الهواء حاراً يذيب الثلج ويسيل جازواً كان بخلافه لم يجز خلافاً للمالك والأوزاعي لأنان قوله فاغسلوا يقتضى كونه مأوراً بالغسل وهذا لا يسمى غسله فوجب أن لا يجزى (المسألة الثامنة عشرة) التيمم في أعمال الوضوء سنة لا واجب إنما الواجب هو المزة الواحدة والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم أنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد له طهركم فثبت أن المزة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة ثم قال هذا وضوء ولا يقبل الله الصلاة إلا به (المسألة التاسعة عشرة) السوا سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لئان السوا غير مذكور في الآتية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد له طهركم وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسألة العشرون) التسمية في أول الوضوء سنة وقال أحمد وإسحاق واجبة وإن تركها عامداً بطلت الطهارة لئان التسمية غير مذكورة في الآتية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً للأعضاء وضوءه (المسألة الحادية والعشرون) قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا أنه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآتية كما قررناه في السوا وفي التسمية (المسألة الثانية والعشرون) حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة إلى منتهى الذقن طولاً ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك (المسألة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب إبصال الماء إلى داخل العين وقال الباقر لا يجب حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب أن يجب غسله حجة الفقهاء أنه تعالى قال في آخر الآتية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك أن في إدخال الماء في العين حرج والله أعلم (المسألة الرابعة والعشرون) المضمضة والاسمحة نشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعند أحمد وإسحاق رحمه الله واجبان فيه ما وعند أبي حنيفة رحمه الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لأنه تعالى أو جب غسل الوجه والوجه هو الذي

النصب وليكنها مجرورة بالباء فاذا عطف الارجل على الرأس جاز في الارجل النصب عطفاً على محل الرأس  
 والجزء عطفاً على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنجاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل  
 النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز أن يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا  
 على معمول واحد كان اعمال الاقرب أولى فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله  
 وامسحوا فثبت ان قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً فهذا الوجه الاستدلال به هذه الآية على  
 وجوب المسح ثم قالوا لا يجوز دفع ذلك بالخبر لانها باسمها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد  
 لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت  
 بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المصير  
 اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثاني) ان فرض الرجلين محدود  
 الى الكعبين والنهي يدانما جاز في الغسل لاني المسح والقوم أجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب  
 عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثاني)  
 انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق الا انهم التزموا أنه يجب أن يمسح  
 ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسألة التاسعة والثلاثون) مذهب  
 جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب  
 الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم  
 الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعي يختار  
 هذا القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المتجيمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور ووجه  
 (الاول) انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغي أن  
 يقال وأرجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يدمر فقاوا احد الاجرم قال وأيد يكم الى المرافق  
 (والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظام الناتئان  
 في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً  
 لا أمراً خفياً (الثالث) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ألقوا الكعب بالكعب ولا شئ  
 ان المراد ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كعب اذا تأنديها  
 ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود  
 في أرجل جميع الحيوانات فوجب أن يكون في حق الانسان كذلك وأيضاً المفصل يسمى كعباً ومنه  
 كعبوب الرمح لفصله وفي وسط القدم مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط  
 التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئاً ظاهراً والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو  
 (المسألة الاربعون) أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وأطبقت الشيعة والخوارج على  
 انكاره واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين  
 أو مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحاً للرجلين ولا غسلهما ما فوجب أن لا يجوز بحكم نص هذه  
 الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما بهولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من  
 الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان  
 هذه الآية في سورة المائدة وأجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا أيها  
 الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بأن  
 وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدماً على نزول  
 الآية كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد نسخاً للقرآن ولا شك ان الاول  
 أولى لوجوه (الاول) ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل

لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب اساس الماء الملتقى العظمين  
وجب اساس الماء لطرف العظم الثاني لاحتماله (المسألة الثانية والثلاثون) تقديم اليمنى على اليسرى  
مندوب وليس بواجب وقال أحمد وهو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على  
اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين بأى صفة كان والله أعلم (المسألة الثالثة والثلاثون)  
السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق فان صب الماء على المرفق حتى سال  
الماء الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وأيديكم الى المرفق فجعل المرفق غاية الغسل فجعله  
مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا أنه يكون  
تركا للسنة (المسألة الرابعة والثلاثون) لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل السكلك لعموم قوله  
وأيديكم الى المرفق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بمحكم هذه الآية (المسألة  
الخامسة والثلاثون) قوله تعالى الى المرفق يقتضى تحميد الامر لا لتحديد الأمور به يعنى ان قوله فاغسلوا  
وجوهكم وأيديكم الى المرفق أمر بغسل اليدين الى المرفقين فاجاب الغسل محدود بهذا الحد فتبقى الواجب  
وهو هذا القدر فقط أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار أن تطويل الغزاة سنة مؤكدة  
(المسألة السادسة والثلاثون) قال الشافعي رحمه الله الواجب مسح الرأس أقل شئ يسمى مسحا للرأس  
وقال مالك يجب مسح السكلك وقال أبو حنيفة رحمه الله الواجب مسح ربع الرأس بحجة الشافعي انه لو قال  
مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالسككية أما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا لا يكفي في صدقه  
مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذ انبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤوسكم يكفي في العمل به  
مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين  
ذلك المقدار الا بدليل مغاير اهذه الآية فيلزم صيرورة الآية بمجمله وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه  
ايقاع المسح على أى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل  
تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجمله فـ كان المصير الى ما قلناه أولى وهذا  
استنباط حسن من الآية (المسألة السابعة والثلاثون) لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال  
الاوزاعي والثوري وأحمد يجوز لنا ان الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا  
للرأس واجتنبوا بما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابا لعله مسح قدرا الفرض على  
الرأس والبقية على العمامة (المسألة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل  
القتال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقران الواجب  
فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود  
الاصفهانى يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للعق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير  
الطبرى المكف بخير بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءة المشهورتين في قوله  
وأرجلكم فقرأ ابن كثير وحزرة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم  
في رواية حفص عنه بالنصب فمقبول أما القراءة بالجر فهي تقتضى كون الرجل معطوفة على الرأس فكما  
وجب المسح في الرأس فكذلك في الرجل فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله بجر  
ضرب خرب وقوله \* كبير اناس في يجاد من قمل \* قلنا هذا باطل من وجوه (الأول) ان الكسر  
على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه  
(وثانيها) ان الكسر انما يصاب اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله بجر ضرب خرب فان من  
المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضرب بل للجر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل  
(وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وأمام حرف العطف فلم تسلك به العرب  
وأما القراءة بالنصب فقالوا انما أيضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤوسكم فرؤوسكم في محمل

التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبيا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا (المسألة الثالثة) الدليل  
غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بتطهير البدن وتطهير البدن  
لا يعتبر فيه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم استل عن الاغتسال من الجنابة قال أما فأنا حتى  
على رأسي ثلاث حنيت خفيفات من الماء فاذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون ذلك فدل على  
ان التطهير لا يتوقف على ذلك (المسألة الرابعة) لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله  
فاطهروا فدل على انه ليس بطاهر والالكان ذلك أمر بتطهير الطاهر وانه غير جائز اذا لم يكن طاهرا لم يجزله  
مس المصحف ا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسألة الخامسة) لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقيل  
أبو ثور ودوجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على  
الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أما فأنا حتى على رأسي ثلاث حنيت فاذا أنا قد طهرت  
(المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجب في الغسل وقال أبو حنيفة  
رحمه الله ما واجبنا حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام أما فأنا حتى على رأسي ثلاث حنيت  
فاذا أنا قد طهرت وحجة أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا أمر بأن يطهروا  
أنفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك العمل به في الأجزاء الباطنة التي تهذر  
تطهيرها وادخل القم والانف يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النض وأما الخبر فقوله عليه الصلاة  
والسلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنبابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان  
في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل القم (المسألة السابعة) شعر الرأس ان كان  
مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال  
مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن اصال الماء الى جميع  
أجزاء البدن فان كان شديدا بعض الشعور ببعض مانع منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع  
فان لم يكن مانع منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسألة الثامنة) قال  
الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اصحق تجب البداءة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير المطلق  
وذلك حاصل باصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة  
قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولا يجوز أن يقال  
انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى  
المسافر (المسألة الثانية) المرض على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يخاف الضرر والتلف فهنا يجوز التيمم  
بالاتفاق (الثاني) أن لا يخاف الضرر والتلف فهنا قال الشافعي لا يجوز التيمم وقال مالك وداود  
يجوز وجهم ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع أنواع المرض (الثالث) أن يخاف الزيادة في العلة  
وبطء المرض فهنا يجوز التيمم على أصح قول الشافعي رحمه الله وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمه  
الله والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى (الرابع) أن يخاف بقاء شئ على شئ من أعضائه قال  
في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الأصح لانه هو المطابق للآية (المسألة الثالثة) ان كان المرض  
المانع عن استعمال الماء حاصل في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رحمه الله انه يغسل ما لا ضرر  
عليه ثم يتيمم وقال أبو حنيفة رحمه الله ان كان أكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان أكثره  
جرحيا يكفيه التيمم حجة الشافعي رحمه الله الاخذ بالاحتياط وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل  
المرض أحد أسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخل تحت  
الآية (المسألة الرابعة) لو ألحق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع  
ذلك الصوق التلف قال الشافعي رحمه الله يلزمه نزع الصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال

بالآية أقرب الى الاحتياط (وثالثها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذ روى لكم عنى حديث  
فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضى تقديم القرآن على الخبر (ورابعها)  
ان قصة معاذة تقتضى تقديم القرآن على الخبر (الوجه الرابع) فى بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء  
اختلفوا فيه فمن عاتشة رضى الله عنها انها قالت لان تقطع قد ماى أحب الى من أن أمسح على الخفين  
وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لان أمسح على جلد جبار أحب الى من أن أمسح على الخفين  
وأما مالك فاحدى الروايتين عنه انه أنكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان فى علم الحديث كالشمس  
الطائعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والى ما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما أباح المسح على الخفين  
للمقيم وأباحه للمسافر من ماشاء من غير تقدير فيه وأما الشافعى وأبو حنيفة وأكثرا الفقهاء فانهم جوزوه  
للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصرى ابتداءه من وقت لبس الخفين  
وقال الاوزاعى وأحمدية تبرؤ وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على  
ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت  
وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان الحاجة الى معرفة جواز المسح  
على الخفين حاجة عامة فى حق كل المسكين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل وبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن  
الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملته كلام من أنكر المسح على الخفين وأما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض  
الصحابية القول به ولم يظهر من الباقي انكاره فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا أقوى ما يقال فيه وقال  
الحسن البصرى حدثنى سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وأما انكار  
ابن عباس رضى الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه فقال كذب على وقال  
عطاء كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم وأما عاتشة رضى الله عنها  
فروى ان ثمر بن حازم قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى على فاسأله فانه كان مع الرسول  
صلى الله عليه وسلم فى أسفاره قال فسأله فقال مسح وهذا يدل على ان عاتشة تركت ذلك الانكار  
(المسألة السادسة والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي  
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه أو يمسح عنه ذلك أيضا لان قوله تعالى  
وأمسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف  
فهذا جملته ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء \* قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج  
معناه فتطهروا والان التاء تدغم فى الطاء لانهم ما من مكان واحد فاذا أدغمت التاء فى الطاء سكن أول  
الكلمة فزيد فيها ألف الوصل لئلا يبدأ بها ثقيل اظهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى  
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهى الغسل من الجنابة وقبها مسائل (المسألة الاولى) لحصول  
الجنابة سببان (الأول) نزول المني قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثانى) التقاء الختانين  
وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدرى لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة  
والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذى يقطع منه جلدة القلفة  
وأما ختان المرأة فاعلم ان شفرها محيطان بثلاثة أشياء ثقبية فى أسفل الفرج وهى مدخل الذكروا يخرج  
الحيض والولد وثقبية اخرى فوق هذه مثل اصيل الذكروا وهى يخرج البول لا غير والثالث فوق  
ثقبية البول موضع ختانها وهنالك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا  
غابت الحشفة حاذى ختانها ختانها (المسألة الثانية) قوله فاطهروا أمر بالطهارة على الاطلاق بحيث  
لم يكن مخصوصا بعض معين دون عضو فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة فى كل البدن على الاطلاق ولان  
الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لاجرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعمين  
فبهذا المبدأ كرشنا من الاعضاء على التعمين علم ان هذا الامر أمر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا

الثانية) قال أصحابنا الماء اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله لا يكره  
 حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس  
 فأصابه وضع فلا يلومن الانفسه ومن أصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب  
 وحجة أبي حنيفة رحمه الله انه أمر بالغسل في قوله فاغتسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافي الثاني انه  
 واجد للماء فلم يميزه التيمم (المسألة الثالثة) لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء  
 بالماء الذي يكون في اواني المشركين وقال أحمد وسحاق لا يجوز لنا أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولانه واحد  
 للماء فلا ينعيم وروى أنه عليه الصلاة والسلام توضع من مزادة مشركة وتوضع من ماء رضى الله عنه من ماء  
 في جرة نصرانية (المسألة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاصي لا يجوز لنا  
 انه أمر بالغسل وقد أتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسألة  
 الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في السفر  
 حجة الشافعي قوله فلم تجددوا ماء فقيموا أو جب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له التيمم  
 للتيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قبل ان  
 ذلك كان ما نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وأيضا نقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من  
 القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك أولى (المسألة السادسة) ذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء  
 والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاصبغون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم  
 وتجوز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغتسلوا وجوهكم أمر بطلق الغسل  
 وامر بالمائع على العضو يسمى غسل كما قول الشاعر \* فيما حسنتها اذ يغسل الدمع كلها \* واذا كان  
 الغسل اسم القدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغتسلوا اذنا  
 في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب  
 (المسألة السابعة) قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعي ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واحد  
 للماء فوجب أن يجب عليه التيمم وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لان الماء المتغير  
 بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان أصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجدا للماء  
 فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجددوا ماء فقيموا وعلق جواز التيمم بعدم الماء (المسألة الثامنة)  
 الماء الذي تغير وتعتق بطول المتكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجددوا ماء فقيموا وعلق جواز التيمم  
 على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده (المسألة التاسعة) قال  
 مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد  
 للشافعي أنه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات  
 انه نجس حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجددوا ماء فقيموا وواحد  
 الماء المستعمل واجد للماء فوجب أن لا يجوز التيمم واذا لم يميز التيمم جازله التوضي لانه لا قائل بالفرق  
 وأيضا قال تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي تيمم منه هذا القول كالتحريك  
 والقول والا كقول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها  
 مرة أخرى (المسألة العاشرة) قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهرا  
 طهورا سواء كان قليلا أو كثيرا وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي رحمه الله ان كان أقل من  
 القلتين نجس وقال أبو حنيفة ان كان أقل من عشرة في عشرة ينجس حجة مالك ان الله جعل في هذه الآية  
 عدم الماء شرط لجواز التيمم وواجده هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب أن لا يجوز له التيمم  
 أقصى ما في الباب أن يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا اننا نقول العام حجة في غير



الاكثر ولا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتمياط وحجة الجمهور ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وازالة  
الخرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فليحجب نزع الاصوق سرج فوجب أن لا يجب  
(المسألة الخامسة) يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لا يجوز لنا ان قوله  
تعالى أو على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل أو قصير ولو قائل أن يقول انا اذا قلنا  
السفر الطويل والقصير سميان للارخصة لكون لفظ السفر مطلقا ووجب أن نقول المرض الخفيف والشديد  
سميان للارخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل أيضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر  
رضي الله عنهما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر فطاب الماء  
للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولا أنتيمم وهما هي تنظر اليك جدران المدينة فقال أو أعيش حتى  
أبلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة (المسألة السادسة) المسافر اذا كان  
معها ماء ويخاف العطش جازله أن يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض  
الوضوء سقط عنه اذا أضر به الماء اذ لم يجد الماء الا بئس كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا أضر بنفسه  
كان أولى (المسألة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشا فامسرفا على الهلاك يجوز له  
التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى انه  
يجوز له تطوع الصلاة عند اشراق صبي أو أعمى على غرق أو حرق فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم  
فدخل حينئذ تحت قوله فلم يجد واما فتيمة (المسألة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء  
ولا يمكنه أن يشترى الا بالغبين الفاسح جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه  
يحمل الغبن الفاسح وحينئذ يكون كافيا قدامه فمدخل تحت قوله فلم يجد واما فتيمة واوكذا القول  
اذا كان يباع الماء بغير الثمن لكنه لا يجد ذلك الثمن أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية  
فأما اذا كان واجد الثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فهو يباح شرا الماء (المسألة التاسعة)  
اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء  
لان المنية في قبول الهبة شاقة وأنا أتجيب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الخرج سببا لجواز التيمم  
فلم يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيمم (المسألة العاشرة) اذا أغير منه الدلو والرشاة  
فههنا الاكثر قالوا لا يجوز له التيمم لان المنية في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجد الماء من غير  
خرج فلم يجوز له التيمم لان قوله تعالى فلم يجد واما فتيمة وادليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء  
(المسألة الحادية عشر) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة وأكثرت العلماء ألحقوا  
به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتادا أو نادرا للدلالة الاحاديث عليه (المسألة الثانية عشر) قال  
الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالابحار وقال أبو حنيفة رحمه الله غير واجب حجة  
الشافعي قوله فليستنج بثلاثة أبحار وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم  
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا أو جب عند الجحى من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث  
وذلك يدل على انه غير واجب (المسألة الثالثة عشر) لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله  
ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله (المسألة الرابعة عشر) ظاهر قوله أو لامستم النساء يدل على اتقاض  
وضوء اللامس اما اتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية بل انما أخذ من الخبر أو من القياس الجلي  
• قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (أحدهما) الكلام  
في ان الماء الطهر ما هو (والثاني) الكلام في ان التيمم كيف هو أما النوع الاوّل ففيه مسائل (المسألة  
الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى فاعسوا  
وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة (الثاني) انه قال فلم تجدوا  
ماء فتيمموا وعلق جواز التيمم بنقصان الماء وههنا لم يحصل نقصان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم (المسألة

فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في أعضائه فكان كافيها (المسألة السابعة) المذهب انه اذا عممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتميموا أمره بالفعل ولم يوجد (المسألة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتميموا والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسألة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يتيمم وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة أبي يوسف قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب أن لا يجزى (المسألة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس اقله تعالى فتميموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا (المسألة الحادية عشر) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقربة لم يجز له التيمم الا بعد الطاب عن اليمن واليسار وان كان هناك وادهبط اليه وان كان جبل بعده وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتميموا جعل عدم وجدان الماء شرطاً لوجوه التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب (المسألة الثانية عشر) لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طاب قبله يلزمه الطلب ثانياً بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتميموا اقله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت بعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت (المسألة الثالثة عشر) لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء وأما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول أكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا أن قوله اما أن يكون محتصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتميموا صعيدا طيبا (المسألة الرابعة عشر) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كما في الوضوء وقال أحمد يجمع بين الفوات ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتميموا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي الامر بكل وضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك الغسل به في الوضوء فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسبق في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسألة الخامسة عشر) قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في أول الوقت وتوقع وجدانه في آخر الوقت جازله التيمم في أول الوقت وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جازله التيمم (المسألة السادسة عشر) اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو موسى الأشعري والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتميموا شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع في الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له الشروع في الصلاة بذلك التيمم (المسألة السابعة عشر) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة قال طائوس يلزمه لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتميموا جوزه الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب أن يكون سببا لخروجه عن عهدة التكليف لان الايمان بالأمور به سبب للاجزاء (المسألة الثامنة عشر) لو وجد الماء في أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن شريح لئلا ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دللت الآية عليه فقد انعقدت

محل التخصيص وأيضا قوله تعالى فاعسلوا بوجوهكم أمر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المانع  
 وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله  
 عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غرطه أو ريمحه أو لونه ولا يعارض هذا  
 بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن أولى من خبر الواحد والمنطوق أولى  
 من المذموم (المسألة الحادية عشر) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال أحمد وإسحاق لا يجوز بفضل  
 ماء المرأة اذا حلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجردوا ماء قتيما وواحد هذا  
 الماء واحد لا ماء فلم يجزله التيمم واذا لم يجزله ذلك جازله الوضوء لانه لا قائل بالفرق (المسألة الثانية عشر)  
 أما السباع طاهرة مطهرة وكذلك أسوار الحجار وقال أبو حنيفة رحمه الله نجسة لنا ان واحد هذا السور  
 واحد له ماء فلم يجزله التيمم ولان قوله فاعسلوا يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقر بهذين الوجهين  
 (المسألة الثالثة عشر) الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير غير بقى طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه  
 الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس لنا انه واحد للماء فلم يجزله التيمم لانه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن  
 العهدة (المسألة الرابعة عشر) الماء الذي تفتت الاوراق فيه للناس فيه تضاويل لكن هذه الآية دالة  
 على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الآية دالة على انه كلما بقى اسم الماء  
 المطلق كان طاهرا طهورا (النوع الثاني) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم  
 (المسألة الاولى) قال الشافعي وأبو حنيفة والاكثرون رحمه الله لا بد في التيمم من النية وقال زفر رحمه  
 الله لا يجب لنا قوله تعالى قتيما او التيمم عبارة عن قصد فدل على انه لا بد من النية (المسألة الثانية)  
 قال الشافعي وأبو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى  
 الكوعين وعن الزهري الى الاطراف لئلا يد اسم هذا العضو الى الاطراف فقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم  
 يقتضي المسح الى الاطراف تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانه لم ان التيمم يدل عن الوضوء ومبناه على  
 التخفيف بدليل ان الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا  
 المعنى بقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء  
 فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي الميدان الى المرفقين  
 فيه فالسالم انه تعالى انما تركه تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه يدل عن الوضوء فتقيده به ما في الوضوء  
 يغني عن ذكره هذا التقييد في التيمم (المسألة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن  
 ابن زياد عن أبي حنيفة انه اذا عم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والوجه واليد اسم  
 بجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل أن يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا  
 برؤسكم ان الباء تقييد التبعض فكذا ههنا (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله اذا وضع يده على  
 الأرض فمال يعلق يده شيء من الغبار لم يجزه وهو قول أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة ومالك رحمه الله  
 الله يجزئه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة منه تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب  
 كما ان من قال فلان مسح من الدهن أفاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقريره هذا في تفسير آية التيمم من سورة  
 النساء والله أعلم (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول  
 أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والحص والنورة  
 والزرنج لنا ما روى ان ابن عباس قال الصعيد هو التراب وأيضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى  
 فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب  
 طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعات لي الارض مسجدا وتراجهما طهور والله أعلم (المسألة  
 السادسة) لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر ظاهر مذهب الشافعي  
 رحمه الله انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الاعضاء

المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمية وان ~~ت~~ كان من باب المنافع بجناها بالدلائل  
 الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد أن يقدح في هذين الاصلين بشيء من الاقيسة لان القياس المعارض  
 لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسألة الرابعة) قوله ولكن  
 يريد ليظهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ان عند  
 خروج الحدث تجس الأعضاء نجاسة حكمية فالقصد من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية  
 وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه (الأول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما  
 للحصر وهذا يدل على أن المؤمن لا تجس أعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا يجس حيا  
 ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) أجمعت الأمة على  
 أن دين المحدث لو كان رطبيا فأصابه ثوب لم يتجس ولو سجد انسان وصلى لم يفسد صلواته وذلك يدل على انه  
 لا نجاسة في أعضاء المحدث (الرابع) ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الاربعة ثم كان تطهير الأعضاء  
 الاربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر  
 كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن  
 يريد ليظهركم مذكور عقب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة  
 وانه لا يزال شيئا من النجاسات أصلا (السابع) أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم أن هذا  
 المسح لا يزال شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالجس يشهد  
 ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فنبتت به هذه الوجوه ان  
 الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن  
 صفة التمرّد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت  
 نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعية الكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة  
 النجاسات الجسمية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة  
 ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم  
 الرجس أهل البيت ويظهركم تطهير فجعل برأتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام  
 اني متوفيك ورافعك الى ومطهر لك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن نصرتهم فيه تطهير له  
 واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه  
 لاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انعقد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد  
 لمحض اظهار العبودية والانقياد لله بوجبة فكان هذا الانقياد قد أزل عن قلبه آثار التمرّد فكان ذلك  
 طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في أن  
 المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطايا من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه  
 القاعدة التي قرزناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية  
 في أبواب الطهارة والله أعلم اما قوله واميت نعمته عليكم فضمه وجهان (الأول) ان الكلام متعلق بما ذكر من  
 أول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى أنعم في أول السورة باباحة الطبيات من الطعام والمناكح ثم انه تعالى  
 ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانت له قال انما ذكرت ذلك انتم النعمة المذكورة اولاً وهي نعمة الدنيا  
 والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التيمم  
 والتخفيف في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن  
 ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى اعلمكم تشكرون والسلام في لعل مذكور في أول سورة  
 البقرة في قوله له لمسكم تتقون والله أعلم \* قوله تعالى (واذ كروا نعمت الله عليكم وميناقة الذي وانقكم به  
 اذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله علم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه

عليه صلته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلته لا يصير قادر على استعمال الماء  
وما لم يبصر قادر على استعمال الماء لا تبطل صلته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو  
باطل والله أعلم (المسألة التاسعة عشر) لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم بوجود الماء لزمه الاعادة  
على أحد قولي الشافعي رحمه الله وهو قول أحمد وأبي يوسف والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وأبي  
خليفة حجة القول الثاني انه عاجز عن الماء لاق عدم الماء كما انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك  
النسيان سبب للعجز فنبت انه عند النسيان عاجز فيه فمدخل تحت قوله فلم تجدد واما فتمموا ووجه  
القول الاوّل انه غير معذور في ذلك النسيان (المسألة العشرون) اذا ضل رحله في الرحال ففيه  
الخلافا المذکور والاولى أن لا تجب الاعادة (المسألة الحادية والعشرون) اذا نسي كون الماء في رحله  
ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده فالأكثر على انه يجب الاعادة لان العذر  
ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه ما استقصى في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت  
قوله فلم تجدد واما فتمموا واصعد اطيبا (المسألة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بر ينجبه  
يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه او لا ثم نسيه فهو كمن نسي الماء في رحله وان لم يكن عالما بها قاط  
فان كان عالمها علامه تظاهره لزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامه فلا إعادة لانه عاجز عن استعمال  
الماء فدخل تحت قوله فلم تجدد واما فتمموا واصعد اطيبا فهذه الجملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة  
من هذه الآية وهي مائة مسألة وقد كتبناها في موضع ما كان معنائها من الكتب الفقهية المعتمدة  
وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم وأن  
يجعل كذنا في استنباط أحكام الله من نص الله سبحانه الحسنة على السيئات انه أعز مأمول وأكرم

مسئول \* قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليهلكنكم ولينزع نعمة عليكم  
اعلحكم تشكرون) في الآية مسائل (الاولى) دلت الآية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الأئمة  
الا أنهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فقال الحسن النجاشي انه مريد بمعنى انه غير ملوب ولا مكره وعلى  
هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه  
مريدا الافعال نفسه انه دعاء الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا الافعال غيره انه دعاء الداعي الى  
الامر به وهو قول الجاحظ وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقر كونه  
مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي منهم من قال انه مريد لذاته وهذه هي الرواية الثانية  
عن الحسن النجاشي وقال آخرون انه مريد بارادة ثم قال أصحابنا مريد بارادة قديمة قالت المعتزلة البصرية  
مريد بارادة محدثة لا في محلها وقالت الكرامية مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله أعلم (المسألة الثانية)  
قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى أخبرنا ما جعل عليكم في الدين  
من حرج ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج قال أصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال  
الوقوع فدل ذلكم ما ألتزموه علينا (المسألة الثالثة) اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع وهو  
ان الاصل في المضار أن لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين  
من حرج ويدل عليه أيضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله  
عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل عليه أيضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب  
أن يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا واما بيان  
أن الاصل في المنافع الاباحة فوجوه (أحدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا (وثانيها)  
قوله أحل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي يتفجع بها واذابت هذان  
الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس لاحاجة البينة أصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع حكمها  
المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب

اليهم وان باغوا في ايمانكم فهدوا لغيرهم فهدوا لغيرهم فهدوا لغيرهم فهدوا لغيرهم  
 الاعلى شليل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثاني) انه مختصة بالكفار فانهم نزلت  
 في قريش لما صدقوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان  
 المسلمين امروا بقتلهم وسب ذراريتهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا  
 اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال لا عتقوا الا بآباء ومنها ايقاع المثلتهم ومنها  
 نقض عهدهم والقول الاول اولى ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فنهاهم اولاً عن ان تحم لهم  
 البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيذا وتشديدا ثم ذكر لهم علة الامر  
 بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى أي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان  
 (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه  
 تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فما الظن بوجوبه مع المؤمنين  
 الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله تعالى  
 (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر  
 وعد المؤمنين فقال تعالى (وعدا الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) فالمغفرة اسقاط  
 السيئات كما قال فاولئك يتدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة  
 وأجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال اولاً وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل وأي نبي  
 وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم (الثاني) التقدير كانه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 وقال لهم مغفرة وأجر عظيم (والثالث) اجري قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (الرابع) ان يكون وعدا واقعيا على حمله لهم مغفرة وأجر عظيم أي وعدهم  
 بهذا المجموع \* فان قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع انه لو أخبر بالموعد به كان ذلك أقوى \* قلنا بل الاخبار عن  
 كون هذا الوعد وعد الله أقوى وذلك لانه أضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي  
 يكون قادرا على جميع المقدرات عالم بجميع المعلومات غيا عن كل المساجات وهذا يمنع الخلف  
 في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده  
 واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه  
 الوجوه كان دخول الخلف في وعده محلا لا في مكان الاخبار عن هذا الوعد أو كد وأقوى من نفس الاخبار  
 عن الموعد به وايضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عند تكرار الموت فتسهل بسببه  
 تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرفة القيامة عند مشاهدته تلك  
 الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم)  
 هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله أولئك أصحاب الجحيم يقيد بالحصر والمصاحبة  
 تقتضي الملازمة كما يقال أصحاب الصحراء أي الملازمون لها \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا  
 نعمت الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في أول الامر كانوا غابيين والمسلمين كانوا مقهورين  
 مغلوبين ولقد كان المشركون ابد ايريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنهم عن  
 مطالبتهم الى أن قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم وهم  
 المشركون ان يبسطوا اليكم أيديهم بالنهب والقتل والذبي فكف الله تعالى باطافه ورحمته أيدي الكفار  
 عنكم أيها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال (واتقوا الله  
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي كونوا واطيعين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احد في اقامة طاعات  
 الله تعالى (الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس

بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله  
واذ كروا نعمة الله عليكم ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد  
لاوامره ونواهيهم وفيه مسثلان (الاولى) انما قال واذ كروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس  
الله ودمنه التامل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التامل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر  
غير الله عليه من الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والعحة والعقل والهداية والصون عن الآفات  
والايصال الى جميع الخسرات في الدنيا والآخرة بجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى  
واذ كروا نعمة الله المراد التامل في هذا النوع من حيث انه يمتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر  
عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل (المسألة  
الثانية) قوله واذ كروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل نسيانهم مع انها متواترة متواليبة  
عليها في جميع الساعات والاقوات الا ان الجواب عنها انها النسيان فثرتا وتعاقبا صارت كالامر المعتاد  
فصارت غالبة ظهورها وكثرت اسباب وقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان  
باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكل  
نوره (السبب الثاني) من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكليف الله تعالى هو الميثاق الذي  
واثقه به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالمقدمة على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة  
يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ولله مقسر ين في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق  
التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه  
مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيره ما ثم انه تعالى اضاف  
الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من بطع الرسول فقد  
أطاع الله ثم انه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقيلوا لتكليف وقالوا سمعنا وأطعنا  
ثم حذرهم من نقض تلك العهد والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا ذلك  
العهد ولا تنزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك بياضكم فانه لم يذم ذلك وكفى به مجازيا (والثاني) قال  
ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمانا بالتوراة وبكل  
ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بقدوم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بحمد عليه  
الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكافي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى منهم حين  
أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على أنفسهم ألسنتهم بكم فان قيل على هذا القول ان بني آدم  
لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاملا حصل  
القطع بحصوله وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل  
العقلية والشرعية التي نصها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار أكثر المتكلمين \* قوله  
تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا أيضا متصل بما قبله والمراد حثهم على  
الانقياد لتكليف الله تعالى واعلم أن التكليف وان كثرت الاثام المحصورة في نوعين التعظيم لامر الله  
تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين إشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى  
القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء  
بالقسط إشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يقول لا تحابي في شهادتك أهل ودك  
وقرباك ولا تتعجب شهادتك أعداءك واضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى يتبينون عن دين الله لان الشاهد  
بين ما يشهد عليه \* ثم قال تعالى (ولا يجرمكم شئنا ان قوم على أن لا تعدلوا) أي لا يحتملكنم بغض  
قوم على أن لا تعدلوا أو أراد أن لا تعدلوا فيهم ولكنه حذف العلم في الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى  
لا يحتملكنم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان أسأوا عليكم واحسبوا

تيبالهم وحا كما فيهم وقال مجاهد والكبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى  
 عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم  
 رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوك فيها باور رجعوا فخذلوا قومهم وقد نهم موسى عليه السلام أن يخذلهم  
 فنسكنوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وهما اللذان  
 قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الاية ه قوله تعالى (وقال الله اني معكم اني اقيم الصلاة  
 وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتوهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرتم عندكم سيئاتكم ولادخلنكم  
 جنات تجري من تحتها الانهار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم  
 اني معكم الا أنه حذف ذلك لانصال الكلام بذكرهم (المسألة الثانية) قوله اني معكم خطاب بان فيه قولان  
 (الاول) انه خطاب للنقباء أي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما  
 محتمل لان الاول أولى لان الضمير يكون عائدا الى أقرب المذكورات وأقرب المذكور ههنا النقباء والله  
 أعلم (المسألة الثالثة) ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فأسمع  
 كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائرهم وأقدر على افعال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا  
 في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية والشرط فيها مركب  
 من أمور خمسة وهي قوله لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتوهم وأقرضتم الله قرضا حسنا  
 والجزء هو قوله لا كفرتم عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من  
 تحتها الانهار وهو اشارة الى افعال الخصال (السؤال الاول) لم أخر الايمان بالرسول عن  
 اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقرين بأنه لا بد في حصول النجاة  
 من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا أنهم لم كانوا صريحيين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة  
 وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والالم يكن لا اقامة الصلاة وايتاء الزكاة  
 تأثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج  
 التعزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلان أي فعلت به ما يرد عنه عن القبيح وينجوه عنه ولهذا قال الاكثر من معنى  
 قوله وعزرتوهم أي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسا نافقد رده عنه أعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير  
 لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرر (والسؤال الثالث) قوله وأقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت  
 ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعداء والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات  
 المنذوبة وخصها بالذكر تبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال وأقرضتم الله اقراضا حسنا  
 لكان صوابا ايضا الا انه قديم مقام الاسم مصدر ومثله قوله فتقبها ربهما بقبول حسن ولم يقل بتقبل  
 وقوله وآتيتم ما يتا حسنا ولم يقل ايتا ثم قال تعالى (فن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل)  
 أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الذي شرعه الله تعالى لهم فان قبل من كفر قبل ذلك أيضا  
 فقد ضل سواء السبيل قلنا أجل ولا يمكن الضلال بعده أظهر وأعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم  
 النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى (فبما نقضهم  
 ميثاقهم لعناهم) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب  
 الرسل وقتل الانبياء (الثاني) بكتماهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) بمجموع هذه الامور (المسألة  
 الثانية) في تفسير اللعن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا (الثاني)  
 قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم  
 ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأ حزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله  
 قسية وجهان (أحدهما) أن تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسية أبلغ من القاسي كما يقال



والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بنى عامر فقتلوا بسيرتهم عوثة الاثلاثة نفر  
(أحدهم) عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وآخروه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم  
فلقبوا رجلين من بنى سليم معهما أمان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهما ولم يعلم أن معهما أمانا فخباء  
قومهما يطالبون المدينة فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمرو وعثمان وعلى حتى دخلوا على  
بنى النضير وقد كانوا عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديار فقال النبي صلى الله عليه  
وسلم رجل من أصحابي أصاب رجلين معهما أمان مني فلهذا نيتي ما فأريد أن يعينوني فقالوا اجلس حتى  
نعلمك ونهطيك ما تريد ثم هموا بالقتل برسول الله وبأصحابه فنزل جبريل وأخبره بذلك فقام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في الحال مع أصحابه وخرجوا فقال اليهودان قد ورننا على الرسول أنه قد نزل عليه  
الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توأمرنا على أن يطرحونا عليه رسا وأججرا وقيل بل ألقوا فاخذ جبريل  
عليه السلام (والثاني) قال آخرون ان الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله  
عليه وسلم سلاحه بشجرة خباء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله  
قالها ثلاثا فسل الاعرابي السيف فصاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه وعلى هذين القولين  
فأمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل  
ذلك لكان من أعظم المحن (والثالث) روى ان المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما  
صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقفناهم في اثناء صلاحهم فقبل لهم ان المسلمين بعد الصلاة هي أحب اليهم  
من أيئاتهم وآبائهم يعنون صلاة العصر فهموا بأن يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام  
بصلاة الخوف (المسألة الثانية) يقال بسط اليه اسنانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط  
اليده مدها الى المبطوش به ألا ترى ان قولهم فلان بسط الباع ومد يد الباع بمعنى واحد فكيف أيديهم  
عنكم أي منعها أن تصل اليكم \* قوله تعالى (واقعد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر  
نبييا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان في اتصال هذه الآية بميثاقها ووجوه (الاول) انه تعالى  
خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قائم سمعنا وأطعنا  
ثم ذكر الاتان انه أخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفا به فلانكروا أيها المؤمنون مثل  
أولئك اليهود في هذا الخلق الذميمة لثلاثهم في انزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة (والثاني) أنه  
لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه  
الآية تنزلت في اليهود وانهم أرادوا ايقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائهم وبيان  
أنهم أبدا كانوا موابطين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب  
المكافئين في قبول التكليف وترك التردد والعصيان فذكر تعالى انه كاف من كان قبل المسلمين كما كافهم  
ليعلموا أن عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده (المسألة  
الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل أصله من النقب وهو الثقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه ينقب عن  
أحوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالنقيب عنها ونقبت الحائط  
أي بلغت في النقب الى آخره ومنه النقبية من الحرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير بالهناء  
فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبية السراويل بغير رجلين لانه قد يبالغ في فقها وانقبها ويقال كلب نقيب وهو  
أن ينقب خنجرته لئلا يرفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك لئلا يظنهم ضيف اذا عرفت  
هذا فتقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو النقيب عن أحوال  
القوم المنقب عنها وقال أبو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علمهم ونظيره أنه  
يقال لامضروب ضربيب ولما قتول قتيل وقال الأصم هم المنظور اليهم والمسند اليهم امور القوم وتدبير  
مصالحهم (المسألة الثالثة) ان بنى اسرائيل كانوا اثني عشر بسطا فاختار الله تعالى من كل بسط رجلا ليكون

بعض وقوله وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين يديكم كثيرا مما كنتم تحقون من الكتاب ويعفوا عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى تقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا أهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وجد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يحقون قال ابن عباس أخفوا صفة محمد وأخفوا أمر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثاني) للرسول قوله ويعفوا عن كثير أى لا يظهر كثيرا مما تكفونه أنتم وانما يظهر لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذلك انه لم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يتخفوا \* ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه أقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثاني) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (الثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن أيضا هو الذى تتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات \* ثم قال تعالى (يهدى به الله) أى بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين اتبع الدين الذى يرضيه الله تعالى فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذ من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال فن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى \* ثم قال (سبل السلام) أى طرق السلامة ويجوز أن يكون على حذف المضاف أى سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهدهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة \* ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) أى من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتخبر فيه صاحبه كما يتخبر فى الظلام ويهتدى بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه أى بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع أى اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالخارج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا ان أراد الله منه ذلك وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته وأما الباطل ففيه كثرة وكلام معوجة \* قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) فى الآية سؤال وهو ان أحد من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الخلق لامة يقولون ان الله تعالى قد يجعل فى بدن انسان معين أو فى روحه واذا كان كذلك فلا يعد أن يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا أقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة متحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة اما أن يكون ذاتا أو صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت فى عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فاتهتدت الصفة من ذات الى ذات أخرى غير معقول ثم بتقدير اتفق الاقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلوات ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها حتى نثديكون الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن

قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد فكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي  
 (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي أي فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهو  
 أيضا من القسوة لان الذهب والنضة الخالصين فيهما ما بين والمغشوش فيه يس وصلابة وقرئ قسيمة بكسر  
 القاف للاسباع (المسألة الثانية) قال أصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية أي جعلنا هانأية عن قبول الحق  
 منصرفه عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية  
 كما يقال فلان جعل فلانا قاسيا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من تسامح تلك القسوة فقال يحرفون  
 الكلام عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول  
 أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى (ونوا حظا مما ذكروا به)  
 قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال  
 (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) وفي الخائنة وجهان (الاول) ان الخائنة بمعنى المصدر ونظيره كثير كالكافية  
 والعافية وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية أي بالطغيان وقال ايس لوقعتها كاذبة أي كذب وقال لا تسمع فيها  
 لاغية أي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وناغية الشاة يعنون رغاءها وثرغائها وقال الزجاج ويقال  
 عافاه الله عافية (والثاني) ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطاع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة  
 ذات خيانة وقيل أراد الخائن والهائم للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة  
 منهم \* ثم قال تعالى (الافلية منهم) وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه وقيل يحتمل  
 أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه \* ثم قال  
 (فاعف عنهم واصفح) وفيه قولان (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن  
 الكفار ولا شأن انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية  
 وجهان (أحدهما) المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم (والثاني) انا اذا حملنا  
 القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر ففسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم  
 ويصفح عن صفاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول أبي مسلم \* ثم قال (ان الله يحب المحسنين)  
 وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس اذا عفوت فأنت محسن واذا كنت محسنا فقد أحسن الله  
 (والثاني) ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الافلية منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول  
 الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو  
 المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شأن ان الاول أولى \* قوله تعالى  
 (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرى بنا بينهم العداوة والبغضاء  
 الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود  
 في نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم  
 انما هموا أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لتصرة الله تعالى وهم الذين قالوا اعيبي نحن انصار الله فكان هذا  
 الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله  
 تعالى وقوله أخذنا ميثاقهم أي مكتوب في الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتتكبر الحظ  
 في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص  
 هذا الواحد بالذكور مع انهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغرى بنا  
 بينهم العداوة والبغضاء أي الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال أغرى فلان بفلان اذا ولع به كأنه ألصق به  
 ويقال لما التصق به الشيء الغراء وفي قوله بينهم وجهان (أحدهما) بين اليهود والنصارى (والثاني) بين  
 فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضها الى يوم القيامة ونظيره قوله أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأس

اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين به - هذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشئ لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يعذبنا بل لاولى أن يحتج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى (بل انتم بشر من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعنى انه ليس لاحد علمه حق يوجب عليه أن يغفر له وليس لاحد علمه حق يمنع من أن يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا بيننا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمته عليهم وكمال عنايتهم بهم واذ اعرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الكبار فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه أبدأ لا يباد ولو قطع عنه بعد الوفاء سنة في الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيئته ونخرج عن صفة الحكمة وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبأن يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى وأكمل ثم قال تعالى (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) يعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفة القليلة علمه ديننا انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال (واليه المصير) أى واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين ايديكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في قوله يبين لكم وجوهان (الاول) أن يقدر المبين وعلى هذا التقدير فضيه وجهان (أحدهما) أنه يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل أحد يعلم ان الرسول انما أرسل لبيان الشرائع (وثانيها) أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تحقون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثاني) أن لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان وحذف المفعول أكل لان على هذا التقدير يصير أعم فائدة (المسألة الثانية) قوله يبين لكم في محمل النصب على الحال أى مبيننا لكم (المسألة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتقر فتورا اذا نسكت حديثه وصار أقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم أى جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهم السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهم السلام ألف وسبعمائة سنة والفنابي وبين عيسى ومحمد عليهم السلام أربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسألة الرابعة) الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهريا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم أن يقولوا يا الهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولما عرفنا كيف نعبدك فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعنى انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزال هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شئ قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شئ فيمكن قادر على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة ووجب في كرمه ورحمته أن يبعث الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شئ قدير الإشارة الى الدلالة التي قررناها \* قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعل لكم آيات وكونوا من المؤمنين) قوله تعالى (واذ قال

في الارض جميعا فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا أى فمن يملك  
 من أفعال الله شيئا والملك هو القدرة يعنى فمن الذي يقدر على دفع شئ من أفعال الله تعالى ومنع شئ  
 من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعنى ان عيسى مشا كل لمن في الارض في الصورة والخلق والجسمية  
 والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا لكل مدبر لكل وجب أن يكون أيضا  
 خالقا لعيسى \* ثم قال (وقته ملك السموات والارض وما بينهما) انما قال وما بينهما ما بعد ذكر السموات  
 والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين \* ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شئ  
 قدير) وفيه وجهان (الاول) يعنى يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد وتارة  
 لا من الاب والام كما في حق آدم عليه السلام وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى عليه السلام  
 (والثاني) يخلق ما يشاء يعنى ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فانه تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة  
 والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيى الموتى ويرى الكه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله تعالى في شئ  
 من أفعاله \* قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود  
 لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى  
 لا في حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب  
 حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسول الله فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله  
 ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثاني) ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصاب فقد يطلق  
 أيضا على من يتخذا بنا واتخاذه ابنا يعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم  
 أشدوا كمل من عناية به بكل ما سواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم  
 أبناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا ان عزير ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان  
 عزير او المسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله الاترى ان أقارب الملك اذا فخر وانسانا آخر  
 فقد يدعون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم محتضين بذلك الشخص الذى هو  
 الملك والسلطان فكذا هم هنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود  
 الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه  
 فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة وأما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذى لهم ان المسيح  
 قال لهم اذهب الى ابي وأبيكم وجهة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق  
 بسبب أسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم الى أن قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم انه  
 تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام  
 انهم لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا بأبناء الله ولا أحباؤه والاشكال عليه  
 أن يقال انما أتدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم في الآخرة فان كان موضع الازام  
 عذاب الدنيا فهذا لا يقدر في ادعائهم كونهم أحباؤه الله لان محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعى أنه هو وأمة  
 أحباؤه الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى وقعة أحد والى قتل الحسين والحسين وان كان موضع  
 الازام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم يتكبرون ذلك ومجرد اخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس  
 كاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم انهم أحباؤه الله كافيا  
 وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا  
 والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباؤه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه  
 الصلاة والسلام ادعى انه من أحباؤه الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال (الثاني) ان موضع الازام  
 هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم قالوا لن  
 تمسنا النار الا أياما معدودة (والثالث) الراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم فلم يخصكم فالحق في الحقيقة

النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا أيضا  
 في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكاب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم  
 ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الامور (المسألة الثانية) الارض المقدسة هي  
 الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرار الانبياء  
 وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن  
 الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل (المسألة الثالثة) اختلفوا  
 في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي أريحا وقال الكلبى دمشق وفسطين وبعض الاردن  
 وقيل الطور (المسألة الرابعة) في قوله كتب الله لكم وجوه (أحدها) كتب في الوح المحفوظ انها لكم  
 (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) أمركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محترمة عليهم  
 والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حترمتها عليهم بثؤم تزددهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما  
 لكن المراد هو الخصوص فصاركه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله  
 لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد المشروط وقيل انها محترمة عليهم أربعين  
 سنة فلما مضى الأربعون حصل ما كتب (المسألة الخامسة) في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي  
 ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين  
 مقربين بصدق موسى عليه السلام علوا فطاعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على  
 قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على أدياركم وفيه  
 وجهان (الأول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام  
 لما أخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلولا لم يقطعوا  
 بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصبروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني)  
 المراد لا ترجعوا عن الارض التي أمرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا  
 على الرجوع الى مصر وقوله فتمقلبوا خاسرين فيه وجوه (أحدها) خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم  
 الثواب ويحققكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء  
 من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين)  
 وفي تفسير الجبارين وجهان (الأول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره عليه وهو العاق الذي  
 يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم أسمع فعلا من أفعال الا في حرفين وهما  
 جبار من أجبر ودر الزمن أدرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة  
 لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويات شبيهها بالجبار من النخل والقوم كانوا  
 في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا  
 المعنى ثم قال القوم (وانا ان ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا نأخذون) وانما قالوا هذا على  
 سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى (قال رجلان

من الذين يخافون أنعم الله عليهم ما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا  
 ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكاب بن يوفنا وكانا  
 من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهم ما بالهداية والذقة بعون الله والاعتقاد على نصرة الله قال القفال  
 ويجوز أن يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهم ما رجلا  
 منهم أنعم الله عليهم بالايمان فآمننا وقالوا هذا القول لقوم قوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقرآءة من قرأ  
 يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه (المسألة الثانية) في قوله أنعم الله عليهم ما وجهان (الأول) انه صفة  
 لقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في الين يؤكده ما هو المقصود من الكلام (المسألة الثالثة)

العالمين ) واعلم أن وجه الاتصال هو ان الوارث في قوله واذا قال موسى اتقوه وادعوا عطف وهو متصل بقوله  
 ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل ~~ص~~ كانه قبل أخذ عليهم الميثاق وذكروا موسى نعم الله تعالى وأمرهم  
 بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) انه تعالى من عليهم بأمر ثلاثة (أولها) قوله اذ جعل فيكم أنبياء لأنه لم يبعث في أمة ما بعث  
 في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وأيضا  
 كانوا من أولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الانبياء وأولاد يعقوب  
 أيضا كانوا على قول الاكثرين أنبياء والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الانبياء الا من ولاد يعقوب  
 ومن ولد اسماعيل فهذا الشرف حصل بين مضي من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين أخبر  
 الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسماعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم  
 ملوكا وفيه وجوه (أحدها) قال السدي يعني وجعلكم أحرارا لئلا تكون أنفوسكم بعدما كنتم في أيدي  
 القبط بمنزلة أهل الجزية فينالوا بقلبكم على أنفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبييا كان  
 ملكا لأنه يملك أمر أمة ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا وهذا قال تعالى فقد آتينا  
 آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك  
 وعظماة وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك أنتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان  
 مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى أحد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه  
 أحد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم أموال كثيرة وخدمه يقومون  
 بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله  
 وآتاكم ما لم يوت أحد من العالمين وذلك لأنه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام (أحدها) انه تعالى  
 فلق البحر لهم (وثانيها) انه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم (وثالثها) انه أنزل عليهم المن والسوى  
 (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (وخامسها) انه تعالى أظل فوقهم الغمام (وسادسها)  
 انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابعها) انه في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم  
 أحباب الله وأنصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم  
 بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال ( يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على  
 أذيباركم فتقلبوا خاطرين ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان  
 قال له الله تعالى انظر فما أدركك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه  
 السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض  
 المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك  
 الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام  
 النقباء لاجل التجسس رأهم واحدا من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كفة مع فاكهة  
 كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متجسبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال  
 الملك ارجعوا الى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام  
 فأخبروه بالواقعة فأمرهم أن يكتبوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلا منهم وهما يوشع بن نون وكاب  
 ابن يوفنا فانهم ما سهلا الامر وقالوا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت أجسادهم عظيمة الا ان  
 قلوبهم ضعيفة وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهر والامتناع من  
 غزوهم فقالوا لموسى عليه السلام انال ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلانا هنا  
 قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فدعا بهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة قالوا كانت  
 مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوما فعوقبوا بالتية أربعين سنة ومات أولئك العصاة في التيه وأهلك

صلى الله عليه وسلم أى لا تخزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى ومخالفة الرسل والله أعلم (المسألة الثالثة)  
 اختلف الناس فى ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا فى التيه أم لا فقال قوم انهما ما كانا فى التيه قالوا  
 ويدل عليه وجوه (الاول) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم فى ذلك الموضع (والثانى)  
 ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون (والثالث) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا  
 وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين فى ذلك العذاب وقال آخرون  
 انهم ما كانا مع القوم فى ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهم ما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم  
 فجعله باردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى انهم ما اهل ما تانى التيه أو خرجا منه فقال قوم ان  
 هارون مات فى التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعد موته  
 وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من  
 التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الارض المقدسة والله أعلم (المسألة الرابعة) قوله فانها محترمة عليهم  
 الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز أيضا أن يكون تحريم تعبد فأمرهم بأن يكفوا  
 فى تلك المسافة فى الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم (المسألة الخامسة) اختلفوا فى التيه فقال  
 الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخا وقيل ستة فى اثني عشر فرسخا وقيل  
 كانوا استمائة ألف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المسافة  
 أربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم أن يجهد طريقا الى الخروج عنهم ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة  
 الشمس أو الكواكب لخروجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المسافة الصغيرة \* قلنا فيه وجهان  
 (الاول) ان المخزاق العادات فى زمان الانبياء غير مستبدها اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع  
 المعجزات وانه باطل (الثانى) اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى  
 حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل أمرهم بالملك فى تلك المسافة أربعين سنة مع المشقة والهناء جزاء  
 لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال (المسألة السادسة) يقال تاه تيه  
 تيهها وتيهها وتوها وتيهها أعمها والتيهاء الارض التى لا يتهدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث  
 أمسوا ويمسون حيث أصبحوا وكانت حركتهم فى تلك المسافة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم  
 اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم ينعطوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا عن المسافة  
 بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم \* قوله تعالى (واتل عليهم  
 نبأ ابى آدم بالحق) وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه  
 (الاول) انه تعالى قال فيما تقدم يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن ينسطوا  
 اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم فدكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والهناء بهم لكنه  
 تعالى يحفظهم بفضلهم وينزع أعداءهم من ابصال الشر لهم ثم انه تعالى لا جعل التسليمية وتحقير  
 هذه الاحوال على القلب ذكرا قصا كثيرة فى ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة فى الدين والدنيا فان  
 الناس ينازعون حسدا وبغيا فذكر اول قصة النقباء الاثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود  
 نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا فى المعن والقساوة وذكروا بعد شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم  
 بالثلاث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذلك الا لسددهم لمحمد صلى الله عليه وسلم  
 فيما آتاه الله من الدين الحق ثم ذكر بعد قصة موسى فى محاربة الجبارين واصرار قومهم على التمرد والعصيان  
 ثم ذكر بعد قصة ابى آدم وان أحدهم ما قتل الاخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه  
 القصص دلت على ان كل ذى نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لا جرم  
 لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج أنواع المكر والكيد فى حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من



قوله ادخلوا عليهم الباب مباغته في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهم زموا ولا يبق منهم نافع نار ولا ساكن دار فلا تخافوهم والله اعلم (المسألة الرابعة) انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهم ما كانوا جازمين بنبوته موسى عليه السلام فلما أخبرهم موسى عليه السلام بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعاً بان النصر لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا وان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقترين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام \* ثم قال تعالى

(قَالَ يَا موسى انال ن دخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وفي قوله اذهب أنت وربك وجوه (الاول) اهل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى (الثاني) يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد أن يجيبني فكانهم قالوا كن أنت وربك مر يدين لقتالهم (والثالث) التقدير اذهب أنت وربك معين لك بزعمك فأخبر خبر الابتداء فان قيل اذا أخبرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا أيضا قلنا لا يتبع خبر بعد خبر (الرابع) المراد بقوله وربك أخوه هارون وهو رب الاله كان أكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب أنت وربك ان قالوا على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التردد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا به هذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلانأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن

موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام (قال رب انى لأملك الانفسى وأخى) ذكر الزجاج في اعراب قوله وأخى وجهين الرفع والنصب أما الرفع فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على موضع انى والمعنى انا لأملك الانفسى وأخى كذلك ومثله قوله ان الله برىء من المشركين ورسوله (والثاني) أن يكون عطفا على الضمير في أملك وهو انا والمعنى لا املك أنا وأخى الانفسى واما النصب فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقا على الياء والتقدير انى وأخى لا املك الانفسى (والثاني) أن يكون أخى معطوفا على نفسى فيكون المعنى لا املك الانفسى ولا املك الأخى لان أخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لأملك الانفسى وأخى وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثريين على التردد وأيضا لعله انما قال ذلك تقريبا لان يوافقهم وأيضا يجوز أن يكون المراد بالاخ من

يوأخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا اذا خليا في قوله وأخى ثم قال (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل أن يكون المراد خلعنا من محبتهم وهو كونه ونسبهم من القوم الظالمين \* ثم انه تعالى

( قال فانهم محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الارض فلانأس على القوم الفاسقين ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله فانهم أى الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله أربعين سنة قولان (أحدهما) انهم منصوصون بالتحريم اى الارض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثاني) انها منصوصة بقوله يتيهون في الارض أى بقوا في تلك الحالة أربعين سنة وأما الحرمه فقد بقيت عليهم وما لو اتهم أن اولادهم دخلوا تلك البلدة (المسألة الثانية) يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل أخف منه فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وحثون أمرهم عليه فقال فلانأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا ونديم فوسى على ما عمل فاحسب الله تعالى اليه لانأس على القوم الفاسقين وجاز أن يكون ذلك خطا بالحمد

في قصصهم عبرة لاولى الالباب \* ثم قال تعالى (اذقرباقرابانا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اذ نصب  
 بماذا فيه قولان (الاول) انه نصب بالنبأ أي قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز أن يكون بدلا من  
 النبأ أي واتل عليهم من النبأ بذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسألة الثانية) القربان اسم لما  
 يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسألة الثالثة)  
 تقدير الكلام وهو قوله اذقرباقرابانا تقرب كل واحد منهم اقربانا الا انه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم لانه  
 يستعمل بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وأيضا  
 فالقربان مصدر كالرحمان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع \* ثم قال تعالى (فتقبل  
 من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قيل كانت علامة القبول أن تأكله النار  
 وهو قول أكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والاول أولى لانفاق أكثر المفسرين  
 عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يذفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء  
 فتأكله (المسألة الثانية) انما صار أحد القربان مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط  
 في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما أمرنا به من القربان  
 بالبدن ان ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم فأخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس  
 الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا وأشار الى القلب وحقيقة  
 التقوى أمور (أحدها) أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتقى بأقصى ما يقدر  
 عليه عن جهات التقصير (وثانيها) أن يكون في غاية الاتقائه من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب  
 مرضاة الله تعالى (وثالثها) أن يبقى أن يكون لغير الله فيه شركة وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقيل  
 في هذه القصة ان أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه وقيل انه  
 أضر منه لا يسالي سواء قبل أولم يقبل ولا يترجح أختمه من هابيل وقيل كان قاييل ليس من أهل التقوى  
 والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قاييل انه (قال) لهابيل (لاقتلتك) فقال هابيل  
 (انما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقبلني قال لان قربانك صار مقبولا  
 فقال هابيل وما ذنبى انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لئنه محمد صلى الله عليه وسلم  
 اعترض بين القصة كأنه تعالى بين محمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن  
 الاخ المظلوم انه قال (ان بسطت الي يديك لتقتلني ما أنيابسط يدي اليك لاقتلك اني أخاف الله رب العالمين)  
 وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس  
 بواجب فلا أقل من انه ليس بجرام فلم قال اني أخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل  
 أن يقال لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكره هذا الكلام على سبيل الوعظ والتصحيح  
 يعني انما لا تجوز من نفسي ان ابدأ بالقتل الظلم العدوان وانما لا أفعله خوفا من الله تعالى وانما ذكره  
 هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تصحيح القتل العمدي في قلبه ولهذا يروى ان قاييل  
 صرحتي نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (والوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية  
 قوله ما أنيابسط يدي اليك يعني لا أبسط يدي اليك لغرض قتلك وانما أبسط يدي اليك لغرض الدفع وقال  
 أهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع باليسر فاليسر وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه  
 أن يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان أراد أن  
 يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال النبي عليه الصلاة والسلام لمجد بن مسلمة أن يكذب  
 على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تسكن عبد الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس  
 أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت  
 (السؤال الثاني) لم جاء بشرط بلفظ النهي والجزاء بل بلفظ اسم الفاعل وهو قوله ان بسطت الي يديك ما أنيابسط

الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود أن يكروا به وأن يوقعوها آفة ومحنة (والثاني)  
 أن هذا متعلق بقوله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين يديكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وبعثوا عن  
 كثير وهذه القصة وكيفية إيجاب القصص عليها من أسرار التوراة (والثالث) أن هذه القصة متعلقة  
 بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين أي اذ كر ليهود حديث ابني آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم في الندامة  
 والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر  
 (والرابع) قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه أي لا يتفقههم  
 كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كالم يتفقه ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبيا معظما عند الله  
 (الخامس) لما كفر أهل الكتاب بحمد صلى الله عليه وسلم حسدا أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن  
 الحسد أوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التخدير عن الحسد (المسألة الثانية) قوله واتل عليهم فيه قولان  
 (أحدهما) واتل على الناس (والثاني) واتل على أهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان (الأول) أنهم ابنا  
 آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (أحدهما) أن هابيل كان صاحب  
 غنم وقايل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها  
 قربانا وطلب قايل ثمر حنطة كانت في زرعها فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد بقربانه إلى الله ففرز نار من  
 السماء فاحتمت قربان هابيل ولم تحمّل قربان قايل فعلم قايل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه  
 فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روي أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج  
 البنات من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قايل وثلاثة بعدهما هابيل وثلاثة وكانت نومة قايل  
 أحسن الناس وجها فأراد آدم أن يزوجهما من هابيل فأبى قايل ذلك وقال أنا أحق بها وهو أحق باخته  
 وليس هذا من الله تعالى وإنما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهم ما قربا قربانا فأبى كما قبل قربانه زوجته منه  
 فقيل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه ناراً فقتله قايل حسدا له (والقول الثاني) وهو  
 قول الحسن والضحك أن ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كان ابني آدم أصابه وإنما كانا رجلين من بني إسرائيل  
 قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس  
 أو فسد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا أذمن الظواهر أن صدور هذا الذنب من أحد ابني آدم لا يصلح  
 أن يكون سببا لإيجاب القصص عليهم زجر الهمم عن المعاودة إلى مثل هذا الذنب ومما يدل على  
 ذلك أيضا أن المقصود من هذه القصة بيان أسرار اليهود وأبدان قديم الدهر على التردد والحسد حتى بلغ  
 بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ولا شك أن هاترئة عظيمة  
 في الحسد فإنه ما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو إلى حسن الاعتقاد  
 فيه والمبالغة في تعظيمه فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ في الحسد إلى أقصى  
 الغايات وإذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد أب قديم في بني إسرائيل وجب أن يقال هذان  
 الرجلان كانا من بني إسرائيل وأعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار وفي الآية  
 أيضا ما يدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب  
 ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر وهو الحق والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه  
 (الأول) بالحق أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق  
 موافقة لما في التوراة والانجيل (الثالث) بالحق أي بالغرض الصحيح وهو تبيين الحسد لان المشركين وأهل  
 الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعفون عليه (الرابع) بالحق أي ليعتبروا به لا يعلموه  
 على اللعب والباطل مثل كثير من الأقاصيص التي لا فائدة فيها وإنما هي لهو الحسد وهذائيل على  
 أن المقصود بالذكريان الأقاصيص والقصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان

سواء أخيه) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قيل لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به ثم خاف عليه السباع  
 فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغيرت حتى بعث الله غرابا رقيه وجوه (الأول) بعث الله غرابين فاقتلا  
 فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة فتعلم قايل ذلك من الغراب (الثاني)  
 قال الأصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول فلما رأى القائل ان الله كيف يكرمه  
 بعدموته ندم وقال يا ويلتي (الثالث) قال أبو مسلم عادة الغراب دفن الأشيما فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم  
 ذلك منه (المسألة الثانية) ليريه فيه وجهان (الأول) ليريه الله اول ربه الغراب أى ليعلمه لانه لما كان  
 سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز (المسألة الثالثة) سواء أخيه عورة أخيه وهو ما لا يجوز  
 أن ينكشف من جسده والسواء الفضيحة لقبها وقيل سواء أخيه أى جيفة أخيه \* ثم قال تعالى  
 (يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سواءة أخى فأصبح من النادمين) وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) لاشك ان قوله يا ويلتي كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان (الأول) انه ما كان  
 يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب أكثر علما منه وعلم انه انما أقدم على قتل  
 أخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله (الثاني) انه كان عالما بكيفية دفنه فانه يعد  
 في الانسان أن لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالاعراء استخفا فابه ولما رأى الغراب  
 يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخضاه تحت  
 الارض أدنا كون أقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثى التراب على المقتول  
 فلما رأى ان الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت  
 الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتاهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى أخيه الا بان يدفنه  
 في الارض فلا جرم قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب (المسألة الثانية) قوله يا ويلتي  
 اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة واغظها لفظ  
 النداء كان الويل غير حاضر له فناداه ليحضره أى أيها الويل احضر فهذا أو ان حضوره لذكرا بزيادة  
 بيان كفاي قوله يا ويلتنا ألد والله أعلم (المسألة الثالثة) لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي الندم نديما لانه  
 يلزم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم نوبة فلما كان من النادمين كان من  
 التائبين فلم تقبل نوبته أجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه لما لم يعلم الدفن الامن الغراب صار من  
 النادمين على حمله على ظهره سنة (والثاني) انه صار من النادمين على قتل أخيه لانه لم ينتفع لقتله  
 وسخط عليه بسببه أبواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لالكونه معصية (والثالث) ان ندمه  
 كان لاجل انه تركه بالاعراء استخفا فابه بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على  
 قساوته عليه وقال هذا أخى وشقي ولحمه محتلط بلحمي ودمه محتلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب  
 على الغراب ولم تظهر منى على أخى كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه  
 الاسباب لالجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينتفع ذلك الندم \* ثم قال تعالى (من أجل ذلك

كتبتنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الارض فكاننا قتل الناس جميعا ومن  
 أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله من أجل ذلك أى بسبب فعلته  
 فان قيل عليه سواء الان (الأول) ان قوله من أجل ذلك أى من أجل ما مر من قصة قايل وهابيل  
 كتبتنا على بنى اسرائيل القصص وذلك المشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قايل وهابيل وبين وجوب  
 القصص على بنى اسرائيل (الثاني) ان وجوب القصص حكم ثابت في جميع الأمم فافائدة تخصيصه  
 بنى اسرائيل والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) قال الحسن هذا القتل انما وقع في بنى اسرائيل  
 لا بين ولدى آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم (والثاني) اننا سلم ان هذا القتل وقع بين ولدى  
 آدم من صلبه وليكن قوله من أجل ذلك ليس اشارة الى قصة قايل وهابيل بل اشارة الى ما مر ذكره

يباسط والجواب ليقيد انه لا يفعل ما يكتب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكد به بالباء المؤكدة لانني ثم قال  
 تعالى ( اني اريد ان تبوء باثمي وانك تتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين ) وفيه سؤالان ( الاول )  
 كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزروا زرة وزراخرى ( والجواب ) من وجهين  
 ( الاول ) قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضي الله عنهم معناه تحمل اثم قتلي  
 وانك الذي كان منك قبل قتلي وهذا يحدف المضاف ( والثاني ) قال الزجاج معناه ترجع الى الله بانك قتلي  
 وانك الذي من أجله لم يتقبل قربانك ( السؤال الثاني ) كما لا يجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصى  
 الله تعالى فكذلك لا يجوز أن يريد من غيره أن يعصى الله فلم قال اني اريد أن تبوء باثمي وانك ( والجواب ) من  
 وجوه ( الاول ) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما اراد بيننا ما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك  
 قبل اتمام القتال على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونصحه قال له وان كنت لا تنجز عن هذه الكبيرة  
 بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن تترصد قتلي في وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فخيتنئذ لا يمكنني  
 أن أدفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرّد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر  
 بين أن يكون فاعل هذه المعصية انا وبين أن يكون أنت فأنا احب أن تحصل هذه الكبيرة لك لاني ومن  
 المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة  
 ومحض الاخلاص ( والوجه الثاني ) في الجواب ان المراد اني اريد أن تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز  
 للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه ( والثالث ) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه  
 أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز أن يقال اني اريد أن تبوء باثمي في انه يحتمل عليك  
 يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني وباتك في قتلك اباي وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله أعلم

\* ثم قال تعالى ( فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ) قال المفسرون سهلت له نفسه  
 قتل أخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمدة العدوان كونه من  
 أعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفاله عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتمرد عليه الذي  
 لا يطيعه بوجه البتة فاذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلت  
 بوساوسها المحيية هذا الفعل كالطبع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوّعت له  
 نفسه قتل أخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويح مضافا الى  
 الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما اسندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى  
 فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدركا قيل كيف يقتل هايل فظهر له  
 ابليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فقتله فهايل نائم يوم ما فاضرب رأسه بحجر  
 فمات وعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل  
 من دمها وذلك انه أول من سقى القتل ثم قال تعالى فأصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسرت نياه  
 وآخرته أما الدنيا فهو انه أسخط والديه وبقي مدموما الى يوم القيامة وأما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل  
 ان قابيل لما قتل أخاه هرب الى عدن من أرض اليمن فأثامه ابليس وقال انما أكلت النار قربان هايل لانه  
 كان يخدم النار ويعبدها فان عبدة النار أيضا حصل مقصودك فبني بيت نار وهو أول من عبد النار  
 وروى ان هايل قتل وهو ابن عشر من سنة ركان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد  
 الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان أبيض فآله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيف لا فقال  
 بل قتله ولذلك اسود جسدي ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف يروى انه  
 رثاه بشعر قال وهو ككذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانبيا معصومون عن الشعر وصدق  
 صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يابق بالحق من المعلمين فكيف ينسب  
 الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة \* ثم قال تعالى ( فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري

الحكم بمشابهتهم من كل الوجوه لان قواها ذهبا يشبهه ذلك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه اومن  
 بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول) المقصود من تشبيه قتل  
 النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمدة العدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان  
 قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما  
 مهيبا المقصود مشاركتها في الاستعظام لا بيان مشاركتها في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون  
 مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه واعنه  
 وأعد له عذابا عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم  
 بأجمعهم فلا شك انهم يذفونونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان  
 واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم  
 في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب وهو انه لما أقدم على القتل العمدة العدوان فقد رجع داعية  
 الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومقتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصل بالنسبة الى كل واحد  
 فكان في قلبه ان كل أحدنا زعمه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله  
 فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتلا عمدا وانا فكاننا قتل جميع  
 الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسألة السادسة) قوله ومن أحياءا فكلنا أحيى الناس جميعا المراد  
 من أحياء النفس تحليصها عن المهلكات مثل الحرق والفرق والجوع والمقرط والبرد والحز المفرطين والكلام  
 في أحياء النفس الواحدة مثل أحياء النفوس على قياس ما قرناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل

النفوس \* ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لسرفون)  
 والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجي الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لسرفون  
 يعني في القتل لا يسألون به عظمتهم \* قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض

فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) اعلم أنه تعالى  
 لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا نفاذ في الارض أتبعه ببيان ان الفساد  
 في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء  
 الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في أول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله  
 تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى  
 الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع أولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون  
 في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم أن يكون مجعولا على الجواز والحقيقة معا وذلك يمنع  
 فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انما حمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير  
 انما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني)  
 تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى  
 قال من أهدى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة (المسألة الثانية) من الناس من قال هذا الوعيد مختص  
 بالكفرة ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين أما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت في قوم من  
 عرينة نزلوا المدينة. ظهر من للاسلام فرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الى ابل الصدقة اشربوا من أبو الهاء وألبانهم افيحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا  
 الابل وارتموا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في اثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم  
 وتركوا هناك حتى ماتوا فترت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منسوخة به لذا  
 القرآن وعنه الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ تلك السنة سنة أخرى ونزل  
 هذا القرآن مطابقا للسنة النسخة (والثاني) ان الآية نزلت في قوم أبي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله

في هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخاسرين  
ومنها قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخاسرين إشارة الى انه حصلت له خسارة الدين والدينا  
وقوله فأصبح من النادمين إشارة الى انه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له  
البتة فقوله من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من  
أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان ثم عن القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن  
والله أعلم (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ان وجوب القصاص في حق القاتل وان كان عامتا  
في جميع الأديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الأديان  
لانه تعالى حكّم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك في ان المقصود منه  
المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم  
بم هذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية تساوت قلوبهم ونهاية بعدهم  
عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص نسبية الرسول عليه الصلاة والسلام  
في الواقعة التي ذكرنا انهم عزموا على القتل برسول الله صلى الله عليه وسلم وبا كبر أصحابه كان تخصيص  
بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود (المسألة الثانية)  
قري من أجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لاقاء حركاتها عليها وقرأ أبو جعفر من أجل ذلك  
بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقبا لكسر الهمزة عليها (المسألة الثالثة) قال  
القائلون بالقياس دلت الآية على ان أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من  
أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا نص صريح بأن كتيبة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني  
المشار اليها بقوله من أجل ذلك والمعتزلة أيضا قالوا دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح  
العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالق الكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح  
وارادتها تمتنع من كونه تعالى مرعايا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية قال أصحابنا  
القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه (أحدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول  
وان كانت محدثة وجب تعليلها به لآخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة  
وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فأحدهما به  
أولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لانه مستكمل لا بغيره  
وهو محال (وثالثها) انه قد ثبت توقف الفعل على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب  
انتهائها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لان العبد يل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب  
الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فثبت ان ظاهر  
هذه الآية من التشابهات لان المحكمات والذي يؤيد ذلك قوله تعالى قل فن يملك من الله شيئا ان أراد  
أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء  
ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسألة الرابعة) قوله أو فساد في الارض قال الزجاج  
انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان  
القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد في الارض  
ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه  
الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله أو فساد في الارض  
(المسألة الخامسة) قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون  
مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع أن يكون الجزم مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال  
وجوه من الجواب وهي بأمرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه أحد الشئيين بالآخر لا يقتضي

وبين الصاب لان بقا مصلوبا في ممر الطريق ~~ب~~ ون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا  
 لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية وأما ان اقتصر على مجزدا لاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة  
 خفيفة وهي النفي من الارض ( المسألة الخامسة ) قال أبو حنيفة رحمه الله اذا قتل وأخذ المال  
 فالامام مخير فيه بين ثلثة أشياء أن يقتلهم فقط أو يقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم  
 ويصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول أبي يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله انه  
 تعالى نص على الصلابة كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلابة كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية  
 الصلابة فقيل يصلبها ثم يربطها برمح حتى يموت وقال الشافعي رحمه الله يقتل ويصلب عليه ثم يصلب  
 ( المسألة السادسة ) اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء  
 المحاربين قتلهم وطلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم أم ابدأ حتى اذا قدر  
 عليهم فعل بهم ما كرهناه وبه قال أحمد واصل رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله النفي من الارض  
 هو الحبس وهو اختيار أكثر أهل اللغة فالواو يدل عليه ان قوله أو ينقوا من الارض اما أن يكون المراد  
 النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما أن يكون اخرجهم من تلك البلدة الى بلدة أخرى  
 وهو أيضا غير جائز ان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو أخرجهما الى بلد آخر لاستتربيه  
 من كان هناك من الميادين واما أن يكون المراد اخرجهم الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز لان اخراج المسلم  
 الى دار الكفر هو كفر بربهم بل بالردة وهو غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفي نفيه  
 عن جميع الارض الى مكان الحبس فالواو المحبوس قد يسمى منقيا من الارض لانه لا ينتفع بشئ من طبيبات  
 الدنيا ولذا اتوا بالردة احدثا من احبابه فصار منقيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمخفي  
 في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال ابته هذا الذكر  
 شعر امره قوله

خربنا عن الدنيا وعن وصلهاهما \* فليسنا من الاحياء وليسنا من الموتي  
 اذا ما نال السجان يوما الحاجة \* مجبنا وقتلنا جاء هـ ذامنا الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا  
 وأخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طابهم أبدأ فكونهم حاتقين من الامام  
 هاربين من بلده الى بلده والمراد من النفي (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء  
 المحاربين ويحقيقوا المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم  
 يأخذهم طلبهم ابدأ قول الشافعي هـ هـ ان الامام يأخذهم ويوزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض  
 هو هذا الحبس لا غير والله أعلم \* ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) أي فضيحة وهو ان (واهم  
 في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ودال على ان  
 قتلهم قد أحبط توبتهم لانه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين  
 للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين  
 الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانزاع  
 بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند  
 حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا اجاز  
 لكم أن تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة لادل دل على اعتبار هذا الشرط فحين أيضا شرط هذا الحكم  
 بشرط عدم العقوبة حينئذ لا يبيح الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق أم لا  
 وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
 فأولئك أصحاب الارهم فيها خالدون \* ثم قال تعالى (الالذين تابوا من قبيل أن تقدروا عليهم فاعلموا



صلى الله عليه وسلم فرقوم من كانه يريدون الاسلام وأبو برة غائب تلومهم وأخذوا أموالهم (الثالث)  
 ان هذه الآية في هؤلاء الذين سبى الله تعالى عنهم من بني اسرائيل ثم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل  
 العمدا والعدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن أعتهم بالقتل والفساد في الارض  
 فجزاؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر  
 الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجواؤها ان قطع المرتد لآيته وقف  
 على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار  
 في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك (وثالثها) الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة  
 قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والمرتد يستحق حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها  
 فدل ذلك على ان الآية لا تعاقبها بالمرتدين (ورابعها) ان الصاب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع  
 في غير ما فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذي يحاربون الله ورسوله ويسعون  
 في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا مسلما أقصى ما في الباب أن يقال  
 الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثالثة) المحاربون  
 المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أراد سبب انهم يسمي بعضهم بعضا  
 ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قطاع الطريق انما يمتاز عن السارق  
 بهذا القيد وانفة وعلى ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطع الطريق فاما لو حصلت في نفس  
 البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون أيضا ساعيا في الارض بالفساد ويام عليه هذا الحد قال وأراهم  
 في المصر ان لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة وقال أبو حنيفة رحمه الله ما الله اذا حصل ذلك  
 في المصر فانه لا يقيم عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقبيل أما النص فعموم قوله تعالى  
 انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وعلوم اذا حصل هذا المعنى في البلد  
 كان لا محالة داخل تحت عموم هذا النص وأما القياس فهو ان هذا الحد لا يختلف في المصر وغير المصر  
 كما ان الحد ودوجه قول أبي حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحق القوت في الغالب فلا يمكن  
 من المقاتلة فصارت حكم السارق (المسألة الرابعة) قوله أن يقتلوا أو يقطع أيديهم وأرجلهم  
 من خلاف أو ينفوا من الارض للعلماء في لفظ أو في هذه الآية قولان (الاول) انها التخيير وهو قول ابن  
 عباس في رواية علي بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد بن جبر أن الامام ان شاء قتل  
 وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفي أي واحد من هذا الاقسام شاء فعل وقال ابن  
 عباس في رواية عطاء كلمة ا وهما ليست للتخيير بل هي ايمان ان الاحكام تقتضي باختلاف الجنائيات فمن  
 اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصاب ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من  
 خلاف ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الأكثر من العلماء وهو مذهب  
 الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) لو كان المراد من الآية  
 التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما أجمعوا على انه ليس كذلك علمنا انه ليس المراد  
 من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال لم يقتص به بالمعصية ولم يفعل  
 وذلك لا يوجب القتل كما عزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الآية على التخيير فيجب أن يضم  
 في كل فعل على حدة فعلا على حدة فصارت التقدير أن يقتلوا أو يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ان أخافوا  
 السبل والقياس الجلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لان القتل العمدا والعدوان يجب القتل فغلب ذلك  
 في قطاع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز الرفع عنه وأخذ المال يتعلق به القتل في غير قطاع الطريق  
 فغلب ذلك في قطاع الطريق بقطع الطريق وان جرحوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل

وبين الصلابة لان بقاء مصلوب في غير الطريق يسكن سبباً لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيضرب ذلك زاجراً  
 لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية وأما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة  
 خفيفة وهي النفي من الارض (المسألة الخامسة) قال أبو حنيفة رحمه الله اذا قتل وأخذ المال  
 فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء أن يقتلهم فقط أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم  
 ويصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الصلابة وهو قول أبي يوسف رحمه الله حجة الشافعي رحمه الله انه  
 تعالى نص على الصلابة كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلابة كالم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية  
 الصلابة فقيل يصاب حياً ثم يزرع بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي رحمه الله يقتل ويصلب عليه ثم يصلب  
 (المسألة السادسة) اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي رحمه الله معناه ان وجد هؤلاء  
 المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم أبدأ حتى اذا قدر  
 عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال أحمد وأحمد وأحمد ما الله وقال أبو حنيفة رحمه الله النفي من الارض  
 هو الحبس وهو اختيار أكثر أهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله أو ينفوا من الارض اما أن يكون المراد  
 النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما أن يكون اخرجهم من تلك البلدة الى بلدة أخرى  
 وهو أيضاً غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو أخرجناه الى بلد آخر لاسـتـضر به  
 من كان هنالك من المسلمين واما أن يكون المراد اخرجهم الى دار الكفر وهو أيضاً غير جائز لان اخراج المسلم  
 الى دار الكفر ترضيه بالردة وهو غير جائز وما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفي نفيه  
 عن جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيًا من الارض لانه لا ينفع بشئ من طبيبات  
 الدنيا ولذا انها ولا يرى أحد من احبابه فصار منفيًا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالنفي  
 في الحقيقة وما حبسوا صالح بن عبد الفتوس على قمة الزندقة في حبس ضيق وطال ايمته هنالك ذكر  
 شعرا منه قوله

خرجنا عن الدنيا وعن وصل اهلها \* فلسنا من الاحياء لسنا من الموتي  
 اذا جاءنا السجبان يوما لحاجة \* مجبنا وقتلنا جاء هـ ذامنا الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين (الاول) ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا  
 وأخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم أبدأ فكونهم من خاتفين من الامام  
 هازبين من بلد الى بلد هو المراد من النفي (الثاني) القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء  
 المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا والمال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم  
 يأخذهم طلبهم ابدأ يقول الشافعي ههنا ان الامام يأخذهم ويوزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض  
 هو هذا الحبس لا غير والله أعلم \* ثم قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا) أي فضيحة وهو ان (واهم  
 في الآخرة عذاب عظيم) قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ودالة على ان  
 قتلهم قد أحبط نوابه لانه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا والآخرة وذلك يدل على كونهم مستحقين  
 للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين  
 الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لانزاع  
 بيننا وبينكم في ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند  
 حصول التوبة فان هذا الحد لا يكون على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذا اجاز  
 انكم أن تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبة لئلا يدل على اعتبار هذا الشرط فنحن أيضاً نشرط هذا الحكم  
 بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعذو عن الفساق أم لا  
 وقد ذكرناه هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلي من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
 فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* ثم قال تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا

صلى الله عليه وسلم فرقوم من كانه يريدون الاسلام وأبو برة غائب فقتلوه وأخذوا أموالهم (الثالث)  
 ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل  
 العمدا العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الارض  
 فجرأؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر  
 الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (أحدها) ان قطع المرتد لا يتوقف  
 على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار  
 في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة  
 قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها  
 فدل ذلك على ان الآية لا تنعاققها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع  
 ههنا فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد (وخامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون  
 في الارض فسادا يتناول كل من كان موافقا لهذه الصفة سواء كان كافرا أو مسلما أقصى ما في الباب أن يقال  
 الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثالثة) المحاربون  
 المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن أرادهم بسبب انهم يسمي بعضهم بعضا  
 ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قطاع الطريق انما يمتاز عن السارق  
 بهذا القيد واتفة وعلى ان هذه المسألة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما لو حصلت في نفس  
 البلدة فنقال الشافعي رحمه الله انه يكون أيضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه الحد قال وأراهم  
 في المصر ان لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا حصل ذلك  
 في المصر فانه لا يقام عليه الحد ووجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس أما النص فعموم قوله تعالى  
 انما جازا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وهم يعلمون انه اذا حصل هذا المعنى في البلد  
 كان لا محالة داخل تحت عموم هذا النص وأما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر  
 كما ان الحد ودوجه قول أبي حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن  
 من المقاتلة فصارت حكم السارق (المسألة الرابعة) قوله أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم  
 من خلاف أو ينفوا من الارض للعلماء في لفظ أو في هذه الآية قولان (الاول) انهم للتخيير وهو قول ابن  
 عباس في رواية علي بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى أن الامام ان شاء قتل  
 وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفي أي واحد من هذه الاقسام شاء فعمل وقال ابن  
 عباس في رواية عطاء كلمة وههنا يست للتخيير بل هي ايبان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنائيات فمن  
 اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من  
 خلاف ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الأكثرين من العلماء وهو مذهب  
 الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية  
 التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما أجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد  
 من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هتم بالمعصية ولم يفعل  
 وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ثبتت انه لا يجوز حمل الآية على التخيير فيجب أن يضم  
 في كل فعل على حد فعلا على حد فصارت التقدير أن يقتلوا أو قتلوا أو يصلبوا وان جعوا بين أخذ المال  
 والقتل أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ان اقتصر على أخذ المال أو ينفوا من الارض ان أخافوا  
 السبل والقياس الجلي أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لان القتل العمدا العدوان يوجب القتل فغلاظ ذلك  
 في قطاع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه وأخذ المال يتعلق به غير قطاع الطريق  
 فغلاظ ذلك في قطاع الطريق بقطع الطرفين وان جعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل

الاجماع يعلم بعلمه وعرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من  
 اعظم المطالب وان عرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد  
 الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته  
 فيمتنع أن يكون هذا امر بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته  
 وذلك بالعبادات والمعاملات \* ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بتلك  
 ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس  
 والشهوة فان النفس لاتدعو الا الى الدنيا والذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته  
 والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذا كان العلماء ضربوا المثل في مظان تطالب  
 الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الازم  
 لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشد هائلها على الطبع فلهاذا  
 السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية تنزيه مشبهة على  
 امر اورواحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض  
 سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالى واليه الاشارة بقوله  
 وجاهدوا في سبيله أى في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول  
 واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى  
 لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار  
 ويوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور التنظيمية نوعين  
 أحدهما قوله (ان الذين كفروا لوان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب  
 يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة  
 لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق بيان ما في الارض بجمعا ومثله  
 قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور (المسألة الثانية) قوله ولهم عذاب أليم يحتمل أن يكون  
 في موضع الحال ويحتمل أن يكون عطفًا على الخبر (المسألة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمثيل  
 للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة  
 ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبًا كنت تفقدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أسير من ذلك فاييت  
 (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين  
 منها ولهم عذاب مقيم) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ارادتهم الخروج تحتمل وجهين (الاول) انهم  
 قصدوا ذلك وطلبوا الخروج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذ ارفعهم  
 لهب النار الى فوق فهناك يتمون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين  
 (والثاني) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر بنا اخرجنا منها ونوعد هذا  
 الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من  
 تهديدات الكفار وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والالم يكن  
 لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يؤيد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر  
 فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا غيرهم كما ان قوله لكم دينكم أى لكم لا غيركم فكذلك ههنا \* قوله  
 تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبتا من الاثم والله عزيز حكيم) في اتصال  
 الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند أخذ  
 المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل

ان الله غفور رحيم ) قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استمنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام يحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحق الا آدميين فانه لا يسقط فهو لا المحاربون ان قتلوا انسانا تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حكم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ ما لا واجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهرا الاية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزم المارجم اظهر توبته فلما تم وارجمه ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اتركتوه او فقط هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكاف كل ما يتعلق بحق الله تعالى \* قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله اعداءكم تفلحون ) وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) في النظم وجهان ( الاول ) اعلم اننا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود ههنا وان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اخوانه من المؤمنين واصحابه بالغدرو المكرومهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عيبهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضوع فعندهذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قبل قد عرفت كمال حسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فك ونواياهم المؤمنين باضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله ( الوجه الثاني ) في العظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه أي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اليك مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آباءكم وأسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم ( المسألة الثانية ) اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين ثلاث لهما ( أحدهما ) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله ( وثانيهما ) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدمات على فعل المأمورات بالذات لا بجزم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا علم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا ابقاء الشيء على عدمه الاصل وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن أن يكون وسيلة بل من دعاء داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران أيضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران أيضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التنكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران أيضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستعراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالبحر والصحو وبالنبني والاثبات وبالنفاء والبقاء وفي جميع المقامات التي تقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النبي مقدم فيه على الاثبات ( المسألة الثالثة ) الوسيلة فعله من وسيل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد الشاعر  
أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم \* الا كل ذى لب الى الله واسل  
أي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلالت الآية على انه لا سبيل الى الله تعالى

قطع الايدي الايمان او الشيطان وبالاجماع لا يجب قطعهما ما فكانت الآية مجملة (وثالثها) ان اليد اسم  
 يتناول الاصابع فقط ألا ترى انه لو حلف لا يمس فلان يديه نفسه باصابعه فانه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على  
 الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع  
 على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية  
 فكانت مجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطب مع قوم فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع  
 الامة وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وأن يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان  
 كما يذهب اليه الاكثرون والمالم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان  
 هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست مجملة البتة وذلك  
 لاننا ان الاتف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا الجزاء  
 فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تأكد هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبوا وذلك الكسب لا بد وأن  
 يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومعلقه هو ما هيبة السرقة  
 ومقتضاه ان يعجز الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا  
 العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما  
 معا ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجهما عن العموم واما قوله لفظ اليد اثنان بين اسميهما فنقول لان سلم بل  
 اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق  
 فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والامساخ الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع  
 اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا اننا نكاد نل ذلك دليل منفصل واما قوله را بهما يحتمل أن يكون  
 الخطاب مع كل واحد وأن يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار  
 مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والماصل انا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل  
 منقولة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها مجملة  
 فلا تفيد فائدة أصلا (المسألة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب  
 وأن تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب  
 في سرقة القليل والكثير والحرز أيضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وقيل كوا  
 في المسئلة بعموم الآية كما تفرنا فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة  
 وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بغير  
 الواحد أو بالقياس وتخصيص عموم القرآن بغير الواحد وبالقياس غير جائز وبجته وجهور الفقهاء انه لا حاجة  
 بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان أهل اللغة لا يقولون  
 لمن أخذ حبة من حنطة الغير أو تينة واحدة أو كسرة صغيرة من خبزانه سرق ماله فعلنا ان أخذ مال الغير  
 كونه ما كان لا يسمى سرقة وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين  
 المالك لو كان المسروق أمرا يمسكون متعلق الرغبة في محمل الشئ والضئ حتى يرغب السارق في أخذه  
 ويتضابق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل لان  
 ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة العين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود ونحن  
 لا نوجب القطع في سرقة الحببة الواحدة ولا في سرقة التينة الواحدة بل في أقل شئ يسمى مالا وفي أقل شئ  
 يجري فيه الشئ والضئ وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحق المالك الكبير آفا  
 وقلبة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال الفلان على مال عظيم ثم فسبر بالحببة  
 يقبل قوله فيه لاحتمال ان عظمياعنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة  
 والكثرة غير مضبوطة ووجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا وليس امثاله أن يستبعد ويقول كيف يجوز

أيضا (والثاني) انه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال من قتل نفسه بغير نفسه او فساد في الارض  
 فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ذكر بعد هذه الحنايات التي تبیح القتل  
 والابلام فذكر اول قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلاف النحويون  
 في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيويه والاختصاص ان قوله  
 والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة  
 أي حكمه ما كذا وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولذا ان يأتيها  
 منكم فاذوهما وقرا عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختصاص عند سيويه  
 النصب في هذا قال لان قول القائل زيد فاذا ضربه أحسن من قولك زيد فاذا ضربه وأيضا لا يجوز أن يكون  
 فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثاني) وهو اختيار الفراء ان الرفع  
 أولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يعومان مقام الذي فصار التقدير الذي  
 سرق فاقطعوا ويده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وأيضا النصب انما  
 يحسن اذا اردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزء على ككل من أتى به هذا  
 الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية  
 الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبوا وهذا دليل على ان  
 القاطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنائية والقطع  
 عقوبة وربط العقوبة بالجنائية مناسب وذكر الحكيم عقب الوصف المناسب يدل على ان الوصف على ذلك  
 الحكيم (والثالث) اننا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين  
 صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى وأما القول الذي ذهب اليه سيويه فليس بشئ ويدل عليه وجوه  
 (الاول) انه طعن في القصة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن جميع الأمة وذلك باطل قطعاً فان قال  
 لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة وليكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا أيضا ردي لان ترجيح  
 القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد الصحابة والتابعين أمر منكر  
 وكلام مردود (والثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراء من قرأ وللذين  
 باتيناها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث)  
 انما اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قدمت هذه  
 الجملة بمبتدأها وخبرها فبأي شيء تتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايدها فان قال الفاء تتعلق بالفعل الذي دل  
 عليه قوله السارق والسارقة يعني انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا ايده فنقول اذا احتجت في آخر الامر الى أن  
 تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا ذكر هذا اولاً حتى لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكرته (والرابع)  
 انما اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة على لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة  
 بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبوا فثبت ان القراءة بالرفع أولى  
 (الخامس) ان سيويه قال هم يقدمون الهم فالاهم والذي هم بشأنه اعنى بالقراءة بالرفع تقتضى تقديم  
 ذكر كونه سارقاً على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضى أن يكون أكبر العناية بمصره وقال شرح ما يتعلق  
 بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراءة بالنصب فانها تقتضى أن تكون العناية ببيان القطع  
 أهم من العناية بكونه سارقاً ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تصحيح السرقة  
 والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعمنة قطعاً والله اعلم (المسألة الثانية) قال كثير  
 من المفسرين الاصوميين هذه الآية مجملة من وجوه (أحدها) ان الحكيم علق على السرقة وهو مطلق  
 للسرقة غير موجبة للقطع بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة باعتراف من المال وذلك القدر  
 غير مذكور في الآية فكأن كانت مجملة (وثانيها) انه تعالى أوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب

الجسك مختص باليمين لاني مطلق الايدي وانقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة  
 لا تبطل القراءة المتواترة فمن نتمسك بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وأيضاً القراءة الشاذة ليست بحجة  
 عندنا لانا قطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت قرآنا لكانت متواترة فانالوجوزنا أن لا ينقل شيء من القرآن  
 اليما على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن واعله ~~صكان~~ في القرآن آيات دالة  
 على امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصا وما نقلت اليما واعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه  
 النمرات وما نقلت اليما ولما كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه  
 ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم  
 السارق ماسرق وقال أبو حنيفة والنورى وأحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان  
 قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال وأما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا  
 حجة الشافعي رحمه الله ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد  
 ما أخذت حتى تؤديه يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان  
 فلو ادعى مدعي ان الجميع ممنوع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على أننا نقول ان حسد الله لا يمنع حق العباد  
 بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل  
 عليه أيضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع  
 اما ان يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع أو مسند الى أول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم  
 والثاني يقتضى أن يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت  
 وهذا يقتضى وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون  
 هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جنابة السرقة واذا كان كافيا  
 وجب أن لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما  
 والله أعلم بالصواب (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد يك اقامة الحد على الممايلك وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله لا عليك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا أيديهم عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس  
 فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالعض دون البعض والمعامر الكل دخل فيه المولى أيضا ترك العمل به  
 في حق غير الامام والمولى فوجب أن يبق معهم ولا به في حق الامام والمولى (المسألة السابعة) احتج  
 المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة أن ينصبوا لانفسهم اماما معيننا والدليل عليه انه تعالى  
 أوجب بهذه الآية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب وأجمعت  
 الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحد ودعى الجناة بل أجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحد ودعى  
 الاحرار الجناة الا لامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن هذه التكليف  
 الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب  
 نصب الامام حينئذ (المسألة الثامنة) فأت المعتزلة قوله تكالمن الله يدل على انه انما أقيم عليه هذا الحد  
 على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم  
 والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يقال انه بقى مستحقا للمدح والتعظيم لانهم ما ضدان والجمع بينهما  
 محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحيط ثواب الطاعات واعلم أنا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة  
 في بطلان القول بالا حياطي سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تطعوا صدا قاتكم بالان والاذى فلا تعبدوا  
 ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة أنا أجمعنا على أن كون الحد واقعاعا على سبيل التكميل مشروط بعدم  
 التوبة فثبت قدر ان يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على  
 سبيل التكميل بل تكون على سبيل الامتحان لكذا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسألة التاسعة)  
 قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبنا تكالمن الله يدل على تعديل أحكام الله فان البيا في قوله بما كسبنا صريح



قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة لان المدة قد جعلوا هـ ذاطعنا في الشريعة فقالوا اليدما كانت  
 قيمتها خمسة مائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل اقليل من المال ثم انا اجبتنا عن هذا الطعن بان الشرع  
 انما قطع يده بسبب انه تحمل الذنابة والحساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب  
 تلك الذنابة هذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب  
 القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان  
 القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار  
 وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع الا في عشرة  
 دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن الجن والظاهر ان ثمن الجن لا يكون اقل من  
 عشرة دراهم وقال مالك وأحمد واسحاق انه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن ابي ليلى المقدر  
 بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المهتمدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه  
 الخصومات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر  
 القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين  
 قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بطلاق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان  
 الاجماع منعقد لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين  
 فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني وأما الفقهاء فانهم اختلفوا على انه لا يثبت وجوب  
 القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر  
 الاشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والنوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة وقوم غيرها  
 بها وقال مالك رحمه الله ربع دينار أو ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان  
 ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا  
 فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر  
 النص ثم أكد هذا بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار \* وأما الذي تسكن به  
 أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن الجن فهو ضعيف لوجهين (الاول)  
 ان ثمن الجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز (الثاني) انه ان كان ثمن  
 الجن مقدرًا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة  
 فاقطعوا أيديهم ما أكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع  
 الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق  
 أو لاقطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال  
 أبو حنيفة والنوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين  
 (الاول) ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا  
 انما قلنا ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما وقد يدان المعنى  
 الذي سرق فاقطعوا يده وأيضًا البناء في قوله فاقطعوا أيديهم ما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك  
 السرقة فالسرقة علة لوجوب القطع ولاشك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فما هو الموجب للقطع  
 حاصل في المرة الثالثة فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى  
 لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فليبق الا أن تكون السرقة في المرة  
 الثالثة توجب قطعها آخر وهو المطلوب (والثاني) انه تعالى قال فاقطعوا أيديهم ما وانقطع الايدي  
 لفظ جمع وأنه ثلاثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به  
 ابتداء فيبقى معمولًا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيديهم ما فيكون هـ ذًا

وتأخروا والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنوا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال  
تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
ذكر الفراه والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبدأ الكلام  
من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من  
المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام تم  
عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير قوله  
سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف يعني هم سماعون  
(المسألة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه قابلون للكذب  
والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان أى لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حده  
وذلك الكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة  
وفي الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع  
واللام في قوله للكذب لام كى أى يسمعون منك لى يكذبوا عليك وأما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك  
فالمعنى انهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير  
قوله سماعون للكذب أى سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بأن يمزجوا ما هو آمنه بالزيادة  
والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وهم عبثون ليبلغواهم  
ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال (يحزفون الكلم من بعد مواضعه) أى من  
بعد ان وضعه الله مواضعه أى فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة  
من أشرف أهل خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكثرت اليهود رجسه الشر فهما فارقا رسالوا قوما  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا وقالوا ان أمركم بالجلد فاقبلوا  
وان أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فأبوا  
أن يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول هل تعرفون شابا  
أمره أبيض أعور يسكن فذلك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الارض فروضوا به حكما  
فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور  
وأنجيكم وأغرق آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحسن  
قال ابن صوريا نعم فوثبت عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله  
عن أشباهه كان يعرفها من علمائه فقال ابن صوريا أنهم ذن لاله الا الله وأنت رسول الله النبي الامى  
العرى الذى بشر به المرسلون ثم أمر رسول الله بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذ عرفت القصة فنقول  
قوله يحزفون الكلم من بعد مواضعه أى وضعوا بالحد مكان الرجم وقوله تعالى (يقولون ان أوينتم هذا  
نخذوه وان تؤنوه فاحذروا) أى ان أمركم بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذنب  
الشافعى رحمه الله ان الثيب الذى يرمى قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر بجرمه  
فان كان الامر بجرم النيب الذى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما أمر بذلك بناء على ما ثبت  
في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ويبدل عليه وجهان (الاول) ان  
رسول الله لما أتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا قوله فاتبعوه  
(والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقاؤه الى طريان النسخ ولم يوجد في شرعنا  
ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب أن يكون باقيا وهم هذا الطريق أجمع العلماء على ان قوله تعالى وكذبنا  
علمهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ولما شرع الله تعالى فضاخ هؤلاء اليهود قال (ومن يرد  
الله فتمته فلن نملكه من الله شيئا) واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ

في أن القطع انما وجب معللا بالسرقه وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من أجل ذلك كتبنا على بني  
 اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس (المسألة العاشرة) قوله جزاء بما كسب ما قال الزجاج جزاء نصب لانه  
 مقول له والتقدير فاقطعوه هم جزاء فعلهم وكذلك تكالما من الله فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذي  
 دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلاوهم جزاء بما كسب ما تكالما من الله أما قوله والله عزيز حكيم  
 فالعنى عزيز في انتقامه حكيم في شره وتكاليفه قال الاصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي قرأت  
 هذه الآية فقالت والله غفور رحيم وهو افعال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال أعد فأعدت  
 والله غفور رحيم ثم تنهت فقالت والله عزيز حكيم فقال الآن أصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عزيز  
 حكيم فأمر بالقطع فلو غفور ورحم لما أمر بالقطع \* ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب  
 عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل  
 توبته فان قيل قوله وأصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله وأصلح أن يتوب بنية  
 صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالصة عن سائر الاعراض (المسألة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله  
 عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه  
 الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد قطاها الآية يقتضى  
 سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسألة الثالثة) دلت  
 الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى لا يتعذر بقبول التوبة والتمسح انما يكون بفعله  
 التفضل والاحسان لا بأداء الواجبات \* ثم قال تعالى (لم تعلم أن الله له ملك السموات والارض يعذب  
 من يشاء ويغفران يشاء والله على كل شئ قدير) واعلم أنه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاخرة على  
 السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب أردفه بيديه ان له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
 فيعذب من يشاء ويغفران يشاء وانما تقدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقدم السرقه على التوبة  
 قال الواحدى الآية واضحة للقدرية في التمديل والتجوز وقواهم بوجوب الرحمة لهم لطبع ووجوب  
 العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك  
 وأقول فيه وجه آخر يسطر قولهم وذلك لانه تعالى ذكره وألا قوله ألم تعلم أن الله له ملك السموات  
 والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفران يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة  
 والمغفرة أخرى لانه مالك الخلق ورحيم والهمم وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن  
 منه كل ما يشاء ويريد لا جمل كونه مالك الخلق مع المحذئات والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء  
 وأراد أما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه اله الخلق ومالكها  
 لهم بل لاجل رعاية المصالح والمناسد وذلك يطله صريح هذه الآية كما قررناه \* قوله تعالى (يا أيها الرسول  
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم أنه تعالى لما بين بعض  
 التكليف والنرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل  
 ذلك وأمره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بقوله يا أيها النبي في مواضع كثيرة  
 وما خاطبه بقوله يا أيها الرسول الا في موضعين (أحدهما) ههنا (والثاني) قوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل  
 اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشریف وتعظيم (المسألة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الياء  
 ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتياهم في استخراج وجوه  
 الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاتهم المشركين فاني ناصر لك عليهم وكافيك شرهم يقال أمرع  
 فيه الشيب وأمرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه ويرى عافك ذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القاتم أنفسهم  
 فيه على أمرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم

اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كآله وفي قريظة نصف دية فتحاكموا  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا التخيير مختص بالعاهدين الذين لاذمة لهم  
 فان شاء حكمهم ومن شاء أعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل من جاءه من الكفار  
 ثم اختلفوا بينهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقادة وعلما  
 وأبي بكر الاصم وأبي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينكم بينم بما أنزل الله وهو قول  
 ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة  
 اذا اتحاكوا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم مغازاة لهم فأما العاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد  
 الى مدة فليس يوجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه الآية  
 مخصوص بالعاهدين \* ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم - من فلن يضروا شيئا) والمعنى انهم كانوا  
 لا يتحاكون اليه الا لطلب الاسبغ والاختف كالحل لمكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكمومة  
 لهم شق عليهم - مع اعراضه عنهم وصاروا أعداء له فيبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له \* ثم قال تعالى  
 (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) أي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت  
 بالرجم \* ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) وفيه مسألتان (المسألة  
 الاولى) هذا تعجب من الله تعالى لنبه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة  
 من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة  
 فلا جرم ظهر جهلهم - وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه (أحدها) عدواهم عن حكم كتابهم (والثاني)  
 رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل (والثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه  
 فيبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم اثلا ليعتبر بهم - ثم قال تعالى (وما ينصرون الا ان يأمروا الله  
 وهناسوا الان) (السؤال الاول) قوله فيما احكم الله ماموضعه من الاعراب الجواب اما أن ينصب حالا  
 من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم واما أن يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكمكم الله  
 تعالى واما أن لا يكون له محمل ويكون المقصود ان عندهم ما ينبغيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد  
 يتحكّم ويشير عليك بالصواب مما تصنع غيره (السؤال الثاني) لم أنت التوراة والجواب الامر فيه مبني  
 على ظاهر اللفظ (المسألة الثانية) استجتماع من الخفية به هذه الآية على ان حكم التوراة وشرايع  
 من قبلنا لازم علينا ما لم يتسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب  
 طلب الحكم منه لكن الشرع نهي عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا  
 الرخصة بالتحكيم \* ثم قال تعالى (ثم يقولون من بعد ذلك وما أولئك بالآؤمنين) قوله ثم يقولون معطوف  
 على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة الى - حكم الله الذي في التوراة ويجوز أن يعود الى التحكيم وقوله  
 وما أولئك بالآؤمنين فيه وجوه (الاول) أي وما هم بالآؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها  
 (والثاني) وما أولئك بالآؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لآعن الماضي (الثالث)  
 انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم مؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم  
 بشي وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط قوله تعالى (انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها  
 النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء)  
 اعلم ان هذا تشبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغب لهم في أن يكونوا آتمة بهم -  
 من مسلمي احبارهم والانبيا المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) العطف يقتضي التغايرة بين  
 المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام  
 والشرايع والتكليف والتوريثان للتوحيد والنبوة والهدى والنور فالهدى محمول على بيان الحكم الذي  
 جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينور بيان ان أمر النبي صلى الله عليه وسلم

مذ كوراعقيب أنواع كفرهم التي شرعها الله تعالى ويجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات  
 التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد من يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه ثم  
 أ كد تعالى هذا فقال (أو تلك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) قال أصحابنا بدلت هذه الآية على أن الله  
 تعالى غير مريد إسلام الكافر وأنه لم يطهر قلبه من الشرك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من أشد  
 الآيات على القدرية أما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها (أحدها) أن الفتنة هي العذاب قال  
 تعالى على النار يقضون أي يمدون فالمراد ههنا أنه يريد عذابه لكفره ونفاقه (وثانيها) الفتنة الفضيحة بمعنى  
 ومن يرد الله فضيحه (الثالث) فتنة اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلالة وتسميته ضالا (ورابعها)  
 الفتنة الاختيار بمعنى من يرد الله اختياره فيما يتلوه من التكليف ثم انه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن  
 تملكه من الله ثوابا ولا نفعا وأما قوله أو تلك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم فذكر وافيها وجوها (أحدها)  
 لم يرد الله أن يمد قلوبهم بالاطراف لأنه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الاطراف لانها لا تنجع في قلوبهم  
 (وثانيها) لم يرد الله أن يطهر قلوبهم عن المروج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) ان هذا  
 استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وأنه غير ملتفت اليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله والكلام  
 عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال (لهم في الدنيا خزي) وخزي المنافقين همك سترهم باطلاع  
 الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان  
 نص الله تعالى في ايجاب الرجم وأخذ الجزية منهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار  
 ثم قال تعالى (سماعون للكذب أكلون للسحت) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحزرة برفع السين  
 وسكون الحاء على لفظ المصدر من صحتته ونقل صاحب الكشف السحت بفتح السين والسحت بكسر السين  
 وسكون الحاء وكلاهما (المسألة الثانية) ذكروا في لفظ السحت وجوها (الاول) قال الزجاج  
 أصله من صحتته اذا استأصله قال تعالى فيسبحتمكم به عذاب وسعت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت  
 أما لان الله تعالى يسبهم بعذاب أي يستأصلهم أولانه مسحوت البركة قال تعالى فيسبحن الله الربا (الثاني)  
 قال الليث انه حرام يحصل منه الضرر وهذا قريب من الوجه الأول لان مثل هذا الشيء يسبب فضيلة  
 الانسان وببب استأصلها (والثالث) قال الفراء أصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة  
 اذا كان أضعف ولا يلقى الا جانعا أبدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت  
 المعدة وهذا أيضا قريب من الأول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يتأصل كل ما يصل اليه  
 من الطعام ويشتهيها اذا عرفت هذا فقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعصب الفحل وكسب  
 الخيما وعن السكب وعن الخمر وعن الميتة وحلوان السكاكين والاستنجار في العصية روى ذلك عن عمر  
 وعثمان وعلي وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وأصله يرجع الى الحرام الخسيس  
 الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يحق فيه صاحبه الاحماله ومعلوم ان أخذ الرشوة كذلك  
 فكان حتملا لاحماله (المسألة الثالثة) في قوله سماعون للكذب أكلون للسحت وجوه (الاول)  
 قال الحسن كان الحناكم في بغي اسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت  
 الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت (الثاني) قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم  
 ما لا يقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسبحون أكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي  
 يأخذونه منهم (الثالث) سماعون للكاذب التي كانوا ينسبونها الى التوراة أكلون للرب بالقوله تعالى  
 وأخذهم الربا ثم قال تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) ثم انه تعالى خبره بين الحكم فيهم  
 والإعراض عنهم واختلاف وافيها على قولين (الاول) انه في أمر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس  
 والحسن ومجاهد والزهرى انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم (الثاني) انه في قتل قتل من

أي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله  
 فلا جرم كانوا يمضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس  
 واخشوني) واعلم أنه تعالى لما قرآن النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء أحكام التوراة  
 من غير مخالفة لخالط اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير  
 واعلم أن اقدم القوم على التحريف لا بد وأن يكون خوف ورهبة أو لطمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى  
 تأثيراً من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى اياكم وان تحزفوا كتابي للخوف  
 من الناس والملوك والاشراف فتمسكوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستر جوارحهم في سقوط تكاليف  
 الله تعالى عنهم فلا تنكروا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر أمر الرهبة  
 اتبعه بأمر الرغبة فقال (ولا تنشروا باياتي عن قليل) أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لاجل الخوف  
 والرهبة فكذلك انماكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة فان كل مناع  
 الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سحتاً تكون قليلة البركة  
 والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ثم أنتم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد  
 والسعادات التي لا نهاية لها ويحتمل أيضاً أن يكون اقدمهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين  
 للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العاقبة ولما منعهم الله من الامرين ونهيه على ما في كل واحد منهما  
 من الدناءة والسقوط كان ذلك برهاناً قاطعاً في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان  
 الباهر بالوعيد الشديد فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مسألتان  
 (المسألة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدمهم على تحريف حكم الله تعالى  
 في حد الزاني المحصن يعني انهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم  
 كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بعيسى والتوراة ولا بجمعه والقرآن (المسألة الثانية)  
 قالت الخوارج كل من صهي الله فهو كافر وقال جمهور الاثمة ليس الامر كذلك أما الخوارج فقد احتجوا  
 بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير  
 ما أنزل الله فوجب أن يكون كافراً وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة (الاول) ان  
 هذه الآية تزات في اليهود وقد يكون محتصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
 ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله  
 فأولئك هم الكافرون وهذا أيضاً ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من  
 في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم  
 فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كافر دون كفر وقال طائوس ليس بكافر  
 ينقل عن المسألة كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين  
 وهو أيضاً ضعيف لان لفظ الكفر اذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن البشاري  
 يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل ذم لا يضا هي أفعال الكفار ويشبهه من أجل ذلك  
 الكافرين وهذا ضعيف أيضاً لانه عدول عن الظاهر (الرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكلبي قوله  
 بما أنزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل  
 الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل  
 الله أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل أتما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا  
 أيضاً ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيداً مخصوصاً بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى  
 لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد  
 يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس)

حق ( المسألة الثانية ) احتج القائلون بأن شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته  
 منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول  
 الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غيره اعتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونورا ولا يمكن أن يحصل  
 الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق  
 بأصول الدين لزم التمسك به وأيضاً ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وأن تكون الاحكام  
 الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا لكانوا فاقنا  
 على ان سبب نزول الآية يجب أن يكون داخلاً فيها ( المسألة الثالثة ) قوله يحكمهم النبيون الذين  
 أسلموا للذين هادوا ويريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من  
 الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم بأصواتهم بالقرآن حتى يحدوا حدودها ويقيموا فيها ويحلوا احلالها  
 ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد وأن يكون مسلماً فما الفائدة في قوله النبيون الذين أسلموا قلنا فيه  
 وجوه ( الاول ) المراد بقوله أسلموا أي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته  
 شرعية التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى  
 عليهم السلام ( الثاني ) قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل أن يكون المراد بالنبيين  
 الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بالرجم وكان هذا  
 حكم التوراة وانما ذكرنا بلفظ الجمع تعظيماً له كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقوله أم يحسدون الناس  
 وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصله لاكثر الانبياء ( الثالث ) قال ابن المنبر  
 هذا ردت على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهودا ونصارى فقال تعالى يحكمهم بها  
 النبيون الذين أسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين  
 لتكليفه ( الرابع ) المراد بقوله النبيون الذين أسلموا يعني الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة  
 الايمان والاسلام واطهاراً أحكام الله تعالى والانتفاء لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة  
 هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام ( المسألة الرابعة )  
 قوله للذين هادوا وفيه وجهان ( الاول ) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا أي لاجلهم  
 وفيما بينهم ( والثاني ) يجوز أن يكون المعنى على التقدير والتأخير على معنى اننا نزلنا التوراة فيها هدى ونورا  
 للذين هادوا ويحكمهم بها النبيون الذين أسلموا ( المسألة الخامسة ) أما الربانيون فقد تقدم تفسيره وأما الاحبار  
 فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف أهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك  
 للعالم وانما سمى بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان أبو عبيدة يقول  
 حبر يفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري أهو الحبر أو الحبر وأما  
 اشتقاقه فقال قوم أصله من التحبير وهو التمسك وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره أي  
 جماله وبهاؤه والحبر للشيء المزين ولما كان العلم بكل أقسام الفضيلة والجمال والمنقبة لاجرم سمى العالم به  
 وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء واليكساوي وأبي عبيدة والله أعلم ( المسألة  
 السادسة ) دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين  
 أعلى حالاً من الاحبار فثبت أن يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء ثم قال بما استخفظوا من  
 كتاب الله وفيه مسألتان ( المسألة الاولى ) حفظ كتاب الله على وجهين ( الاول ) أن يحفظ فلا ينسى ( الثاني )  
 أن يحفظ فلا يضيع وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين ( أحدهما ) أن يحفظوه  
 في صدورهم ويدرسوه بألسنتهم ( والثاني ) أن لا يضيعوا أحكامه ولا يملوا شرائعه ( المسألة الثانية ) الباء  
 في قوله بما استخفظوا من كتاب الله وفيه وجهان ( الاول ) أن يكون صلة الاحبار على معنى العلماء بما  
 استخفظوا ( والثاني ) أن يكون المعنى يحكمون بما استخفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه يهوداء

فيه هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين ) فقيته مثل عقبته اذا تبعته ثم  
يقال عقبته بقلان وقيته به فتعديه الى اللغتي بزيادة الباء فان قيل فأي المفعول الاول في الآية قلنا هو  
مخذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالسادة مسته لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اياه والضمير في آثارهم  
للنبيين في قوله ليحكمهم النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وهنسا سوالات (السؤال الاول) انه تعالى وصف  
عيسى بن مريم بكونه مصداقاً لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة  
ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك  
قال في آخر هذه الآية وليحكمهم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين  
والجواب معنى كون عيسى مصداقاً للتوراة انه أقرب بأنه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقاً واجب العمل به  
قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لم ترد قوله مصداقاً لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول  
ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل  
بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مناجيات  
ثلاثة (أحدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصه  
بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على  
التوحيد والتزبه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والصدقة وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد  
بكونه هدى وأما كونه نوراً فالمراد به كونه بياناً للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكليف وأما كونه مصداقاً  
لما بين يديه فيمكن جعله على كونه مبدئياً بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبعده وأما كونه هدى مرة أخرى  
فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى  
تنبيهاً على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسألة التي هي  
أشد المسائل احتياجاً الى البيان والتقرير وأما كونه موعظة فلاشغال الانجيل على النصائح والمواعظ  
والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين يتفكرون بها كما في قوله هدى للمتقين (السؤال  
الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصداقاً لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى  
ومحله النصب على الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونوراً ومصداقاً لما بين يديه \* ثم قال  
تعالى (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) قرأه جزء وليحكمم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة  
بقوله وآتيناه الانجيل لان آتيناه الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكمكم وأما  
الباقون فقرأوا بحزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير وقلنا ليحكمكم  
أهل الانجيل فيكون هذا اخباراً عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف  
القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفيناً يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون  
عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليكم (والثاني) أن يكون قوله وليحكمكم ابتداءً أمر  
للتصاري بالحكم في الانجيل فان قيل كيف جاز أن يؤمر وبالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا  
الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكمكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة  
محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثاني) وليحكمكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه مما لم يصر  
منسوخاً بالقرآن (والثالث) المازد من قوله وليحكمكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه زجرهم عن تحريف  
ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء أحكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكمكم أي وليقرأ أهل  
الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل \* ثم قال تعالى  
(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) واختلف المفسرون في فهم من جعل هذه الثلاثة اعني قوله  
الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه



قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله انما يتناول من أنكر بقلبه وسجد باسائه أما من عرف بقلبه كونه  
حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله الا انه أتى بما يصادفه فهو كما بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له  
فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم \* ثم قال تعالى ( وكتبنا عليهم

فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص )  
والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية  
أيضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهو لا اليهود غيروا هذا الحكم أيضا ففصلوا بين الضمير على  
بني قريظة وخصه واليحيى القوديني قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية  
مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ الكسائي العين بالانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه  
( أحدها ) العطف على محمل أن النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا  
( وثانيها ) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجملة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها ( وثالثها ) انها  
ترفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقسولة بالنفس والعين مقسومة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه  
السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو بنصب  
الكلمة سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص  
خبره وقرأ نافع وعاصم وحجرة كلها بالنصب عطفا لبعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن  
بسكون الذال حيث وقع والباقيون بالضم منقلبه وهم الغتان ( المسألة الثانية ) قال ابن عباس يريد  
وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قديمه ولم يجعل الله له دية في نفس  
والجرح انما هو العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا الايقهون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية وأما  
الاطراف في كل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا  
تأثرت السلامة وادامت القصاص في النفس امتنع أيضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء  
عم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن أن يقتص منه مثل الشفتين والذكروالانثيين  
والانف والقدمين واليدين وغيرها فأما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم أو كسر في عظم أو جراحة  
في بطن يخاف منه التلف ففيه أرس وحكومة وأعلم أن هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن  
قال شرع من قبلنا يلزمنا الا مانسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن أنكر ذلك قال انها ليست  
بحجة علينا ( المسألة الثالثة ) القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول أي والجروح متقاصاة بعضها ببعض

\* ثم قال تعالى ( فمن تصدق به فهو كفارة له ) الضمير في قوله له يحتمل أن يكون عائدا الى العاقب او الى  
المعفو عنه أما الاول فالتقدير ان الجروح أوولى المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له أي للعاقب ويتأ كدهذا  
بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا وأقرب للمتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم  
أي يخرجكم أن يكون كافي ضمير كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا  
قول أكثر المفسرين ( والقول الثاني ) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائدا الى القاتل والجراح يعنى  
ان الجاني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعنى لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك العفو  
وأما الجاني عليه الذي عفا فاجرمه على الله تعالى ثم قال تعالى ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون )  
وفيه سؤال وهو انه تعالى قال أولا فأولئك هم الكافرون وثانياً هم الظالمون والكفر أعظم من الظلم فلماذا كرر  
أعظم التهميدات أولا فأى فائدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى  
وجور له فهو كفر ومن حيث انه يقتضى ابقاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس  
ففي الآية الاولى ذكر الله ما يتعلق بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذا الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق  
نفسه \* قوله تعالى ( وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ص ) فالما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل

عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله اننا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفنا  
على آياتهم بهيسى بن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني  
شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة (المسألة الخامسة) قال بعضهم الشرعة  
والمناهج عبارتان عن معنى واحد والتكبير للتأكيده والمراد به الدين وقال آخرون بينهم ما فرق فالشرعة  
عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمناهج فالشرعة اول  
والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريقة المنة وهذا مقر وهذا انقر بما قلناه والله  
أعلم بأمر اركلامه ثم قال تعالى (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة) أي جماعة منفة على شريعة  
واحدة أو ذوى امة واحدة أي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة  
الله تعالى والمعتزلة حملوه على مشيئة الاجلاء ثم قال (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة هل  
تعملون بها متقادين لله خاضعين لتكاليف الله أم تتبعون الشبه وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات)  
أي فابتدروها وسابقوا نحوها (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات  
(فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) فيخبركم بما لا تشكرون معه من الجزاء الفاصل بين محبةكم ومبغضتكم  
وموفيقكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزيل عنه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك  
عند مجازاة المحسن باحسانه والمسي باسائه ثم قال تعالى (وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم)  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) فان قيل قوله وأن احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله  
وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك أن احكم وأن وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز  
أن يكون معطوفا على قوله بالحق أي انزلناه بالحق وبأن احكم وقوله ولا تتبع أهواءهم قد ذكرنا ان اليهود  
اجتمعوا وأرادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك (المسألة الثانية) قالوا هذه الآية  
ناهية للتخيري قوله فاحكم بينهم أو أعرض عنهم (المسألة الثالثة) اعيد ذكر الامر بالاحكم بعد ذكره  
في الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهم ما حكمان أمرهم جميعا لانهم احتكموا اليه في زمان المحسن  
ثم احتكموا في قبيل كان فيهم ثم قال تعالى (واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) قال ابن  
عباس يريد به ردوك الى أهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا  
ليفتنوك والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول أعوذ بك  
من فتنة المحيا قال هو أن يعدل عن الطريق قال أهل العلم هذه الآية تدل على ان الخطأ والتسيان جائزان  
على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير  
جائز على الرسول فليبق الا الخطأ والتسيان ثم قال تعالى (فان تولوا) أي فان لم يقبلوا احكامك (فاعلم انما يريد  
الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) وفيه مسلمان (المسألة الاولى) المراد بقتلهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا  
وهو أن يسلك عليهم ويعدبهم في الدنيا بالقتل والجلد واعمالهم الله تعالى بعض الذنوب لان القوم  
جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدبير عليهم والله أعلم (المسألة  
الثانية) دلت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد أراد  
ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى يريد للغير والشر ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون  
في الكفر مع تدون فيه يعني ان التولى عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال تعالى  
(الحكم الجاهلية يعنون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر يعنون بالساء على الخطاب  
والباقون بالياء على المغاية وقرأ السلمي الحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع يعنون خبرا  
وايقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة بالحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يعنون انما يحكم به  
حكم الجاهلية فأرادوا بنهيتهم أن يكون محمدا خاتم النبيين حكما كواثم الحكم (المسألة الثانية)  
في الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كانت بين قريظة والضيرد ما قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام

الثلاثة بلفظ ما يوجب القدر في المسمى بل هو كما يقال من أطاع الله فهو المؤمن من أطاع الله فهو البر من أطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصله لموصوف واحد وقال آخرون الاول في الجناح والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاسم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى \* ثم قال تعالى ( وأزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وأزلنا اليك الكتاب بالحق أي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب أي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ( ومهيمننا عليه ) فيه مسائل ( المسألة الاولى ) في المهيمن قولان ( الاول ) قال الخليل وأبو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهين اذا كان رقيباً على الشيء وشاهد عليه حافظاً قال حسان

ان الكتاب مهيمن انبيينا \* والحق يعرفه ذوو الالباب

( والثاني ) قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن فهو مؤمن بهم جزئين ثم قلبت الاولى هاء كما في هرق وأرقت وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهيماً فلذلك قال المفسرون ومهيمننا عليه أي أميننا على الكتب التي قبله ( المسألة الثانية ) انما كان القرآن مهيماً على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخاً البتة ولا يتزق اليه التبديل والتحويل على ما قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزيور حق صدق باقية أبداً فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبداً ( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمننا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قرئنا من الآيات واقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى \* ثم قال تعالى ( فاحكم بينهم بما أنزل الله ) يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله تعالى عليكم ( ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) ولا تتبع يريد ولا تتحرف ولذلك عداهم بعن كانه قيل ولا تتحرف عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم ( المسألة الثانية ) روى ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الي محمد صلى الله عليه وسلم لعلنا نقتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفنا أخبار اليهود وأشرفهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان يتناوبين خصوصاً حكومة فبحكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله تعالى هذه الآية ( المسألة الثالثة ) تسلك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والامثال ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعله لمكان التمسك وقيل الخطاب له والمراد غيره ثم قال تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) لفظ الشرعة في الشريعة وجهان ( الاول ) معنى شرع بين وأوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاله اب اذا شققته وسلطته ( الثاني ) شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشرعة في كلام العرب المشرعة التي بشرعها الناس فيشربون منها فالشرعة فعليه بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشربوا فيها وأما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وانتهجت لغتان ( المسألة الثانية ) احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب أن يكون كل رسول مستقلاً بشرعة خاصة وذلك ينفي كون امة أحد الرسل مكافة بشرعة الرسول الاخر ( المسألة الثالثة ) وردت آيات دالة على عدم التباین في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة على حصول التباین فيها ( أما النوع الاول ) فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوح الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ( وأما النوع الثاني ) فهو هذه الآية وطريق الجمع أن نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين ( المسألة الرابعة ) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للاثلاث امة موسى وائمة عيسى وائمة محمد

آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم أنهم معكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر يقولون غيروا وكذلك هي في مصاحف أهل الجواز والشام  
 والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو عنها كتابتها  
 وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكر من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم  
 المؤمنون أهؤلاء الذين أقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف  
 بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة زابهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم لما كان في  
 كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلهم فادخل  
 الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب  
 قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فيقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا واختلفوا في قراءة  
 هذه الآية من وجه آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين آمنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا  
 وأما من رفع فانه جعل الواو عطف جملة على جملة ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو (المسألة  
 الثانية) الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عند ما اظهروا  
 الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن أنصارتنا  
 فلان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم (المسألة الثالثة) قوله  
 حبطت أعمالهم يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب  
 ما اظهره من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى  
 فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فانه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال  
 ولم يحصل لهم ثمن من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة قوله تعالى  
 (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة

على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم)  
 وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتد بد الدين والباقون بدال واحدة مشتددة  
 والأول لاظهار التضعيف والثاني للدغام قال الزجاج اظهرا الدين هو الاصل لان الثاني من  
 المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان عيسى سبكم قرح ويجوز في اللغة ان عيسى سبكم (المسألة  
 الثانية) روى صاحب الكشاف انه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنومذج  
 ورئيسهم ذو الحمار وهو الأسود العنسي وكان كما هنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها وأخرج  
 عمال رسول الله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلك الله على يد  
 فيروز الديلمي بيته فقتله وأخبر رسول الله بقتله ليلته قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد وأتى خبره  
 في آخر شهر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيئة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيئة رسول الله  
 الى محمد رسول الله أما بعد فان الأرض نصفها الى ونصفها لك فأجابته الرسول من محمد رسول الله الى مسيئة  
 الكذاب أما بعد فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخير به أبو بكر يجنود المسلمين  
 وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام  
 أراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله خالد افا نهم  
 بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد أبي بكر فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم  
 قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم النجاة بن عبدالميل وبنو ربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني عيم قوم  
 حجاج بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيئة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس  
 وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر  
 غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة أسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جارا لرداءه فوطئ رجل

فلما بعث نوحا كوا اليه فقالت بنو قريظة بنو نضير اخواننا ابونا واحد وبننا واحد وكاتبنا واحد فان قتل  
 بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعمائة وسق من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة وأربعين وسق من  
 تمر واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم  
 ان دم القرظي وقام من دم النضري ودم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر  
 في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لارضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الآية  
 الحكم الجاهلية يغنون بمعنى حكمهم الاول \* وقيل انهم كانوا اذا اوجب الحكم على ضعفائهم الزمهم  
 اياه واذا اوجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فغضبهم الله تعالى منهم هذه الآية (الثاني) ان المراد بهذه  
 الآية ان يكون نصير اليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يغنون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل  
 وصريح الهوى ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان  
 كاللام في هيت لك اي هذا الخطايب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل  
 من الله حكما ولا احسن منه بياناً قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم  
 اولياء بعض) اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان عبادة بن  
 الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فغير آعنه من موالاته اليهود فقال عبد الله بن ابي كعب  
 لا اتبرأ منهم لاني اخاف الدوائر فزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم  
 ولا تتوددوا اليهم ثم قال (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قال ابن عباس يريد كانه مثلهم وهذا تغليظ من الله  
 وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال (ان الله لا يهدي القوم  
 الظالمين) روى عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه انى كانا نصرانيا  
 فقال مالك فالتك الله الا اتخذت حنيفا ما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود  
 والنصارى اولياء قلت له دية ولى كتابته فقال لا اكرههم اذا هانهم الله ولا اعزهم اذا اذلهم الله ولا ادنيهم  
 اذا اهداهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعنى هب انه قدمات فما تصنع  
 بعده مما تعمل بعد موته فاعله الا ان واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض  
 يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل  
 عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا  
 اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لاننا نخشى ان تصيبنا  
 دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر المدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي  
 التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدول قال الزجاج اي تخشى ان لا يتم  
 الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى (فعسى الله ان يأتي بالفتح او امر  
 من عنده فيصيحوا على ما أسرروا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم  
 اذا اطع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعسى الله ان يأتي بالفتح لرسول الله  
 على اعدائه واطهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده يقطع اصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح  
 المنافقون نادمين على ما حسدوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يسكنون في امر الرسول ويقولون لا تظن انه  
 يتم له امره والاطهار ان نصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعنى ان يؤمر النبي صلى الله  
 عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعلهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون ذلك بين  
 قسمين متنافيين وقوله عسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الايمان بالفتح داخل في قوله  
 او امر من عنده فلنا قوله او امر من عنده معناه او امر من عنده لا يكون للتام فيه فعل البتة كبنى النضير  
 لذين طرح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالى (ويقول الذين

في الظاهر وما كان أحد يقول انه انما يجارهم لم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى عليه السلام  
 لم يسهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض اعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى علي أيضا  
 (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين  
 ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأق الله بقوم يقهرونهم ويردوهم الى الدين الصحيح وبالم يوجد  
 ذلك البتة علمنا ان منازعة على في الامامة لا تكون ردة واذ لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي لانها  
 نازلة فيمن يجارب المرتدين ولا يمكن أيضا أن يقال انها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس لانه لم يتفق  
 لهم محاربة مع المرتدين وبقد نرى أن يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذ نأبوا  
 وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو أبو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان أصلا في هذه  
 العبادة ورئيسا مطاعا فيها أولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر  
 ان هذه الآية مختصة بأبي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بأبي بكر هو أننا نقول هب ان  
 عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الاسلام  
 من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت  
 الاعراب وتمردوا وان أبابكر هو الذي قهر مسيلمة وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين  
 وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسط دولته أما ما انتهى  
 الامر الى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين  
 وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والممل فثبت ان محاربة أبي بكر رضى الله عنه أعظم تأثيرا  
 في نصرته الاسلام وتقويته من محاربة علي عليه السلام ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم  
 يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية  
 (المقام الرابع) في هذه الآية وهو اننا نرى دلالة هذه الآية على صحة امامة أبي بكر وذلك لانه لما ثبت  
 بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآية بصفات (أولها) انه يصعبهم  
 ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهم هذه الآية هو أبو بكر ثبت ان قوله يصعبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه  
 الله تعالى بذلك يتبع أن يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محققا في امامته (وثانيها) قوله أذلة على المؤمنين  
 أعزة على الكافرين وهو وصفه أبي بكر أيضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روى في الخبر المستفيض انه  
 عليه الصلاة والسلام قال أرحم أمتي بأبي بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدّة  
 مع الكفار ألا ترى ان في أول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان  
 يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي بأحد من جبابرة الكفار  
 وشياطينهم وفي آخر الامر أعنى وقت خلافته كيف لم يلبثت الى قول أحد وأصر على انه لا بد من  
 المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى أن خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء أسكار الصحابة  
 وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهم زوموا وجعل الله تعالى ذلك مبدءا  
 لدولة الاسلام فكان قوله أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لا يليق الابيه (وثالثها) قوله يجاهدون  
 في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين أبي بكر وعلي الا ان حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل  
 وذلك لان مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث وهنالك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان  
 في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه وأما على عليه السلام  
 فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت  
 ان جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين (الأول) انه كان متقدما عليه في الزمان  
 فكان أن أفضل لقوله تعالى لا يستوى منكم من قبل الفتح وقافل (والثاني) ان جهاد  
 أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة (ورابعها)

طرف رده فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا أن يعفو عنه فقال أنا اشتريها  
 بألف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظر عرفاً نظره  
 عمر فهرب الى الروم وارتد ( المسألة الثالثة ) معنى الآية بأنها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار  
 فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأتي بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه وقال الحسن  
 رحمه الله علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فأخبرهم انه سيأتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى  
 هذا التقدير تكون هذه الآية اخباراً عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون مجزاً ( المسألة الرابعة )  
 اختلافوا في ان اولئك القوم من هم فقال علي بن أبي طالب والحسن وقادة والضحاك وابن جريج هم أبو بكر  
 وأصحابه لانهم هم الذين قاتلوا أهل الردة وقات عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وارتدت العرب واشتتر النفاق ونزل بأبي مالونزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الآية  
 في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في أهل اليمن وروى  
 مرفوعاً ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الأشعري وقال هم قوم هذا  
 وقال آخرون هم القيس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية ضرب بيده على عاتق  
 سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقاً بالثياب لئلا يسهل رجال من أبناء فارس وقال قوم انها نزلت  
 في علي عليه السلام ويدل عليه وجهان ( الاول ) انه عليه السلام لما دفع الريبة الى علي عليه السلام يوم خيبر  
 قال لا دفن الراية عندنا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية  
 ( والوجه الثاني ) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون  
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها أضاف في حقه فهذه  
 جمله الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات ( المقام الاول ) ان هذه الآية من أدل الدلائل على  
 فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافه أبي بكر وامامة كلهم كقروا  
 وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي عليه السلام فتقول لو كان كذلك لحاء الله تعالى  
 بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم  
 الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتداً عن دين الاسلام فان  
 الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبتل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا أبا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية  
 أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويبتل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالاضد فان الروافض هم  
 القهرون والمنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة أبداناً كانوا علمنا فساد مقالتهم ومذهبهم وهذا كلام  
 ظاهر انصف ( المقام الثاني ) انادى ان هذه الآية يجب أن يقال انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه  
 والدليل عليه وجهان ( الاول ) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وأبو بكر هو الذي تولى محاربة  
 المرتدين على ما شرحتنا ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه  
 تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا لا يتقبل للعالم فوجب أن يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت  
 نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان أبا بكر رضي الله عنه كان موجوداً في ذلك الوقت قلنا  
 الجواب من وجهين ( الاول ) ان القوم الذين قاتلهم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحلال  
 ( والثاني ) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وأبو  
 بكر وان كان موجوداً في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلاً في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي  
 فزال السؤال فثبت انه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أيضاً أن يكون  
 المراد هو علي عليه السلام لان علياً لم يتفق له قتال مع أهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا  
 بل كان قتاله مع أهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتداً قلنا هذا باطل من وجهين ( الاول )  
 ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركاً للشرايع الاسلامية والقوم الذين نازعوا علياً ما كانوا كذلك

فيبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرته دين الله بيده ولسانه لومة لائم  
 (الثاني) أن تكون هذه الواو العطف والمعنى ان من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن  
 شأنهم انهم صلاب في نصرته الدين لا يسألون بلومة اللاتين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتسكير فيها  
 وفي اللاتيم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللاتين \* ثم قال تعالى (ذلك فضل  
 الله يؤتيه من يشاء) فقول ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة  
 وانتقام خوف اللومة الواحدة فيبين تعالى ان كل ذلك بفضل واحد واحسانه وذلك صريح في أن طاعات العباد  
 محمولة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الاطراف وهو بعيد لان فعل الاطراف عام في حق الكل  
 فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة \* ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالواسع اشارة الى كمال القدرة  
 والعلم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى انه سيجي بأقوام هذا شأنهم وصفتهم أكد ذلك بأنه كامل  
 القدرة فلا يجزعن هذا الموعود كامل العلم فينتج دخول الاطراف في اخباره وهو اعينه \* قوله تعالى  
 (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وبه النظم  
 انه تعالى لما نهي في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار أمر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاةه وقال  
 انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن  
 الصامت لما تبرأ من اليهود وقال أنا بئري الى الله من خلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله نزلت  
 هذه الآية على وفق قوله وروى أيضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا وأقسموا  
 أن لا يجالسونا ولا نتسابع مجالسة أصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله  
 وبالمؤمنين وأولياءه فلهي هذه الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين  
 ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا فقول الذين يقيمون الصلوة ويؤتون  
 الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بهذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يبدعون الايمان  
 الا أنهم ما كانوا مدينين على الصلوات والزكاة قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلوة الا وهم  
 كسالى وقال يراون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم أشمعة على الخبير وأما قوله وهم  
 راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني أنهم يصلون  
 ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيها (والثاني) أن يكون المراد من شأنهم اقامة  
 الصلوة وخص الركوع بالذم يضافه كما في قوله واركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان  
 أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات منهم من قد أتم الصلاة ومنهم من دفع المال  
 الى الفقير ومنهم من كان يعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا يحرم ذكر الله  
 تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا فخصه أقوال  
 (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه (والثاني) روى عطاء عن ابن عباس انها  
 نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام روى ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله  
 أنارأيت عينا تصدق بجماعة على محتاج وهو راكع ففجئ تنولاه وروى عن أبي ذر رضي الله عنه انه  
 قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرجع  
 السائل يده الى السماء وقال اللهم انهم انى سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما أعطاني أحد شيئا  
 وعلى عليه السلام كان راكعا فأومأ اليه بخصمه اليمنى وكان فيها خاتم فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم  
 بجزء النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان أخى موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله وأشركه  
 في أمري فأنزلت قرآنا طاقا سئد عضدك بأخيك ونجعل لك اسلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي  
 صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً الشد دبه ظهري قال أبو ذر فو الله ما أتم رسول الله هذا



قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لا ينفك عن أبي بكر لأنه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل أولوا  
الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في أبي بكر ومما يدل على أن جميع هذه الصفات لأبي بكر  
أنها ينسب بالدليل ان هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات  
لا بد وأن تكون لأبي بكر واذ ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت  
هذه الصفات لا تفتق به \* فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول  
صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت \* قلنا هذا باطل قطعا  
لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأنبت كوتهم موصوفين بهم هذه الصفة حال ايمان  
الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربتهم  
مع أهل الردة وذلك هو حال امامته فنبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته أما قول  
الرواض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر  
لا طين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فنقول هذا  
الخبير من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التسليم به في العمل فكيف يجوز التسليم به في العلم وأيضا ان اثبات  
هذه الصفة له لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر وبتهقدير أن يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع عن  
أبي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما اتنى ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات  
له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما  
أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغالهم بحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة  
ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبلي ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر  
القرآن وما ذكرناه تمسك بالخبر المذکور المنقول بالآحاد ولانه معارض بالآحاد حيث الدالة على كون  
أبي بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق أبي بكر وسوف يرضى وقال عليه  
الصلاة والسلام ان الله يحب لي للناس عاقبة ويتجلى لأبي بكر خاصة وقال ما صبب الله شيئا في صدري  
الا صببه في صدر أبي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (وأما الوجه  
الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي  
بخوابنا اننا لنسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسند كرام الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا  
ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة  
البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة وفيه دقته وهي انه تعالى قدم  
محبتهم لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لو ان الله أحبهم والامام وفقههم حتى صاروا محبين له \* ثم قال  
تعالى (اذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين) وهو كقوله أشد اعداء على الكفار رجاء بينهم قال صاحب  
الكشاف اذلة جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد المبالغة  
في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه اليته لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل  
لا يظهر الا الرفق واللين فكذا هو هنا فقوله أعززة على الكافرين أي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين  
وقيل يعازونهم أي يغالبونهم من قواهم عزه يعززه داغلبه كأنهم مشددون عليهم باقهر والغلبة فان قيل  
هلا قيل اذلة للمؤمنين أعززة على الكافرين قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يضمن الذل معنى الرحمة  
والشفقة كأنه قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلمة على  
حتى يدل على علو منصبهم وفضاهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في أنفسهم  
بل ذالك التذلل انما كان لاجل انهم أرادوا أن يضحوا الى علو منصبهم فضيله التواضع وقرئ اذلة وأعززة  
بالنصب على الحال \* ثم قال تعالى (يجاهدون في سبيل الله) أي لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم)  
وفيه وجهان (الاول) أن تكون هذه الواو للحال فان المناهقين كانوا اقبون الكفار ويخافون لومهم

المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصره فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب أن تكون هي بمعنى النصره  
 وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله  
 ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن أن يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام أجنبي فيما بين كلامين  
 مسوقين افترض واحد وذلك يكون في غاية الركك والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه  
 (الجزء الثانية) انما لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية  
 موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال  
 حياة الرسول والآية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال انما لو حملنا الولاية على المحبة  
 والنصره كانت الولاية حاصله في الحال فنبت ان حمل الولاية على المحبة أولى من حملها على التصرف  
 والذي يؤكده ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم أمرهم بالولاية هؤلاء  
 المؤمنين فلا بد وأن تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصله في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين  
 على شئ واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصله في الحال امتنع حمل الآية عليهم (الجزء الثالثة)  
 انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا  
 الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل ألفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل  
 التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة (الجزء الرابعة) انما قد بينا بالبرهان البين  
 ان الآية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من أقوى الدلائل  
 على صحة امامة أبي بكر فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك  
 باطل فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الجزء الخامسة) ان  
 علي بن أبي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دالة على امامته  
 لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى  
 بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم تمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب  
 القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله (الجزء السادسة) حب انما دالة على امامة علي انما كانت توافقنا  
 على انها عند نزولها مادات على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامامة حال  
 حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن تتحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد  
 ذلك ومتى قالوا ذلك فمن نقول بوجوبه ونحوه على امامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية  
 ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انها لا تدل على امامة علي  
 ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل  
 فالقول بدلالة الآية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانه يجب عنه فنقول ومن  
 الذي أخبركم انه ما كان أحد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدل  
 مستدل بهذه الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا  
 الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الجزء السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله لاشك  
 انه خطاب مع الامة وهم كانوا غاطين بأن التصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا  
 لقلوب المؤمنين وتعرفهم بفعالهم بأنه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان  
 الله ورسوله ناصر له ومعين له فأى حاجة به الى طلب النصره والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان  
 كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصره والمحبة ولا شك ان لفظ الولى المذكور  
 مرة واحدة فلما أريد به ههنا معنى النصره امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال  
 اللفظ المشترك في مفهومين معا (الجزء الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحبهم  
 ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصره

الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة (المسألة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امام ومتمى كان الامر كذلك وجب أن يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعني المتصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امرأة تكلمت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حملهم ما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر فوجب أن يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للعصر كقوله انما الله الواحد والولاية بمعنى النصره عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بأن الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصره واذ لم تكن بمعنى النصره كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصارت تقدير الآية انما المتصرف فيكم أيها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيه يجب أن يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب أن يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه (الاول) ان كل من أثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب أن يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) تظاهرت الروايات على ان هذه الآية تنزلت في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انه تنزلت في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو تنزلت في حقه لدلت على امامته وأجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفًا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مشتقة على الركوع فكانت اعادته ذكر الركوع تكرارًا فوجب جعله حالًا أي يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين وأجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قرناؤه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهومين معا (أما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من حمله على معنى المتصرف ثم نحبب عما قالوه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر أولى وجوه (الاول) ان اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم وأمواكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احمابا وأنصارا ولا تتخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصره كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصره وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية

وتبع وفي قراءة عبد الله انما مولا كرم الله (السؤال الثاني) الذين يقيمون ما محمله الجواب الرفع على  
البدل من الذين آمنوا او يقال التقدير هم الذين يقيمون أو والنصب على المدح والغرض من ذكره  
تميز المؤمن المخلص عن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا  
على الصلاة في حال الركوع أى في حال الخضوع والخشوع والاختبات لله ثم قال تعالى (ومن يتول  
الله ورسوله والذين آمنوا فان حرب الله هم الغالبون) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الحزب في اللغة  
أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزمهم وللمفسرين عبارات قال  
الحسن بن جند الله وقال أبو روق أولياء الله وقال أبو العالية شبيعة الله وقال بعضهم أنصار الله وقال  
الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه في نصرهم (المسألة الثانية) قوله فان حرب الله هم  
الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من  
جند الله وأنصاره \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من  
الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى نهى  
في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكره هنا النهى العام  
عن موالاته جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسافي الكفار  
بالجر عطفًا على قوله من الذين أتوا الكتاب ومن الكفار والباقيون بالنصب عطفًا على قوله الذين اتخذوا  
بتقديروا الكفار (المسألة الثانية) قيل كان رفاعه بن زيد وسويد بن الحارث أظهر الايمان ثم نافقا  
وكان رجال من المسلمين يوادونهما فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية (المسألة الثالثة) هذه الآية تقتضي  
امتنان أهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب  
صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهم ان كفرا المشركين أعظم وأغلظ فحق لهذا السبب تخصيصهم  
بأهل الكفر والله أعلم (المسألة الرابعة) معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار  
على الكفر في القلب وتظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذا دخلوا الى  
سبياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا  
تتخذوهم أولياء وأنصارا أو احبا فان ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمرودة \* قوله تعالى (واذا  
ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا) لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا  
ذكره هنا بهض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتهم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه  
مسائل (المسألة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها للصلاة أو للمناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا  
سمع المؤذن بالمدينة يقول أنهم قد أتوا محمد رسول الله يقول احرق الكاذب فدخات خادمته بنار ذات ليلة  
فتطارت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقيل كان منادى رسول الله ينادى للصلاة  
وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قداموا الاقاموا صلوا الصلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الآية وقيل كان  
المنافقون يتضاكون عند القيام الى الصلاة تنفير للناس عنها وقيل قالوا يا محمد ابدعت شيئا لم يسمع  
فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما أحدث جميع الانبياء فمن أين لك صياح كصياح العير فأنزل الله  
هذه الآية (المسألة الثانية) قالوا ذات الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالتمام وحده (المسألة  
الثالثة) قوله هزوا ولعبا أمران وذلك لانهم عند اقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التي أتيناها استهزاء  
بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون اننا على دينهم مع اننا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة  
في الدين والدينيا قالوا انما لعب ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) أى لو كان لهم عقل كامل لعلموا  
ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بتعظيم الالهي لا يكون هزوا ولعبا بل هو أحسن أعمال العباد  
وأشرف أفعالهم ولذلك قال بعض الحكماء أشرف الحركات الصلاة وأرفع السمكات الصيام \* قوله تعالى  
(قل بأهل الكتاب هل تقومون منا الا أن آمنوا بالله وما أنزلنا وما أنزل من قبل وأن أكثركم فاسقون)

كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يخبرهم ويحيونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله  
يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانت هذه الآية  
مطابقة لما قبلها مؤكداً لمعناها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية  
يجب أن تكون بمعنى النصره لا بمعنى التصرف أما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة  
في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصره عامة بخوابه من وجهين (الاول) لان سلم ان الولاية المذكورة  
في الآية غير عامة ولان سلم ان كلمة انما للمحصر والمدليل عليه قوله انما مثل الحيوة الدنيا كجاء انما من السماء  
ولاشك ان الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل وقال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب  
واللهو قد يحصل في غيرها (الثاني) لان سلم ان الولاية بمعنى النصره عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى  
قسم المؤمنين قسمين (أحدهما) الذين جعلهم مولياً عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثاني)  
الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية به هنا بمعنى  
النصره كان المعنى انه تعالى جعل أحد القسمين أنصاراً للقسم الثاني ونصرته القسم الثاني غير حاصله لجميع  
المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصرون أن يكونوا انصارين لانفسهم وذلك محال فثبت  
ان نصرته أحد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية  
المذكورة في هذه الآية خاصة أن لا تكون بمعنى النصره وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه  
وأما استدلالهم بان هذه الآية تزات في حق علي فهو ممنوع فقد بينا أن أكثر المفسرين زعموا انه  
في حق الامة والمراد ان الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر الامن المسلم ومنهم من يقول انها  
زات في حق أبي بكر وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بعن أذى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع  
وذلك هو على بن أبي طالب فنقول هذا أيضاً ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم للواجب لا  
للندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلو أنه أذى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أخرج أداء  
الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب وذلك عند أكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي عليه  
السلام وسحل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل  
ما كان زكاة فهو واجب (الثاني) وهو ان الملائق بعلي عليه السلام أن يكون مستغرق القلب بذكر  
الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولقوله ولهذا  
قال تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن  
كان قلبه مستغرقاً في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة للفقير  
على كثره والملائق بحال علي عليه السلام أن لا يفضل ذلك (الرابع) ان المنهور انه عليه السلام كان  
فقيراً ولم يكن له مال يحب الزكاة فيه ولذلك فأنهم يقولون انه لما أعطى ثلاثة أقراص نزل فيه سورة هل أتى  
وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيراً فأما من كان له مال يحب فيه الزكاة فيمتنع أن يستحق المدح العظيم المذكور  
في تلك السورة على اعطاء ثلاثة أقراص واذا لم يكن له مال يحب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكوة  
وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه الآية هو علي بن أبي طالب لكنه لا يتم الاستدلال  
بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه (المسألة الثالثة) اعلم  
ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين  
احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شك  
انه نوى ابتداء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة وبقى في الآية سؤالان  
(السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يقل انما اولياءكم والجواب  
أصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصله ثم نظم في سلك اثباته له اثباته الرسول  
الله والمؤمنين على سبيل التبعية ولو قيل انما اولياءكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل

ولا يقال المعون شمر من ذلك الدين بل يقال انه شمر بمن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضى كون الموصوفين  
بذلك الدين محكوم عليهم بالشمر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم  
فانهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شمر فقبل لهم به ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسح  
الصور شمر من ذلك (المسألة الثانية) مشوبة نصب على التمييز ووزنها مفعلة كقولك مقولة ومخوزة وهو  
بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف  
جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فيشمرهم بعذاب اليم وقول الشاعر \* تحببة بينهم ضرب وجميع \*  
(المسألة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتمل وجهين (الاول) انه في محل الرفع على انه خبر  
مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل انبئكم بشمر من ذلك فيكون فالتلا قال من ذلك فقبل هو من لعنه  
الله ونظيره قوله تعالى قل انا نبئكم بشمر من ذلكم النار كانه قال هو النار (الثاني) يجوز ان يكون  
في موضع خفض بدلان شمر والمعنى انبئكم من لعنه الله (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من  
صفاتهم أنواعا (أولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير  
وعبد الطاغوت قال أهل التفسير عنى بالقردة أصحاب السبب والخنازير كفار ما ئدة عيسى وروى أيضا  
ان المشركين كانوا في أصحاب السبب لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير (المسألة الخامسة)  
ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت أنواعا من القراآت (أحدها) قرأ النبي وعبد الطاغوت  
(وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعابدوا الطاغوت عطفًا على القردة (ورابعها) وعابدوا  
(وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها)  
وعبد بضمين جمع عبيد (وعاشرها) وعبد بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد وأصله عبدة فحذفت  
الهاء للاضافة اذ هو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) وعباد (والرابع عشر)  
واعبد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع به عنى وعبد الطاغوت فيهم  
أو بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت به عنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك  
أمر اذا صار أميرا (والسابع عشر) قرأ حزة عبدا الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر  
الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حزة ولحنوه ونسجوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن  
ولا خطأ وذكرها وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر  
وفطن للبليغ في الحذر والفظنة فتأويل عبد الطاغوت انه باغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا أحسن  
الوجوه (الثاني) ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع (الثالث) ان العبد جمع عباد والعباد  
جمع عبد كما روي ثم استندوا بواضعين متواليين فأبدلت الاولى بالفتحة (الرابع) يحتمل انه اراد عبد  
الطاغوت فيكون مثل فاس وأفلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتمل انه اراد  
وعبد الطاغوت كما قرئ ثم حذفت الهمزة وضم الباء لئلا يشبهه بالفعل (المسألة السادسة) قوله وعبد  
الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسألة  
السابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله فالوالان تقدير الآية وجعل الله منهم  
من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجمل اذا كان هو الذى جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك  
العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك  
وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة  
الذين هم عباد الرحمن انا اناء والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسألة الثامنة) قيل الطاغوت العجل وقيل  
الطاغوت الاحبار وكل من أطاع أحدا في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شمر مكانا أى أولئك  
المعنون المسوخون شمر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المسكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله  
عنه ما لان مكانهم سقر ولا مكان أشد شمر ايمنه (الثاني) انه أضيف الشمر في اللفظ الى المكان وهو

اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما سكت عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزوا واعبا قال لهم ما الذي تنعمون  
من هذا الدين وما الذي تجسدون فيه مما يوجب اتخاذ هزوا واعبا وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
قرأ الحسن هل تنعمون بفتح القاف والقصيح كسرهما يقال نعمت الشيء ونعمته بكسر القاف وفتحها إذا  
أنكرته ولم يفسر من عبارات هل تنعمون مناهل تعيبون هل تنكرون هل تنكروهن قال بعضهم سمي العقاب  
نقمة لأنه يجب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها سخط من الكراهة تسمى نقمة لأنها  
تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أو لا للمكروه ثم سمي للعذاب نقمة  
لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر والمكروه نقمة لأنه يتبعه  
العذاب (المسألة الثانية) معنى الآية أنه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا واعبا ثم قال  
على سبيل التعجب هل تجسدون في هذا الدين الايمان بالله والايان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
والايان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني أن هذا ليس مما ينعم أما الايمان بالله فهو رأس جميع  
الطاعات وأما الايمان بجميع الانبياء فهو الحق والصدق لأنه إذا كان الطريق الى تصديق بعض  
الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام ووجب  
الاقرار بكونه رسولا فأما الاقرار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت أن  
الذي ضمن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنعموه علينا قال ابن عباس ان نفر من اليهود أتوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال أو من بالله وما أنزل علينا وما أنزل على  
ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى سجدا وبنته وقالوا والله ما نعلم أهل دين أقل حظا  
في الدنيا والآخرة منكم ولادينا ثم امن دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعد ما قوله وان  
أكثركم فاسقون فالقراءة العامة أن بفتح الالف وقرأ عيسى بن ميسرة ان بالكسر وفي الآية وسؤالان  
(السؤال الأول) كيف ينعم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الأول)  
قوله وان أكثركم فاسقون فخصهم لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض أنهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان  
المعنى وماتت نقمة من الأمان آمنوا فاسقنا فملككم (الثاني) لماذا كرهتعالى ما ينعم اليهود عليهم من  
الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينعم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينعم ومثل هذا حسن في الأزواج  
يقول الغائب هل تنعم مني الأني عفيف وانك فاجر وانى غنى وأنت فقير ويحسن ذلك لانعام المعنى على سبيل  
المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع أى وماتت نقمة من الأمان الايمان بالله مع أن أكثركم فاسقون  
فان أحد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان  
اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد  
في قلب الخصم (الرابع) أن يكون على تقدير حذف المضاف أى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس)  
أن يكون التقدير وماتت نقمة من الأمان بان آمننا بالله وبأن أكثركم فاسقون بمعنى بسبب فسقكم نقمة  
الايمان علينا (السادس) يجوز أن يكون تعاليل المعطوف على تعليل محذوف كأنه قيل وماتت نقمة من  
الايمان لقله انصافكم ولاجل ان أكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق وكفار ولم خص  
الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين (الأول) يعني ان أكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون  
ما يفعلون طمعا بالرياسة والجاه وأخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فأنتم في دينكم فساق لاعدول فان  
الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص  
أكثرهم بهذا الحكم (الثاني) ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى

(قل هل أنبئكم بشئ من ذلك مثو به عند الله من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير  
وعبد الطاغوت أوائل شر مكانا وأضل عن سواء السبيل) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله من  
ذلك إشارة الى المنتقم ولا بد من حذف المضاف وتقديره بشر من أهل ذلك لأنه قال من لعنه الله

أخوف عندي منها والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا)  
اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) في هذا الموضع اشكال وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم  
قالوا ذلك ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على أن لا نقول  
ذلك ولا نعتقد البتة وأيضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل  
والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل بديهية العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم وقادر على خلق العالم  
وإيجاده وتكوينه وهذا الموجود يستغنى أن تكون يده مغلولة وقدرة مقيمة وقاصرة والافكيف يمكنه مع  
القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل  
وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الأول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالتزام فانهم لما سمعوا  
قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا الواحتماج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا  
بأن الاله الذي يستقرض شيئا من عباد الله فقير مغلول اليد لا جرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثاني)  
لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل  
السخيرية والاستهزاء ان الله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال  
المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك  
قالت اليهود يد الله مغلولة أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة  
والحنة يقول مثل هذه الالفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلاسفة وهو انه تعالى موجب  
لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وستين واحد وانه تعالى غير قادر على احداث  
الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فغير واعن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس)  
قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التي عبدنا انما جعل فيها الايام عبرة عن كونه  
تعالى غير معذب لهم الا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد  
العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم  
(المسألة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور وعن البخيل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة  
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لاسيما دفع المال ولا نفاقه  
فأطلقوا اسم السبب على الميب وأسند والجود والبخيل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للبواد  
فياض الكف بسوط الميب وبسط البنان تزه الانامل ويقال للبخيل كز الاصابيع مقبوض الكف  
بعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخيل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد  
منه أيضا البخيل لتصح المطابقة والبخيل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز أن  
يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من  
الاعطاء تارة يكون لاجل البخيل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل الجزف كذلك قوله غلت أيديهم  
دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب الجزف والفقر أو البخيل وعلى هذا التقدير فانه يزول  
الاشكال (المسألة الثالثة) قوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الأول) انه دعاء عليهم والمعنى  
انه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين وكما  
علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى أي لهب في قوله ثبت يد أبي لهب (الثاني) انه اخبار  
قال الحسن غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة أي شددت الى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل  
فاذا كان هذا العقل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي أن يقال فغلت أيديهم قلنا حرف العطف  
وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت أيديهم كالكلام المبتدأ به وكون  
الكلام مبتدأ به يزيد قوة ووثاقة لان الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء به تفرير ونظير  
هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يامركم أن تدبجوا بقرة قالوا



في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل الجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال وأضل عن سواء السبيل أى عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عبر المسلمون أهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتخروا ونكسوا رؤسهم \* قوله تعالى (واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الايمان نفاقاً فأخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شئ من ذلك وتقريراتك ونصائحك وتذكيراتك (المسألة الثانية) الباطن في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد ثوبه وخرج به أى بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسألة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وخرجوا به عند الخروج كقوله هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقرر بالماضى من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم للتأكيدي في اضافة الكفر اليهم ونفي أن يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل أى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفراً فتكون أنت الذى ألقى عليهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختياراً أنفسهم (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى أضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به قدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعى ثم قال تعالى (والله أعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الخلد والاجتهاد في المكرب بالملين والكيديهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى (وترى كثير منهم يسارعون فى الاثم والعدوان وأولهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) المسارعة فى الشئ التسرع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وأما كل السحت فهو أخذ الرشوة وقد تقدم الاسمة قصاصاً في تفسير السحت وفى الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثير منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحى فيتكلم (والفائدة الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل فى أكثر الامور فى الخير قال تعالى يسارعون فى الخيرات وقال تعالى تسارع لهم فى الخيرات فكان الالاتى بهذا الموضوع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهى انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محفون فيه (الفائدة الثالثة) لفظ الاثم يتناول جميع المعاصى والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان وأكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والاثم ثم قال تعالى (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا هنا التخصيص والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام فى تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء أهل الانجيل والاحبار علماء أهل التوراة وقال غيره كاهن اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب انهم ما نهبوا وسفطتهم وعوامهم عن المعاصى وذلك يدل على ان تارك النهى عن المنكر أقوى لانه تعالى ذم القرىبين فى هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهى عن المنكر أقوى لانه تعالى قال فى المقدمين على الاثم والعدوان وأكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال فى العلماء ان تاركين للنهى عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع أقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقراراً صناعتاً كما جعل جرم العاملين ذنباً غير راجح وذنب التاركين للنهى عن المنكر ذنباً راجحاً والامر فى الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجها العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كأن مثل المرض الذى شرب صاحبه الدواء فما زال يسكا ان هنالك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا أقدم على المعصية دل على ان مرض القلب فى غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هى أشد آية فى القرآن وعن الضحالى ما فى القرآن آية

الرخاء (الثاني) ان المراد بالتسمية المبالغة في وصف النعمة ألا ترى ان قولهم ليبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة متمتعة ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) أي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق ان يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الملق الى قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يبدل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والتقيدي يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله مخلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فغن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا نقوله سبحانه بل يدها مبسوطان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى (وليزيدن منكم كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا وعند نزول ما أنزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلو في الانكار كما يقال ما زادك موعظتي الا شرا وتقبل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسألة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزادون عند انزال تلك الآيات كفرا واطلا لا فلو كانت أفعاله معللة برعاية المصالح للعباد لا تمنع عليه انزال تلك الآيات فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء أنزلها أولم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الا زيدا لا جمل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي أن تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن \* ثم قال تعالى (والقيما بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحته والاجل الحسد والاجل حب الجاه والتبع والمسال والسبادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصر على مذهبه ومقاتلته يسالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصارت تلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويفتر بعضهم بعضا وفي قوله والقيما بينهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالمكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر العصاة والتابعين أما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى \* ثم قال تعالى (كلما أوردوا نار الحرب أطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع المحن عن اليهود وهو انهم كلما هوبأمر من الامور رجعوا سابقين خاسرين مهزومين ملعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا قال قتادة لا تأتي اليهود سيدة الا وجدتهم من أذل الناس \* ثم قال تعالى (ويسعون في الارض فسادا) أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمنعة الا انهم يسعون في الارض فسادا وذلك بأن يتخذوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المنكر والكيد على سيد بل

أنتخذ ناهزوا ولم يقل فقالوا أنتخذنا هزوا وأما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية  
 وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى (بل يدها مبسوطتان) واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات  
 الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يدها فوق أيديهم  
 وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا بليس الملعون ما منعك أن تسجد لما خلقت  
 يدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى أولم يروا أننا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما اذا عرفت هذافنقول  
 اختلفت الامة في تفسير يدها لله تعالى فقالت الجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا عليه بقوله  
 تعالى لهم أرجل يشون بها أم لهم أيدي يطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها وجه  
 الاستدلال أنه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل أنها ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلولا لم تحصل لله هذه  
 الاعضاء لم قدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وأيضا اسم اليد موضوع  
 لهذا العضو فعمله على شيء آخر ترك للغة وانه لا يجوز واعلم أن الكلام في ابطال هذافنقول مبنى على انه  
 تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا يتفك عن الحركة والسكون وهما متحدان وما لا يتفك عن المحدث  
 فهو متحد ولان كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم  
 فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والافحال وكل ما كان كذلك اقتصر الى  
 ما يركبه وبولفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع أن تكون  
 يده عضوا جسمانيا وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لما  
 دل على اثبات اليد لله تعالى آمنابه والعقل لما دل على انه يمتنع أن تكون يده عبارة عن جسم مخصوص  
 وعضو مركب من الاجزاء والابعض آمنابه فأما ان اليد ماهي وما حقيقة فمتفق فوضنا معرفتها الى الله  
 تعالى وهذا هو طريقة السلف وأما المتكلمون فقالوا اليد تدرك في اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة  
 وهو معلوم (وثانيها) النعمة تقول لفلان عندي يداشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى اولى الايدي  
 والابصار فسرهم بدي القوي والعقول وحكي سيبويه انهم قالوا الايدى بهذا المعنى سلب كمال القدرة  
 (ورابعها) المالك يقال هذه الضيعة في يد فلان أي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح أي يملك ذلك  
 (خامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت يدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا  
 التشرىف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا  
 فنقول اليد في حق الله يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعاني فكلاهما حاصله وههنا قول آخر وهو  
 ان أبا الحسن الاشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى  
 القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه  
 علة لتكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل  
 في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء  
 وأكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد  
 في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين  
 تارة وبإثبات الايدي أخرى وان فسرتوها بالنعمة فنص القرآن ناطق بإثبات اليدين ونص الله غير محدود  
 كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترانفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال  
 المذكور ان القوم جعلوا قوله يدها لله مغلولة ككتابة عن الجمل فأجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يدها  
 مبسوطتان أي ليس الامر على ما وصفتموه به من الجمل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى يده  
 أعطى على أكمل الوجوه وأما ان اخترانفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين  
 (الاول) انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لانها يدها فقيل نعمته  
 نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة

قوله تعالى ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) أمر الرسول بأن لا يتطرق إلى قلبه المقصدين  
 وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكرهم فقال بلغ أي واصبر على تبليغ ما أنزله إليك من كشف أسرارهم  
 وفصاح أفعالهم فان الله بعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى  
 وقريش يخونوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكفاية وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 أيام أقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى  
 أصحابه فلما أعز الله الاسلام وأيده بالمؤمنين قال له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أي لا تراقب أحدا  
 ولا تترك شيئا مما أنزل إليك خوفا من أن يسألك مكرهم \* ثم قال تعالى ( وان لم تفعل فما بلغت  
 رسالته ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأتها في رسالته في هذه الآية وفي الانعام حيث يجعل  
 رسالته على الجمع وفي الاعراف برسالة على الواحد وقرأ حفص عن عاصم عن علي بن ابي طالب في المائدة والانعام  
 على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم  
 على الجمع \* حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضمروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة  
 وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع وأما من أفرد فقال القرآن كله رسالة  
 واحدة وأيضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم  
 الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع ( المسألة الثانية )  
 لغائل أن يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأى فائدة في  
 هذا الكلام أجاب جهه ورافسرين بأن المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت لم تبلغ شيئا منها وهذا  
 الجواب عندي ضعيف لان من أتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل أيضا  
 ان مقدور الجرم في ترك البعض مثل مقدور الجرم في ترك الكل فهو أيضا محال ممنوع فسقط هذا الجواب  
 والاصح عندي أن يقال ان هذا يخرج على قانون قوله \* أنا أبو النجم وشعري شعري \* ومعناه ان  
 شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي  
 لا يمكن أن يزداد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته  
 فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بهديد أعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تبسيها  
 على غاية التهديد والوعيد والله أعلم ( المسألة الثالثة ) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها  
 ( الاول ) انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود ( الثاني ) نزلت في عيب اليهود  
 واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه الآية ( الثالث ) لما نزلت آية التغيير وهو قوله يا أيها النبي  
 قل لا زواج لكم بعرضها عليهم خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت ( الرابع ) نزلت في أمر زيد وزينب بنت  
 جحش قالت عائشة رضي الله عنهما من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد أعلم  
 الفرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتبتم قوله وتخفى في  
 نفسك ما الله مبديه ( الخامس ) نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يسلك أحبا ناعن  
 حثهم على الجهاد ( السادس ) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير  
 علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تتخفها عنهم  
 والله بعصمك منهم ( السابع ) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع ما بين الشرائع  
 والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد ( الثامن ) روى انه صلى الله عليه وسلم  
 نزل تحت شجرة في بعض أسفاره وعلق سيفه عليها فأتاه اعرابي وهو نائم فأخذ سيفه واخذ رطبه وقال  
 يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد اعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر  
 دماغه فأنزل الله هذه الآية وبين انه بعصمهم من الناس ( التاسع ) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى

الخفية وقيل انهم لم يخالفوا حكم التوراة سلط عليهم بنجت نصر ثم أفسدوا فسلط عليهم بطرس الرومي  
 ثم أفسدوا فسلط عليهم الجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسابن \* ثم قال تعالى ( والله لا يحب المفسدين )  
 وذلك يدل على ان الساجي في الارض بالفساد بمقتو عند الله تعالى \* ثم قال تعالى ( ولوان أهل  
 الكتاب آمنوا اتقوا المكفرا عنهم سينتقم ولا دخلناهم جنات النعيم ) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمتهم  
 وفي تهجين طريقهم بين انهم لو آمنوا اتقوا الوجود واعدادات الآخرة والدينا ما سعادات الآخرة فهي  
 محصورة في نوعين ( أحدهما ) رفع العقاب ( والثاني ) ايصال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله  
 لكفرا عنهم سينتقم وأما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولا دخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده  
 سبب مستعمل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم يضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا  
 بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاعراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون \* ثم قال  
 تعالى ( ولوانهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم )  
 واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا الفازوا باعدادات الآخرة بين في هذه الآية أيضا انهم  
 لو آمنوا الفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة أوجه  
 ( أحدها ) أن يعملوا بما فيها من الوفاء بهود الله فيها ومن الاقرار باسمها على الدلائل الدالة على بعثة  
 محمد صلى الله عليه وسلم ( وثانيها ) اقامة التوراة اقامة أحكامها ووجدوها كما يقال أقام الصلاة اذا قام  
 بحقوقها ولا يقال ان لم يوف بشراطينها انه أقامها ( وثالثها ) أقاموها نصب أعيانهم لتلايلها في شئ من  
 حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول أحسن وأما قوله تعالى وما أنزل اليهم ففيه قولان ( الاول )  
 انه القرآن ( والثاني ) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيب ومثل كتاب حيقوق وكتاب دانيال فان هذه  
 الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وأما قوله تعالى لا كانوا من فوقهم ومن تحت  
 أرجلهم فاعلم أن اليهود لما أصروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدّة وبلغوا  
 الى حيث قالوا لا الله مغلوله فافقه تعالى بين انهم لو تزكوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة  
 وفي قوله لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه ( الاول ) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة  
 والخصب لان هنالك فوقها وتحتها والمعنى لا كانوا ككلام متصلا كثيرا وهو كقوله فلان في الخير من فرقه الى  
 قدمه تريد تكاتف الخير وكثرته عنده ( الثاني ) ان الاكل من فوق نزول القطر ومن تحت الارجل حصول  
 التيبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولوان أهل القرى آمنوا واتقوا ففتحنا عليهم بركات من السماء  
 والارض ( الثالث ) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزرع المغلّة ( والرابع )  
 المراد أن يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتمعون ما تمثل من رؤس الشجر ويطبقون ما تنساقط على الارض  
 من تحت أرجلهم ( والخامس ) يشبهه أن يكون هذا الاشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير  
 من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم \* ثم قال تعالى ( منهم أمة مقتصدة ) معنى  
 الاقتصاد في الامة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه  
 فانه يكون خاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أما من لم يعرف موضع مقصوده  
 فانه يكون متغيرا تارة يذهب يميننا وأخرى يسارنا فهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى  
 الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان ( أحدهما ) ان المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب  
 كعباد الله بسلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم  
 منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط ( الثاني ) المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون  
 عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن أهل الكتاب من ان تأمنه  
 بقنطار يؤده اليك \* ثم قال تعالى ( وكنتم منهم ساء ما يعملون ) وفيه معنى التهجين كأنه قيل وكثير منهم  
 ما أسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف الذمومون المبعوضون الذين لا يؤثروا فيهم الدليل ولا يتبع فيهم القول

الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول  
انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز النصب على اعمال هذا الحرف  
والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو فاعلم ان زيدا يظهر فيه اثر الاعراب لكن انما يجوز  
ان يقال ان هؤلاء واخوانك بكر موتنا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهذا عندنا والسبب في جواز ذلك  
ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر اثارها في اسمها صارت في غاية الضعف  
فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء  
وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين لان للذي قالوه يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذي ورد  
عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وأما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك  
أولى (المسألة الثالثة) قال بعض النحويين لاشك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون  
المبتدأ مبتدأ والخبر خبر اوصاف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقوله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع اذا  
ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز اتصافه بنا على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه أيضا لكونه  
في الحقيقة مبتدأ محذوف عنه ومخبر عنه طعن صاحب الكشف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف  
على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيد امطلق وعمرا وعمرو بالنصب على اللفظ والرفع على موضع  
ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لان الرفع بناء على محل ان واسمها لكان العامل  
في خبرهما هو المبتدأ ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر  
معاً وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعاً بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد  
رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف ويبان من وجوه (الأول) ان هذه الاشياء  
التي تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها ولا عيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل  
المراد انها معرفة بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد  
غير محال ألا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب  
انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيين ينكرون ذلك ويقولون لا تأثر لهذا  
الحرف في رفع الخبر البتة وقد أحكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء  
الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فان الخبر الواحد لا يكون خبراً عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف  
حاله وبيان صفته ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الاخر وصفته لا تمنع قيام الصفة  
الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحداً الا انه في التقدير متعدّد  
وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمنع كون البعض مرفوعاً  
بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك  
انه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك  
فيه لانه مرفوع خبراً وحكمنا بان ذلك الخبر المظهر مرفوع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر  
اذا عطفنا اسمها على اسم حكم صريح العلة قبل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل بالاضمار  
الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الاتزام والله أعلم (المسألة الرابعة) انه تعالى لما بين ان  
اهل الكتاب ليسوا على شيء مالم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة  
الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية  
أما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير وأعظم  
المعارف شرفاً معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادراً  
على الحشر والنشر فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وأفضل الخيرات في الاعمال  
أمران المواظبة على الاعمال المشهورة بتعظيم المعبود والسعي في اصال النفع الى المخلق كما قال عليه

فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهم - هذه الآية (العاشرة) نزات الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام  
ولما نزات هذه الآية أخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من  
عاداه فلقبه عمر رضي الله عنه فقال حينئذ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة  
وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي وعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على  
انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل  
هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلام مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة  
في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها (المسألة الرابعة) \* في قوله ( والله يصمكم من  
الناس ) سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى انه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد  
وكسرت ربا عيته والجواب من وجهين (أحدهما) ان المراد يصمهم من القتل وفيه التنبيه على انه يجب  
عليه أن يحتمل كل ما دون النفس من أنواع البلاء فما أشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيها)  
انها نزات بعد يوم أحد واعلم أن المراد من الناس ههنا ~~الصحابة~~ كما يريد ان الله لا يهدي  
القوم الكافرين ) ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن أنس رضي الله عنه كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزات هذه الآية فخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا  
يا أيها الناس فقد عصي الله من الناس \* قوله تعالى ( قل يا أهل الكتاب لسبتم على نبي حتى تقيموا  
التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم ) واعلم انه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع  
أو تقل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جذا فقال قل يا أهل الكتاب  
من اليهود والنصارى اسبتم على شيء من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا  
ليس بشيء اذا أردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم  
( ولا يزيد كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا ) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد  
\* ثم قال تعالى ( فلأتأس على القوم الكافرين ) وفيه وجهان ( الاول ) لانتأسف عليهم بسبب  
زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك والى المؤمنين ( الثاني ) لانتأسف بسبب  
نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود  
وقالوا يا محمد ألسنت تتر أن التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فانما مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فنزات  
هذه الآية \* قوله تعالى ( ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون من آمن بالله واليوم  
الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا  
مسائل ( المسألة الاولى ) ظاهر الاعراب يقتضى أن يقال والصابئين وهكذا قرأ النبي بن كعب وابن مسعود  
وابن كثير وللنحويين في هذه القراءة المشهورة وجوه ( الاول ) وهو مذهب الخليل وسيبويه ارفع  
الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله  
واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة  
في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضللا لا في مكانه  
قيل كل هؤلاء الفرق ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا  
~~كانوا أيضا كذلك~~ ( الوجه الثاني ) وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من  
وجوه ( الاول ) ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف  
ضعيفة ( الثاني ) انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط أما الخبر فانه بقي مرفوعا يكونه  
خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهو هذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة  
في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ( الثاني ) انها انما يظهر أثرها في بعض الاسماء أما  
الاسماء التي لا يغير حالها عند اختلاف الموامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لأن

الفائدة \* ثم قال تعالى (وحسبوا ألا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأ حمزة  
 والكسائي وأبو عمرو وأن لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقيون بالنصب وذكر الواحدى لهذا تفريرا  
 حسنا فقال الانفعال على ثلاثة أضرب (فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره) نحو العلم واليقين والتميز  
 فما كان مثل هذا يقع بعده أن الثقيلة ولم يقع بعده أن الخفيفة النامسة للفعل وذلك لأن الثقيلة تدل  
 على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستمرار والثبات وأن الثقيلة تفيد هذا المعنى  
 حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون أن الله هو الحق المبين ألم يعلموا  
 أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ألم يعلم بأن الله يرى والباء زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على خلاف  
 الثبات والاستقرار نحو اطمع وأخاف وأرجو فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى  
 والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يتخافون أن يتخطفكم التام غشيتا أن يرهقهما (والضرب الثالث)  
 فعل يحدو مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى إلى ذلك القبيل نحو حسب وأخراها فتارة تستعمل بمعنى  
 أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتا ومستقرًا وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرًا اذا عرفت هذا فنقول يمكن  
 اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لأن القوم كانوا اجازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك  
 المكذب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انه كانوا لا يدون  
 ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبصير فكانوا يقولونهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محملا  
 لكل واحد من هذين المعنيين لا يجرم ظهور الوجه في صحة كل واحد من هاتين القراءتين فنرفع قوله  
 أن لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمة في قوله قلت علمت  
 أن يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمة بنحو السين وسوف وقد كقول علم  
 ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدى وكلا الوجهين درجابه القرآن فمثل قراءة من نصب  
 وأوقع بعده الخفيفة قوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا أم حسب الذين اجترحوا السيئات  
 أن نجعلهم أم حسب الناس أن يتركوا أو مثل قراءة من رفع أم يحسبون اننا لا نسمع سرهم ونجواهم  
 أي يحسبون لنا عندهم به أي حسب الانسان ان لن نجتمع فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع  
 بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله تظن أن بفعل ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله واننا ظننا أن لن نقول  
 الانس والجن وانهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم  
 أن سيكون لان أن الناصبة للفعل لا تجتمع مع ان لان تفيد التأكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات  
 كما قرئناه (المسألة الثانية) ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله أن لا تكون  
 فتنة بما له قامت مقام مفعولى حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسألة الثالثة)  
 ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا أقسام  
 منها القتل ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والخوسة وكل ذلك  
 قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم أن حسبناهم ان لا تقع  
 فتنة يحتمل وجهين (الأول) انهم كانوا يعتقدون ان النسخ يمتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا  
 يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله (والثاني)  
 انهم وان اعتقدوا في أنفسهم انهم كانوا يعتقدون في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن أبناء  
 الله وأحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك  
 القتل والتكذيب \* ثم قال تعالى (فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله  
 بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسألة الأولى) الآية دالة على ان عماءهم وصمهم عن الهداية الى  
 الحق حصل مرتين واختلاف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه (الأول) المراد انهم  
 عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به



الصلاة والسلام العظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبه هذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكره ما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا الامورا اعظم وأشرف وأطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلوا المكلف الذي لا يكون معصوما عن أهوال القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض خليل لا يعتد به (المسألة السابعة) تحال المجترة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بشئ عدم عند عدم الشرط قلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله يعفوه عنه لان محالة فيمكن الخوف والحزن حاصل قبل اظهار العفو (المسألة السادسة) انه تعالى قال في الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدة ثان (الاولى) ان المتناقضين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير انما هو انهم يزعمون انهم مؤمنون بالحق (الفائدة الثانية) انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته أقسام وأشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التسمية على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا أيها الذين آمنوا وكما حاصله لهذا الموضوع (المسألة السابعة) الرجوع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله أعلم بقوله تعالى (اقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وقرىقا يملكون) اعلم ان المقصود ببيان عتوبى امر ائيل وشدة عقوبتهم عن الوفاء بهم الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله او فوا بالعقود فقال اقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل يعنى خلقنا الدلائل وخلقنا العقل الهادى الى كيفية الاستدلال وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم بما لا تهوى أنفسهم من اى مما يخالف أهواهم وما يصادفونهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وقرىقا يملكون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذکور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وقرىقا يملكون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين (السؤال الثاني) لم ذكر أخذ الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكليفه وانه عليه السلام انما توفي في القبة على قول بعضهم لشوم يتمردهم عن قبول قوله في مقاتله الجبارين وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهم ما السلام وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضى هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان أوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ليكون ذلك الزمان قريبا فكان كالمضارع (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وقرىقا يملكون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا متكررين الا ان التكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أقمح فكان التقديم لهذه

أى أحد ثلاثة آلهة أو واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى فى الرد عليهم وما من  
 اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير فى الآية اخصار الاله حذف ذكر الالهة لان ذلك معلوم من مذاهيمهم  
 قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذ المردية ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شينين الا والله  
 ثالثهم ما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من فجوى ثلاثة الا هورا بعهم ولا خمسة الا هوسادهم (والطريق  
 الثاني) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة آفانيم أب وابن وروح القدس  
 وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحاررة وعنوان الاب والذات  
 وبالابن الكلمة وبالروح الحياة وانبثوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله  
 اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالماء واختلاط الماء بالطين وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله  
 والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهية العقل فان الثلاثة لا تكون واحد او الواحد  
 لا يكون ثلاثة ولا يرى فى الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى \* ثم قال تعالى  
 (وما من اله الا اله واحد) فى من قولنا (أحدهما) انها صلة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد (والثاني)  
 انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما فى الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد \* ثم قال تعالى  
 (وان لم ينتهوا عما يقولون ليمتن الذين كفروا منهم عذاب أليم) قال الزجاج معناه ليمتن الذين أقاموا على  
 هذا الدين لان كثرتهم تابوا عن النصرية ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور  
 رحيم) قال الفراء هذا امرى لفظ الاستغفار كقوله فهل أنتم متشهون فى آية تحريم الخمر \* ثم قال تعالى  
 (ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأتمه صديقة) أى ما هو الا رسول من جنس الرسل  
 الذين خلوا من قبله جاءه آيات من الله كما أتوا بأمثالها فان كان الله ابرأ الاكمه والابرص وأحيا الموتى على  
 يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسمى وخلق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذلك فقد خلق آدم  
 من غير ذكر ولا أنثى وأتمه صديقة وفى تفسير ذلك وجوه (أحدها) انها صدقت بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه  
 ولدها قال تعالى فى صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه تعالى قال فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها  
 بشراسويا فلما كلها جبريل وصدقته وقع عليها اسم الصديقة (وثالثها) ان المراد يكونها صديقة غاية بعدها  
 عن المعاصى وشدة جدها واجتهادها فى إقامة مراسم العبودية فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صديقا  
 قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين \* ثم قال تعالى (كانا يا كالان الطعام)  
 واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وببانه من وجوه (الاول) ان كل من كان له  
 أم فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها (والثاني) انها ما كانا محتاجين لانها ما كانا  
 محتاجين الى الطعام أشد الحاجة والاله هو الذى يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل أن يكون  
 الها (الثالث) قال بعضهم ان قوله كانا يا كالان الطعام كناية عن الحدث لان من أكل الطعام فانه لا بد  
 وأن يحدث وهذا عندى ضعيف من وجوه (الاول) انه ليس كل من أكل أحدث فان أهل الجنة يأكلون  
 ولا يحدثون (الثاني) ان الأكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على انه ليس  
 باله فأى حاجة بنا الى جعله كناية عن شئ آخر (الثالث) ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان  
 الها القادر على دفع الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف  
 يعقل أن يكون الها للعالمين وبالجملة فساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه الى دليل \* ثم قال تعالى  
 (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أأنى يؤفكون) يقال أفكك فأفكك اذا صرفه والافك الكذب لانه  
 صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ أفول عنه وقد أفككك الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله  
 أأنى يؤفكون أى يصرفون عن الحق قال أمعابنا الآية دللت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان  
 يتبع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك  
 فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذى صرفهم عن ذلك \* ثم قال تعالى (قل أتعبدون من دون الله ما لا يعلم لكم

ثم عواوصوا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم  
 لان كثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الان هم امنوا به مثل  
 عبد الله بن سلام واصحابه (الثاني) عواوصوا حين عبدوا الحجر ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عواوصوا  
 وصوا كثير منهم بالتمعت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله  
 تعالى ذكر الله تعالى في سورة بنى اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسير هذه الآية فقال وقضينا الى بنى اسرائيل  
 في الكتاب اقمنا في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي  
 باس شديد فاسواخلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم ردنا لكم الكرة عليهم وامدناكم بأموال وبنيين  
 وجعلناكم أكثر نفيرا فهذا في معنى فعمواوصوا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوء وارجو حكم وليد خلوا  
 المسجد كما دخلوا اول مرة وليتبروا ما علوا تبيرا فهذا في معنى قوله ثم عواوصوا كثير منهم (الرابع)  
 ان قوله فعمواوصوا انما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فآمنوا به فتاب الله عليهم  
 ثم وقعت فترة فعمواوصوا مرة أخرى (المسألة الثانية) قرئ عواوصوا بالضم على تقدير عاصوا  
 الله وصهم الله أى رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول نركنه اذا ضربته بالنزك وهو ربح قصير وركبته  
 اذا ضربته بركبته (المسألة الثالثة) في قوله ثم عواوصوا كثير منهم وجوه (الاول) على مذهب من  
 يقول من العرب اكلوني البراغيث (والثاني) أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عواوصوا  
 والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذى أحسن كل شئ خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع  
 اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عواوصوا لاهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما  
 قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل للاكثر لا للكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف  
 والنقدير هم كثير منهم (المسألة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول ان فاعل  
 هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة  
 تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم فلنا حصل هذا انما اختاروا  
 هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز  
 أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون  
 أى من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد \* قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله

هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع  
 اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا  
 هو قول يعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل  
 في ذات عيسى واتخذ ذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على  
 فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلالات الحروف

ظاهرة عليه ثم قال تعالى (انه من بشرنا الله فقه حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار)  
 ومعناه ظاهر واحتج أصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون مخدافا قالوا وذلك لانه تعالى جعل أعظم  
 أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار وأنه ليس لهم ناصر  
 ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم  
 بهذا الوعيد فائدة \* ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسألتان (المسألة  
 الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها الا بمعناه واحد ثلاثة أما اذا قلت رابع ثلاثة فهنا يجوز  
 الجز والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة أربعة بكونه فيهم (المسألة الثانية) في تفسير قول النصارى  
 ثالث ثلاثة طريقان (الاول) قول بعض المفسرين وهو انهم أرادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة  
 والذى يؤكده ذلك قوله تعالى للمسيح أنت قلت للناس اتخذوني وأهى الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة

لتدل على انهم معايعون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرهما صلى الله  
 عليه وسلم ولعنهما من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك  
 اللعن كان بسبب انهم يعصون ويغالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله  
 (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وللتناهي ههنا معنيان (أحدهما) وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل  
 من النهي أي كانوا لا ينهون بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى  
 عمل قوم فهو منهم ومن كفر سواد قوم فهو منهم (والمعنى الثاني) في التناهي انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى  
 عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) اللام في لبئس لام القسم  
 كأنه قال أقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر فان قيل قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذتهم عليه قلنا الجواب عنه من  
 وجوه (الاول) أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثاني) لا يتناهون عن منكر  
 أرادوا فعله وأحضروا الآلة وأدواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى  
 (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضر من منهم  
 بأنهم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف وأصحابه حين استجابوا للمشركين  
 على الرسول صلى الله عليه وسلم وذ كرنا ذلك في قوله ويتولون للذين كفروا هؤلاء أهدي من الذين آمنوا  
 سبيلا \* ثم قال تعالى (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أي لبئس ما قدمت لهم العمل المعادهم في دار  
 الآخرة وقوله (ان يضبط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) محل ان رفع كما تقول لبئس رجل لا يزيد ورفعه  
 كرفع زيد وفي زيد وجهان (الاول) أن يكون مبتدأ ويكون لبئس وما عملت فيه خبره (والثاني)  
 أن يكون خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قال لبئس رجلا قيل ما هو فقال زيد أي هو زيد \* ثم قال تعالى  
 (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى  
 لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء  
 لان تجريم ذلك متأ كد في التوراة وفي شرح موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس حرامهم  
 تقرير دين موسى عليه السلام بل حرامهم الرياسة والخلاف فيسعون في تحصيله بأي طريق قدر واعليه فلهذا  
 وصفهم الله تعالى بالنسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره الفقهاء وهو أن يكون المعنى  
 ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود  
 أولياء وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يذمعه \* قوله تعالى (لنجدن أشد الناس عداوة للذين  
 آمنوا اليهود والذين أشركوا ولنجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا اننا نصارى) اعلم أنه تعالى  
 لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة  
 مع المسلمين ولذلك جعلهم قراءا للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم أشد في العداوة من المشركين  
 من جهة انه قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 ما خلا يهوديان مسلم الا هما باقتله وذ كر الله تعالى ان النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب الى المسلمين  
 منهم وههنا حساأتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وعطاء والسدي المراد به النجاشي  
 وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يزد جميع النصارى مع ظهور  
 عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين  
 بأي طريق كان فان قدروا على القتل فذلك والا فيغصب المال أو بالشرقة أو بنوع من المكرو والكيد  
 والحيلة وأما النصارى فليس مذهبهم ذليل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسألة الثانية)  
 المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول واللام في قوله لنجدن لام القسم والتقدير  
 قسما انك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد مرحت لك ان هذا التردد والمعصية عادة

ضراً ولا نفعاً) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتل أنواعاً من الخبث (الاول) ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فمنا قدر على الاضرار بهم وكان أنصاره وصحابته يحبونه فمنا قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل أن يكون الها (الثاني) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه وحرقوا أضلاعهم ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخمر في حفريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل أن يكون الها (الثالث) ان اله العالم يجب أن يكون غنياً عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجاً اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولاً بعبادة الله تعالى لأن الاله لا يعبد شيئاً انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظباً على الطاعات والعبادات علماً انه انما كان يفعلها لكونه محتاجاً في تحصيل المنافع ودرع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يتقدر على ايصال المنافع الى العباد ودرع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبداً كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لا يسه لم تعبداً ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفتنى عنك شيئاً \* ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديدي بمعنى سميع بكفرهم عليهم بضماء رهم \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اعلم انه تعالى لما تكلم اولاً على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانياً على اباطيل النصارى وأقام الدليل القاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو تقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر أى لا تغلوا في دينكم غلواً غير الحق أى غلواً باطلاً لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو أن يبالغ في تقريره وتأكيده وغلو باطل وهو أن يتكافى في تقرير الشبه واخفاؤ الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية \* ثم قال تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) الالهوا هي المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحق قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمته قال ولا تتبع الهوى فضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى أقراب من تحت ذالهم هواه قال أبو عبيدة لم تجب الهوى بوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى الهو بعد من دن الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار وأنشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه \* فاذا هويت فقد اقيت هواها

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسألة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة أقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد انهم ضلوا واصلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل أن يكون المراد بالضللال الاول الضلال عن الدين وبالضللال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب أهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) قال أكثر المفسرين يعني أصحاب السبت وأصحاب المائدة أما أصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم أهل ابله لما اعتدوا في السبت بأخذ الحيطان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية فسخرناهم وآما أصحاب المائدة فانهم ماأكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما عنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بأنهم أولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الآية

انما حال كوننا غير مؤمنين وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيد بالجمال الاولى لانك لو ازانها وقت ومالنا  
 ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالاً من لا تؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوجدون  
 الله ويطمعون مع ذلك ان يصحوا الصالحين وان يكون معطوفاً على قوله لا تؤمن على معنى ومالنا نجمع  
 بين التثنية وبين الطمع في محبة الصالحين (المسألة الثانية) تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين  
 الجنة ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا برضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوماً ثم قال  
 تعالى (فأنا بهم الله بما قالوا اجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا  
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما  
 استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأنا بهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول  
 لا يفيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا  
 وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاطمئنان وكال الانقياد ثم انضاف  
 اليه القول لاجرم كدل الايمان (الثاني) روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا  
 يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين (المسألة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبق مخلداً في النار  
 وببانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو  
 الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأنا بهم الله بما قالوا  
 واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار به وهذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة  
 وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة  
 الى النار وهو باطل بالاجماع ويقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه  
 تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم فقوله أولئك أصحاب الجحيم بقيد الحصر أي  
 أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب لشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا  
 الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل  
 للمؤمن الفاسق \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا  
 ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده  
 الى بيان الاحكام وذكر حلالها منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب والذوات فقال  
 يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) الطيبات اللذيات  
 التي تشتهي النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف  
 يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالحق وأشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على أن  
 يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل  
 وأن لا يناموا على الفرش ويحرموا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسجوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه  
 وسلم بذلك فقال لهم اني لم أؤمر بذلك ان لا تفكروا في انفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا واناموا فاني أقوم  
 وأنام وأصوم وأفطر آكل اللحم والدم وأتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر  
 وجه التظلم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم  
 الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذا تم اطلاق مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر  
 تعالى عقيب هذه الآية ازالة ذلك الوهم ليعلموا انهم ليسوا مأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة  
 في هذا النهي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات  
 والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك الامور أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى  
 وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنع عن  
 الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويعينه عن طلب معادات الآخرة وأما اذا عرض عن لذات الدنيا

قد عدهم ففرغ خاطر كثر عنهم ولا تبالي بكمهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم  
 قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) وفي الآية مسألتان (الاولى) علم هذا التفاوت ان اليهود  
 مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن  
 الذين أشركوا ففرغهم في الحرص بالمشركين المنكرين لله معاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من  
 كان حريصا على الدنيا طرحت دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومنكر يطلب الدنيا فلا يجرم  
 نفسه تعداوته مع كل من نال مالا أو جاها وأما النصارى فانهم في أكثر الامور معرضون عن الدنيا بما قبلون  
 على العبادة وترك طاب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم  
 ولا يجناصهم بل يكون ابن العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا  
 الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (وهذه اذقيقة نافعة)  
 في طلب الدين وهوان كفر النصارى أغاظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات  
 واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول أغاظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشهد  
 حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الاخرة ثم فهمم الله بقوله ولتجدنهم مودعة  
 للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وأما اليهود مع ان كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم  
 الله بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك يذهبك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا  
 رأس كل خطيئة (المسألة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة  
 ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان  
 اسمه قسيسا فن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع  
 الوافق فيه بين اللغتين وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم  
 الرهبان واحد وجهه رهاين كقربان وقراين وأصله من الرهبة بمعنى الخافة فان قيل كيف مدحهم الله  
 تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار  
 مدحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه مدحا على الاطلاق ثم  
 قال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع  
 الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما أنزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمد عليه الصلاة والسلام  
 قال ابن عباس يريد التجاشي وأصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ التجاشي تينة  
 من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبيكون حتى فرغ جعفر من  
 القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع ففيه وجهان (الاول) المراد ان أعينهم تتلوى من الدمع  
 حتى تفيض لان الفيض أن يتلوى الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه (الثاني) أن يكون المراد المبالغة  
 في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها وأما قوله (بما عرفوا من الحق) أي مما نزل على  
 محمد وهو الحق فان قيل أي فرق بين من وبين من في قوله بما عرفوا من الحق قلنا الاولى لا تبدأ القافية والتقدير  
 ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض  
 الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله وأما قوله (يقولون ربنا آتانا) أي بما سمعنا وشهدنا انه  
 حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون  
 بالحق وهو ما أخذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) أي مع  
 كل من شهد من أنبيائك ومؤمني عبادك بأنك لا اله غيرك \* وأما قوله تعالى (وما لنا نؤمن بالله وما جاءنا من  
 الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) ففيه مسألتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل  
 لا نؤمن بالصواب على الجمال بمعنى غيره ومنسبين كقولك قائما والواو في قوله ونطمع واوالحال فان قيل  
 فما العامل في الجمال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل

التقدير الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا أما على التقدير الأول فإنه حجة الممتزلة على أن الرزق لا يكون الحلالا وذلك لأن الآية على هذا التقدير لا على الأذن في أكل كل ما رزق الله تعالى وإنما يأذن الله تعالى في أكل الحلال فيلزم أن يكون كل ما كان رزقا كان حلالا وأما على التقدير الثاني فإنه حجة لا يحاسبنا على أن الرزق قد يكون حراما لأنه تعالى خصص أذن الأكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا أن الرزق قد لا يكون حلالا والالم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة (المسألة الثالثة) لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم الله وكلمة من التبعيض فكانه قال اقتصر في الأكل على البعض وأصرف البقية إلى الهدايا والخيرات لأنه ارشاد إلى ترك الإسراف كما قال ولا تسرفوا (المسألة الرابعة) وكلوا مما رزقكم الله يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد فإنه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لا ينالغ في الطلب وأن يقول على وعد الله تعالى واحسانه فإنه أكرم من أن يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لا فاقوا الله وأجروا في الطلب أما قوله واتقوا الله فهو تأكيدي للتوصية بما أمر به وزاده تأكيدا بقوله تعالى أنتم به مؤمنون لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الأحكام المذكورة في هذا الموضوع • قوله تعالى (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم) قد ذكرنا أنه تعالى بين في هذا الموضوع أنواعا من الشرائع والأحكام بقى أن يقال أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقبه فنقول قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الأولى أن قوم من الصحابة حرموا على أنفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهى الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نضع بأيماننا فأنزل الله هذه الآية واعلم أن الكلام في أن عين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم وإنما يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للعادة • ثم قال تعالى (ولا يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا في ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير ألف وقرأ حزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم عقدتم بخفيف القاف بغير ألف وقرأ ابن عباس عاقدتم بالألف والتخفيف قال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والجميل عقد إذا وكده وأحكامه ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد إذا وكده ومثله أيضا عاقدت بالألف إذا عرفت هذا فنقول أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا أيمنهم وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن أباعبادة زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لأنهم لم يكرروا وأجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين (الأول) أن بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى (الثاني) هب أنها تشديد التكرير كما في قوله وغلقت الأبواب إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقد ما قبله ولسانه متى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحد ما دون الآخر لم يكن معقدا وأما من قرأ بالألف فإنه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عاقد الله وطارت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف (المسألة الثانية) ما مع الفعل بنزلة المصدر والتقدير وإنما يؤخذكم بعقدكم أو بتعقيدكم أو بعاقبتكم الإيمان (المسألة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير لو كان يؤخذكم بما كسبت قلوبكم إذا حنتم خذفت وقت المواخذه لأنه كان معلوما عندهم أو بسبب ما عقدتم خذفت المضاف وأما كيفية استدلال الشافعي بهذه الآية على أن اليمين الغموض توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة • ثم قال تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تعوير برقية) واعلم أن الآية تدل على أن الوجوب في كفارة اليمين أحد الأمور الثلاثة على التخيير فإن عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) معنى الواجب التخيير فإنه لا يجب عليه إلا تيسان بكل واحد من هذه



وطيبات ما فكما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ تنفرغ النفس  
 لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته وإذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهى الله تعالى عن  
 الرهبانية والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحترار التام عن الطيبات  
 واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسية التي هي القلب والدماغ واذ وقع الضعف فهما اختلت  
 الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان أكمل السعادات وأعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت  
 الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك الطريق الذي يبناه لاجرم وقع النهي عنها (والثاني) وهوان  
 حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية  
 وهذا سلم لكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعيلة الكاملة فانها لا يكون استعمالها  
 في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فاننا شاهد النفوس قد تكون ضعيفة  
 بحيث متى اشتغلت بهمهم امتنع عليها الاشتغال بهمهم آخر وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكمل  
 وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخاصة دليل على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال  
 في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس (الثالث) وهوان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها  
 الاستعانة بهم على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من اعرض عن اللذات  
 الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلمة  
 فكان الكمال في هذا أتم (الرابع) وهوان الرهبانية التامة. توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث  
 والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة  
 فكانت هذه الحالة أكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية ما  
 ذكره الفقهاء وهو انه تعالى قال في أول السورة أو فوالعقود فيبين انه كما لا يجوز استهلال المحرم كذلك  
 لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البجيرة والسائبة والوصيلة  
 والحام وقد سكت الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يملكون الميتة والدم وغيرهما  
 فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحله الله ولا يملوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله يا أيها الذين  
 آمنوا أو فوالعقود (المسألة الثانية) قوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم بحمل وجوها (أحدها)  
 لانتم قد وان تحريم ما أحل الله تعالى لكم (وثانيها) لانظهور وباللسان تحريم ما أحله الله لكم (وثالثها)  
 لانتم تتبرعوا عنهم اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتماد والقول  
 والعمل (ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالفتوى (وخامسها) لا تاتمروا بتحريمها ابتذرا وعين ونظير هذه  
 الآية قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (سادسها) أن يخط المغصوب بالمال لو كخلط لا يمكنه  
 التميز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما إذا خلط الخمس  
 بالظاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يعدها على الكل والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله  
 ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء  
 وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحريمه النهي عن تحريمها (والثاني) انه لما أباح الطيبات حرم الاسراف  
 فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا ونظيره قوله تعالى كواشر بواول لا تفسدوا (الثالث) يعني لما أحل لكم الطيبات  
 فاكتفوا بهذه المحلات ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم \* ثم قال تعالى (وكوا اعمار زركم الله حلالا طيبا  
 وانقوا الله الذي انتم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وكوا واصيغة امر ونظاها للوجوب  
 الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج أصحاب الشافعي به في ان انتقوعه لا يلزم بالشروع وقالوا اظاها  
 هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيمتنازل ما بهما بالشروع في الصوم غايته انه خص في بعض  
 الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص (المسألة الثانية) قوله حلالا طيبا يحتمل أن يكون متعلقا  
 بالاكل وأن يكون متعلقا بما لا كقول فعلى الاول يكون التقدير كوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى

واحد عشر أيام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مداره هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه  
وما كان كذلك فانه يجب الاعتقاد فيه على مورد النض (المسألة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها  
اللباس وهو كل ما يكتسى به فأما التي تجزى في الكفارة فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار  
اوردا او قميص أو سراويل أو عمامة أو مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن  
ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسألة السادسة) المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا الجواز  
ان الاسير في العرب كان يجمع يده الى رقبته بحبل فاذا أطلق حبل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة  
فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب أهل الظاهر ان جميع الرقبات تجزى به وقال الشافعي رحمه الله  
الرقبة الجزئية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل معتبرة كانت أو كبيرة ذكر أو أنثى بعد  
أن تكون مؤمنة ولا يجوز اعتناق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتناق المكاتب ولا شري القريب  
وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسألة السابعة) لقائل أن يقول أي فائدة لتقديم الاطعام  
على العتق مع ان العتق أفضل لا محالة قلنا له وجوه (أحدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة  
وجبت على التغيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداءة بالاغلب (وثانيها) قدم  
الاطعام لانه أسهل لكون الطعام أعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى راعى التخفيف  
واتسهيل في التكليف (وثالثها) ان الاطعام أفضل لان الحز الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك  
من يعطيه الطعام فيقع في الضرر أما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته \* ثم قال تعالى  
(فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته  
وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده  
هذا القدر جاز له الصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه  
الزكاة فجعل من لازكاة عليه عادما حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان  
هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز  
الصوم ترك العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالأمر المضطر اليه وقد  
رأينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب  
أن تنبى الآية مع عملها في هذه الصورة (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه  
انه يصوم ثلاثة أيام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى  
أوجب صيام ثلاثة أيام والآخرى بصوم ثلاثة أيام على التفرقة أت بصوم ثلاثة أيام فوجب أن يخرج عن  
العهدة حجة أبي حنيفة رحمه الله ما روى في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات  
وقرأتم ما لا تختلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرأنا نقلت نقلا  
متواترا لوجب في القرآن أن لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل  
فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح لان تكون حجة وأيضا نقل في قراءة أبي بن كعب انه قرأه عدة  
من أيام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجبا وعنه بانه روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم ان رجلا قال له على أيام من رمضان أف قضيتها متفرقات فقال عليه السلام لا وأنت لو كان  
عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فإله أحق ان يعفو ويصفح فلنا فهذا  
الحديث وان وقع جوابا عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات  
وقد ثبت في الاصول ان العبرة به موم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز  
التفريق ههنا أيضا (المسألة الثالثة) من صام ستة أيام عن يمينين اجزأه سواء عين احدي الثلاثين لاحدى  
اليمينين أو لا والدليل عليه انه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه وقد أتى بها فوجب أن يخرج عن العهدة  
\* ثم قال تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) قوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام

من المعلوم ان آية الظهار من  
سورة المجادلة فتكون من  
نفسه فيبطل بذلك قول من  
ادعى ان تأييده هو الذي أكمله  
قاله نصر

الثلاثة ولا يجوز لها تركها جميعا ومتى أتى بأى واحد شاء من هذه الثلاثة فإنه يخرج عن العهدة فإذا اجتمعت  
 هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المحذور من الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل  
 وجهين (الاول) أن يقال الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحد من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال  
 في العرف لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون متمنع الوجود لذاته وما كان كذلك فإنه لا يراد به  
 التكليف (الثاني) أن يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول العين  
 عند الفاعل وذلك أيضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو انه لا يجوز تركه بحال  
 وأجبت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين التخييل والاثبات  
 وهو محال ونظام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله نصيب  
 كل مسكين مده وهو ثلثان وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الخنطة وصاع من غير الخنطة بحجة الشافعي انه تعالى لم يذكر  
 في الاطعام الا قوله من أوسط ما تطعمون أهليكم وهذا الوسيط اما أن يكون المراد منه ما كان متوسطا  
 في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثان من الخنطة اذا  
 جعل دقيقا أو جعل خبزا فإنه يصير قريبا من المتن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد  
 ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المظفر في شهر  
 رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما أجد  
 فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أطعم هذا  
 وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مده ولا يلزم كفسارة الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة  
 مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فيكون قدرها مائة صدقة الفطر وقد ثبت بان نص تقديرها بالصاع  
 لا بالمده بحجة أبي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من أوسط ما تطعمون أهليكم والوسط هو العدل والذي  
 ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يمكن فأما العدل فيكون بادام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله  
 مدهه ادامه والادام يبالغ قيمته قيمة مده آخر او يزيد في الغلب أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله من أوسط  
 ما تطعمون أهليكم يحتمل أن يكون المراد التوسط في القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه  
 الرغيف الواحد وربما كان كثيرا لا يكل الا كل فلا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز  
 ما يقرب من المتن ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالبا كالمسكرو ولا يكون خسيس الثمن  
 كالفضالة والذرة والوسط هو الخنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الاوسط في الطيب  
 واللذات وما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين  
 (الاول) ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الاجمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام (الثاني) ان  
 هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لادلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك  
 والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب عليك الطعام وقال أبو حنيفة رحمه الله  
 اذا غدي او عشي عشرة مساكين جاز حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة أحد الامور الثلاثة  
 اما الاطعام او الكسوة او الاعناق ثم أجمعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب أن يكون الواجب  
 في الاطعام هو التملك بحجة أبي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشيمة  
 هما اطعام بدليل قوله تعالى يطعمون الطعام على حبه وقال من أوسط ما تطعمون أهليكم واطعام الاهل  
 يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدّم الطعام اليهم ويمكنهم من  
 أكله واذا ثبت انه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافيا أجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المده  
 او الازيد والتغذية والتعشيمة قد تكون أقل من ذلك ولا يخرج عن العهدة الا باليقين والله أعلم (المسألة  
 الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئ به الاطعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا

استدلالهم ما تحصل المنازعة بين أوامرك الإصحاب وتلك المنازعة ربما أدت إلى الضرب واثمة قتل والمشافهة  
بالفحش وذلك يورث اشد اعداوة والبغضاء فالشيخ سلطان يسوق ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيدها  
الالفة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة  
على المحتاجين الاجحاف بأرباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء  
انه ربما صار غابا فيه وقد يتفرق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على طيبته وأهله  
وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدى الاعداء لاوالمث الذين كانوا غاباين له فظهر  
من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في اثار العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك أن شدة  
العداوة والبغضاء تفضي الى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم  
فان قيل لم يجمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم أفردهما في آخر الآية قلنا لان هذه الآية خطاب  
مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود منهم من الخمر والميسر  
واظهار أن هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر  
وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيده القبح والخمر والميسر لاجرم أفردهما في آخر الآية بالذكر  
اما النوع الثاني من المفسدات الموجودة في الخمر والميسر المفسدات المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم  
عن ذكر الله وعن الصلاة) فنقول اما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب  
واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة  
فكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان غابا صار استغراقه في لذة  
الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصدع عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل  
الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان  
التحريم ما كان حاصلًا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا واحد الدلائل على ان تخلف الحكم عن  
العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفسدات  
العظيمة في الدين قال تعالى (فهل أنتم منتهون) روى أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بينا شافيا فلما نزلت هذه  
الآية قال عمر أنتمينا يارب واعلم ان هذا وان كان استقفا ما في الظاهر الا ان المراد منه هو النبي في الحقيقة  
وانما حسن هذا الجواز لانه تعالى ذم هذه الافعال وأظهر قبحها للمخاطب فلما استقفاهم بعد ذلك عن تركها  
لم يقدر المخاطب الاعلى الاقرب بالترك فكانه قيل له اتفعل بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل  
أنتم منتهون جارا مجرى تخصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقر ونايا قرار المكاف بوجوب الانتهاء واعلم  
ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه (أحدها) تصدير الجملة بانها وذلك لان هذه الكلمة  
للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر  
والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعباد الوثن (وثالثها) انه تعالى أمر  
بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعديكم فقلون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان  
الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة (وخامسها) أنه شرح انواع المفسدات المتولدة منها في الدنيا والدين  
وهي وقوع التعادي والتباعد بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها)  
قوله فهل أنتم منتهون وهو من أبلغ ما ينهى به كانه قيل قد تلى عليكم ما فيها من انواع المفسدات والقبحات  
فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواظ (وسابعها)  
أنه تعالى قال بهد ذلك (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره ان المراد وأطيعوا الله  
وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا أي احذروا  
عن مخالفتهم في هذه التكاليف (وثامنها) قوله (فان يؤلتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا

والكسوة ونحوه الرتبة أي ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلقتن وحنتم لان الكفارة لا تجب بمجرد  
 الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال ابن كان منكم من يضأ على سفر فعدته من أيام آخر  
 أي فأفطر احتج الشافعي بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية ذات على ان كل واحد  
 من الاشياء الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا أذاهما بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى  
 الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة قال وقوله إذا حلقتن فيه دقته وهي  
 التنبية على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز وأما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز \* ثم قال تعالى  
 (واحفظوا أيمانكم) وفيه وجهان (الاول) المراد منه قلوب اليمان ولا تكفروا منها قال كثير

قليل الا لا يحافظ ليمينه \* وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله وان سبقت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بأنه لا يحلف (الثاني) واحفظوا  
 أيمانكم إذا حلقتن عن الحنث لثلاثتها جوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين الا أن على هذا التقدير  
 يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو  
 خير ثم يكفر عن يمينه \* ثم قال تعالى (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تتقون) والمعنى في ظاهر

والكلام في لفظ اعل تقدم مرارا \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انما تجزوا والميسر والانصاب  
 والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الاحكام  
 المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل  
 الله لكم الى قوله وكلاهما رزقكم الله لا لا طيبا مما كان من جملة الامور المستطابة الخ والميسر لا جرم  
 أنه تعالى بين انهما ما غير داخزين في المحلات بل في المحرمات واعلم انما قد ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر  
 والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في أول هذه السورة عند قوله وما ذبح على نصب وأن  
 تستقسموا بالازلام فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الاول)  
 سميت الخمر الخرا لانها خمرت العقل أي خالعتهم فسترته (والثاني) قال ابن الاعرابي تركت فاخمرت أي  
 تغيرت ريحها والميسر هو قمارهم في الخمر وروا الانصاب هي آلهتهم التي تعبدونها بالازلام سهام  
 مكتوب عليها خبر وشرا واعلم أنه تعالى وصف هذه الاقسام الاربعة بوصفين (الاول) قوله رجس  
 والرجس في اللغة كل ما استقدر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا وأصله من  
 الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سبح رجاسا اذا كان شديد الصوت بالرفع فكان الرجس  
 هو العمل الذي يكون قويا الدرجة كامل الرتبة في القبح (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا  
 أيضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس  
 والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وأبضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك  
 الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكره موسى نقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى  
 لما وصف هذه الاربعة بهم ذين الوصفين قال فاجتنبوه أي كونا واجتنبوا منه والها عائدة الى ماذا  
 فيه وجهان (الاول) أنها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر  
 بالاجتناب متناولا لكل (الثاني) انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر  
 او تعاطيها أو ما شبة ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما أمر بالاجتناب هذه الاشياء  
 ذكر فيها نوعين من العسدة (فالاول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة  
 والبغضاء في الخمر والميسر واعلم اننا نمرح وجه العداوة والبغضاء اولاً في الخمر ثم في الميسر أما الخمر فاعلم  
 ان الظاهر فيمن يشرب الخمرانه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك ان يشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح  
 بمعادته وهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد اللفة والمحبة الا ان ذلك في الغلب يتقلب  
 الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استوات الشهوة والغضب من غير مدانعة العقل وعند

عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى  
الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن  
المدائمة على التقوى المذكورة في الاقل والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق  
(والقول الخامس) أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان  
والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع أن المعلوم  
أن من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئاً من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك  
الايمان وفي ترك التقوى الا أن ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض  
غير جائز قلنا ليس هذا للاشترط بل لبيان أن أولئك الاقوام الذين تركت فيهم هذه الآية كانوا على هذه  
الصفة ثناء عليهم وحمد الاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما فعل  
جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على أحد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمناً  
محمداً تريد ان زيد ان بقي مؤمناً محسناً فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى  
انه تعالى لما جعل الاحسان شرطاً في نفي الجناح بين ان تأتير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل  
وفي أن يحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى  
لعباده \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليلو نكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) اعلم أن  
هذ النوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تختر مواطيات ما أحل الله لكم ثم استثنى الخمر  
والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وههنا  
مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله ليلو نكم الله للام القسم لان اللام والنون قد يكونان جواباً للقسم  
واذا ترك القسم حتى يتم ما دل على القسم (المسألة الثانية) الواو في قوله ليلو نكم مقفوحة لالتقاء  
الساكنين (المسألة الثالثة) ليلو نكم أي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم أي اياهما لئلا يمتنعكم معاملة  
الخبير (المسألة الرابعة) قال مقاتل بن حبان ابتلاه الله بالصيد وهم محرمون عام الحد بيعة حتى كانت  
الوحش والطير تغشاهم في حالهم فيقدرون على أخذها بالأيدي وصيدها بالرمح وما رآه مما مثل ذلك قط  
فتماهم الله عنها ابتلاء قال الواحد الذي تناله الأيدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي  
تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع  
(المسألة الخامسة) بمعنى التقليل والتصغير في قوله بشئ من الصيدان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام  
التي يكون التكليف فيها صعباً شاقاً كالبلاء يبدل الارواح والايوال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى  
امتنن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك (المسألة  
السادسة) من في قوله من الصيد لشمع من وجهين (أحدهما) المراد صيد البر دون البحر (والثاني)  
صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل أن تكون للتمييز كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
(المسألة السابعة) أراد بالصيد المفعول بدليل قوله تعالى تناله أيديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى  
المصدر يكون حدثاً وانما يوصف بنيل اليد والرمح ما كان عيناً \* ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب)  
وقيه مسائل (المسألة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يرزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل  
نعامله بكم معاملة من يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف  
المضاف والتقدير ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب (المسألة الثانية) قوله بالغيب فيه وجهان (الأول)  
من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب (والثاني) من  
يخافه بالغيب أي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق  
المنافقين الذين اذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا دخلوا الى مساكنهم قالوا انما معكم (المسألة  
الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائباً عن رؤيته ومثل

تمديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني انكم  
 ان توليتم فالجحة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانداز فاما ما وراء ذلك  
 من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذل الى الله تعالى ولا شك انه تمديد شديد فصار كل واحد  
 من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر واعلم ان من أنصف وترك الاعتساف علم  
 ان هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان أن  
 يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل أنتم  
 منتهون فرتب النبي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بدائه العقول أن  
 تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بأن علة قوله فهل أنتم منتهون هي كون  
 الخمر مؤثرا في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ومن أحاط عقله بهذا التقدير وبقي  
 مصر على قوله فليس اعناده علاج والله أعلم قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح

فيماطعوهوا اذا ما اتقوا وامنوا وعلوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين)  
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواتنا كانوا قد  
 شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لانهم علموا في ذلك لانهم شربوا ما  
 ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله  
 ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت المقدس قد استقبلتموه بأمرى فلا يصح ذلك كما قال فاستجاب  
 لهم ربهم انى لا يصح عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (المسئلة الثانية) اطمام في الاغلب من اللغة خلاف  
 الشراب فكذلك يجب أن يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى  
 ومن لم يطعمه فانه منى وعلى هذا يجوز أن يكون قوله جناح فيما طعموه اى شربوا الخمر ويجوز أن يكون  
 معنى الطعم راجعا الى التامد بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم تطعم أى ذق حتى تشتهي واذا كان  
 معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال  
 أنه تعالى ما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصداقة عن ذكر الله وعن الصلاة  
 بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع  
 المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق فالوا لا يمكن جملة على أحوال من شرب الخمر قبل نزول  
 آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموه واكاد كرمثل ذلك في آية تحويل القبلة  
 فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح  
 الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا ولا شك أن اذا لم يستقبل للاماضى واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل  
 الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل للاماضى فجوابه ما روى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر  
 يا رسول الله كيف يا اخواتنا الذين ما توارقوا قد شربوا الخمر وفعلا التمار وكيف بالغائبين عنى البلدان  
 لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونه فما نزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان  
 المستقبلي عن وقت نزول هذه الآية لم يكن في حق الغائبين الذين لم ياتهم هذا النص (المسئلة  
 الرابعة) انه تعالى شرط ثلثي الجناح حصول التقوى والايان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى  
 والاحسان واختلافوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثرون الاول عمل  
 الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والنبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني)  
 أن الاول اتقاء جميع المعاصى قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه  
 الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بهذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث)  
 اتقاء الكثرة ثم البكارة ثم الصغار (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة  
 عن الاتقاء من القدر في حمة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فأوجب على المؤمنين

يجوز أن يكون صفة للذكورة التي هي جزء والمعنى بجزء من النعم مثل ما قتل وأما سائر القراء فهم قرؤا  
بجزء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا الله وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء مثله فانهم  
يقولون أنا أكرم مثلك يريدون أنا أكرمك ونظيره قوله ليس كمثل شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال أومن كان  
ميتا فاحييناه وجعلناه نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه  
آخر وهو أن يكون المعنى بجزء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة (المسئلة  
الثانية) قال سعيد بن جبيرة المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور  
الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا أو خطأ حجة داود أن قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا  
مذكورا في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان  
العمدية قال والذي يؤكده هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام إنما يكون  
في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي أن الذي تقدم  
ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم  
حرما ولما كان ذلك حراما بالأحرام صار فعله محظورا بالأحرام فلا يسهل قط حكمه بالخطأ والجهل  
كإفريق الرأس وكإفريق ضمان مال المسلم فإنه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمدا  
فكذا ههنا وأيضا يحتج بقوله عليه السلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابي في الظبي شاة  
وليس فيه ذكر العمد أوجب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس  
(المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول إلا أنهم اختلفوا  
في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه ماله مثل له ماله مثل يضمن بمنه  
من التمس وماله مثل له يضمن بالقيمة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي  
القرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من  
النعم والاستدلال به من وجوه أربعة (الأول) أن جماعه من القراء قرؤا بجزء بالتبوين ومعناه بجزء  
من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيهما) أن قوما آخر من قرؤا بجزء  
مثل ما قتل بالاضافة والتقدير بجزء ما قتل من النعم أي بجزء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم  
فمن لم يوجبه فقد خالف النص (وثالثهما) قراءة ابن مسعود بجزءه مثل ما قتل من النعم وذلك  
صريح فيما قلناه (ورابعهما) أن قوله تعالى يحكمهم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في أن  
ذلك الجزاء الذي يحكمهم به ذوا عدل منهم يجب أن يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشير بتلك القيمة  
هذا الهدى قلنا النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكمهم به ذوا عدل يجب أن يكون هديا وأنتم تقولون  
الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدي إلى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك  
على خلاف النص وأما الخبر فخاروي جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد  
هو فقال نعم وفيه كبش اذا أخذه المحرم وهذا نص صريح وأما الاجماع فهو ان الشافعي رحمه الله قال  
تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة  
وازمان شتى أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامية يذبحون في سائر الوحش ببقرة  
وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الأرنب ببقرة وفي رواية به ناقة وفي الضب بسخلة  
وفي البربوع ببقرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الاشياء شها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا  
بالقيمة لاختلاف باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الاثني والبربوع هو الفارة  
الكبيرة تكون في الصحراء والبقرة الاثني من أولاد المعز اذا انفصلت عن أمها والذكركرة والعناق  
الاثني من أولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحمول وأما القياس فهو ان المقصود من الضمان جزاء الهالك  
ولاشك أن المعاملة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان الايجاب أولى حجة أبي حنيفة رحمه الله لا نزاع



هذا قوله من خشى الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وأمام معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب \* ثم قال تعالى (فن اعتدى بعد ذلك فله عذاب ألِيم) والمراد عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جازلان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما هي جملة الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة وقال فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدى لا عذبه عذابا شديدا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد بالصيد قولان (الأول) أنه الذي توحيس سواء كان مأكولا أو لم يكن فعلى هذا المحرم إذا قتل سباعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغاب ما بلغ (والقول الثاني) أن الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان الميتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد فوجب أن لا يضمن إنما قلنا أنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسميرة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرم ما فهذا يقتضى حل صيد البحر بالكلمة وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله فوجب أن لا يكون صيدا وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يضمن مضمونا لأن الاصل عدم الضمان تركا للعمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية ففيه ليس بصيد على وفق الاصل وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية أخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (أحدها) أن قوله والسبع الضاري نص في المسئلة (وثانيها) أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معلا بذلك الوصف وهذا يدل على أن كونها فواسق علته لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذبة وصفة الايذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) أن الشارع خصها باباحة القتل وإنما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع أتم فوجب القول بجواز قتلها وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الأول حجة أبي حنيفة رحمه الله أن السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وإنما قلنا أنه صيد

لقول الشاعر \* لبت تربي ربيته فاصطيدا \* وقول علي عليه السلام

صيد الملوكة أراذب ونعاب \* واذركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وأما شعر علي عليه السلام فغير وارد لأن عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة أقوال (الأول) قيل حرم أي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مردان بالآية وهل يدخل فيه الحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسديدا فليش له أن يتعرض الى الصيد مادام محرما بالاباسلح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل أو صيد الحرم وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم وإذا قلنا وأنتم حرم يتناول الامر من أعنى من كان محرما ومن كان داخل في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام \* ثم قال تعالى (ومن قتل منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي جزاء بالتثنية ومثله بالرفع والمعنى فعله جزاء مماثل للمقتول من الصيد مثل مر فوع لأنه صفة لقوله جزاء قال ولا ينبغي إضافة جزاء الى المثل ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة إنما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم

الفرق أن القتل عليه لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة أما ههنا دخول الدار بشرط لوقوع  
الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد  
الاتقام لا الكفارة (المسئلة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله اذا أصاب صيدا أعورا أو مكسورا ليد  
او الرجل فداء بمثله والصحيح أحب الي وعلى هذا الكبير أولى من الصغير ويفدى الذكرا بالذكور والاتي بالاتي  
والاولى أن لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والاتي وان سكنت أفضل من الذكرا من حيث انها تلد  
فالذكرا أفضل من الاتي لان لحمه أطيب وصورته احسن \* ثم قال تعالى (يحكمم به ذوا عدل منكم) وفيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يريد يحكمم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي  
من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى أشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر  
قول أبي حنيفة رحمه الله في ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة  
والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد  
مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا  
انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى أبي بكر رضي الله عنه فقال اني أصبت من الصيد كذا وكذا  
فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي بن كعب فقال اعرابي أتيتك أسألك وانت تسأل غيرك فقال أبو بكر  
رضي الله عنه وما أنكرت من ذلك قال الله تعالى يحكمم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبني فاذا اتفقنا  
على شيء أمرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبياً فسأل عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه وكان يجنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ماترى قال عليه شاة قال وأنا أرى ذلك فقال  
اذهب فأهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبني وقالت له ان أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره  
قال ففاجأني عمر وعلا في بالدرة وقال أنه قتل في الحرم وتصدق الحكم قال الله تعالى يحكمم به ذوا عدل  
منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي له مثل ضربان  
فما حكمت فيه الصحابة يحكمم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكمم فيه  
الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان أقرب  
شبهابه يوجبانه وقال مالك يجب الحكمم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم تحكمم به حجة الشافعي رحمه الله  
الاية دلت على انه يجب أن يحكمم به ذوا عدل فاذا حكمم به اثنين من الصحابة فقد دخل تحت الاية  
ثم ذلك أولى الماذكرناهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله  
يجوز أن يكون القتال أحد العدلين اذا كان أخطأ فيه فان تعدد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز  
كفاي تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب أن يحكمم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل  
خطأ كان عدلا فاذا حكمم به هو وغيره فقد حكمم به ذوا عدل وأيضا روى ان بعض الصحابة أوطأ فرسه  
ظبياً فسأل عمر عنه فقال عمر احكمم فقال انت عدل يا أمير المؤمنين فاحكمم فقال عمر رضي الله عنه انما  
أمرتك أن تحكمم وما أمرتك ان تتركيني فقال أرى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ماترى وعلى  
هذا التقدير قال أصحابنا يجوز أن يكونا قاتلين (المسئلة الرابعة) لو حكمم عدلان بمثل وحكمم عدلان آخران  
بمثل آخر فيه وجهان (أحدهما) يتخير (والثاني) يأخذ بالاغظ (المسئلة الخامسة) قال بعض  
مفتي القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فرض تعيين المثل الى اجتهاد  
الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد  
في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنائيات  
ومنها العمل بحكمم الحكام في تعيين مثل المصيد المقتول كما في هذه الاية ومنها عمل العاصي بالتقوى ومنها  
العمل بالظن في مصالح الدنيا الا اننا نقول ان ادعيته ان تشبهه صورة شرعية بصوره شرعية في الحكم الشرعي  
هو عين هذه المسائل التي عدناها فذلك باطل في بدية العزل وان سلمت المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة

أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة إفكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم  
 هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز جعله الأعلى  
 المعنى الواحد والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والشارع أوجب رعاية المماثلة فوجب رعايتها  
 بأقصى الامكان فإن أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وإن لم يمكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بما  
 للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الاجزاء  
 واحد وهو قول أحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمه الله يجب على كل واحد منهم  
 جزء واحد حجة الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد وكذا يعارضون  
 عن عمر رضي الله عنه أنه قال بمثل قولنا حجة أبي حنيفة رحمه الله إن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على  
 كل واحد منهم جزء كامل بيان الأول أن جماعة لو خلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا  
 واحد الزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا وإذا  
 ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزء كامل لقوله تعالى ومن قتل منكم  
 متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقول من قتل منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين أوجب  
 الشافعي رحمه الله بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه بأكثر من فاعل واحد فإذا اجتمعوا حصل  
 بمجموع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة وإذا ثبت أن كل  
 واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فثبت على سبيل التعبد وكذا  
 القول في إيجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله المحرم إذا ذل غيره على  
 صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزء وقال أبو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي أن وجوب  
 الجزء علق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل المتلف فلا يجب  
 بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه سئل عن هذه المسئلة  
 فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمع على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال أوجب  
 الشافعي رحمه الله بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله  
 إن جرح ظبيًا فذبح من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني  
 عليه شاة حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل فإذا لم يوجد القتل وجب  
 أن لا يجب الجزاء البتة وجوابه أن المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم  
 القتل فسقط قوله (المسئلة السابعة) إذا رمى من الحل والصيد في الحل فمرا السهم في طائفة من الحرم  
 قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال أبو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي أن سبب الذبح مركب من  
 أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحرم والحلال لا يغلب الحرم الحلال  
 لا سيما في الذبح الذي الأصل فيه الحرمة وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه أن قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم  
 حرم نهي له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فبالم يوجد واحد من هذين الأمرين وجب  
 أن لا تحصل الحرمة (المسئلة الثامنة) الحلال إذا اصطاد صيدا وأدخله الحرم لزمه الأرسال فإن ذبحه حرم  
 ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة  
 الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم وحجة أبي حنيفة  
 قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده  
 في الحل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) إذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه ثم قتل صيدا آخر  
 لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور أن قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من  
 النعم ظاهره يقتضي أن عليه وجوب الجزاء هو القتل فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار العلة فإن قيل إذ  
 قال الرجل نسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الاطلاق واحد قلنا

ويتصدق به وبين أن يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله انما يشتري الطعام بقيمة حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الحرام بالطعام وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما أمكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب أن يقدر به (المسألة الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال أكثر الفقهاء انما يقوّم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة لأن مكة لا يكفر بها (المسألة الخامسة) قال الفراء العدل ما عدل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك أو شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة أما اذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم حل معدول بحمول آخر مستوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صيا ما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا ومل بيت قتا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام (المسألة السادسة) مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صناع يوما والاصل في هذه المسألة أنهم اتوا فاعلى ان الصوم مقدر بطعام يوم الان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين (المسألة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخمار في تعين أحد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخمار الى الحكمين فقال يحكمم به ذوا عدل منكم هديا أي كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية بجزء مثل ما قتل من النسم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيا ما وأما الذي يحكمم به ذوا عدل فهو تعين المثل اما في القيمة أو في الخلقة \* ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى ويبيد اذا كان فيه وخامة وماه ويبيد اذا لم يستمر والطعام الويل الذي يشقل على المعدة فلا ينهضم قال تعالى فأخذناه أخذوا ويلا أي ثقلا (المسألة الثانية) انما هي الله تعالى ذلك وبالالانه خيره بين ثلاثة أشياء اثنان منها توجب تقبيل المال وهو ثقيل على الطبع وهو ما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك أيضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يختار عن قتل الصيد في الحرام وفي حال الاحرام \* ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما مضى في الجاهلية وما سلف قبل التحريم في الاسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى أما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه أعظم من أن يذكره التصديق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه (المسألة الثانية) قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأمتعه قليلا وفي قوله فمن بر به فلا يخاف ان في هذه الآيات اضممارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فأمتعه ومن يؤمن بر به فلا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمماره مبتدأ يبرز ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير ينقسمه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل اقرا أما اذا

في تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس اذا قسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل وأيضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة وأما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الأشخاص المنزوية متعذر وأما التنصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله أعلم \* ثم قال تعالى (هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤيد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا يشترى به هدى وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انه ما يحكمان بالهدى لا غير (الثاني) ان يكون المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدى حال منه وعند التفتن لهذين الاعتبارين فن الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله أعلم (المسألة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض مطرنا (المسألة الثالثة) سميت الكعبة كعبية لارتضاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما يريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عند هاملها ولا زفالها ونظير هذه الآية قوله ثم محلها الى البيت العتيق (المسألة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعي رحمه الله يجب عليه ان يتصدق به في الحرم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه مساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربية بل القربة هي اصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب اصال تلك الهدية الى أهل الحرم والكعبة وحجة أبي حنيفة رحمه الله انها ما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة \* ثم قال تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين أما وجه القراءة الاولى فهي انه تعالى لما خيرا المكاف بين ثلاثة أشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة ليكون الكفارة من هذه الاشياء وأما وجه قراءة من قرأ أو كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله بغيره وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تنصف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسألة الثانية) قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمه الله كلمة أوفى هذه الآية للتخيير وقال أحمد وزفر ان الترتيب حجة الاولين ان كلمة أوفى أصل اللغة للتخيير والاقول بان الترتيب تركه لظاهر حجة الباقيين ان كلمة أوفى قد تجيء للمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليب بدليل قوله ليدوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليب والجواب ان اخراج المثل ليس أقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدر في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسألة الثالثة) اذا قتل صيد المثل قال الشافعي رحمه الله هو مخير بين ثلاثة أشياء ان شاء أخرج المثل وان شاء قوم المثل بدراهم ويشترى بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام وأما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيتين بين أن يقوم الصيد بدراهم ويشترى بتلك الدراهم طعاما

الله روى عن أبي قتادة أنه اصطاد حمار وحش وهو حلال في أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل أشترتم هل أعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء أوجب الإباحة عند عدم الإشارة والإعانة من غير تفصيل وأعلم أن هذين القوانين مفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثاني) في غاية الضعف ثم قال تعالى (واتقوا الله الذي إليه تحشرون) والمقصود منه التمسك بما لا يكون المرء موطأ على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) أعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطاد على المحرم فبين أن الحرم كما أنه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والخناقات وسبب لاصول الخيرات والعمادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر قريبا غير ألف ومعناه المبالغ في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قياما والباقيون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الأول) أنه بين وحكم (الثاني) أنه صير فالقول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب إليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا تأنث فيها وخرج كعب وكعب وكعب الانسان يسمى كعبا التتوم من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكورها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم أمره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس أصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكرنا ههنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الأول) أن أهل مكة كانوا محتاجين الى حضور أهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقبلا يوجد فيها ما يحتاجون اليه فالله تعالى جعل الكعبة عظمة في القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين في زيارتها فبئسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة وبأتون بجميع المطالب والمشتريات فصارت ذلك سببا لاسباح النعم على أهل مكة (الثاني) أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو قاتل الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل أعظم الجنایات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) ان أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات وأعلم أنه لا يعد حمل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت أن قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت أن الكعبة سبب اقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس أي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا الجواز لان أهل كل بلاد اقلوا الناس فعلموا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم (المسئلة السادسة) أعلم أن الآية دالة على انه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الأول) الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس (وأما الثاني) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدرواعلى الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يقتلهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتفتنوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم

أضمرنا المبتدأ احتجنا إلى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشروط فلا تصير الفاء لغوا والله أعلم \* قوله  
 تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) المراد  
 بالصيد الصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس الخبيثان وجميع أنواعها حلال والضفادع وجميع  
 أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة رحمه الله أنه حرام وقال ابن أبي ليلى والا كثرون  
 أنه حلال وعسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والأنهار (المسألة الثانية) أنه تعالى  
 عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكر وافيه وجوها (الأول) وهو الاحسن  
 ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه إن الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه  
 البحر أو نضب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني)  
 أن صيد البحر هو الطري وأما طعام البحر فهو الذي جعل للحياة لما صار عتية قاسط اسم الصيد عنه  
 وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي صار للحياة فقد  
 كان طريا وصيدا في أول الأمر فيلزم التكرار (والثالث) أن الاصطيد قد يكون لئلا يكون وقد يكون  
 لغيره مثل اصطيد الصدف لأجل اللؤلؤ واصطيد بعض الحيوانات البحرية لأجل عظامها  
 وأسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطيد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم (المسألة الثالثة)  
 قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر حلاله وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة حجة الشافعي القرآن  
 والخبر أما القرآن فهو أنه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر  
 وطعامه وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهر وهو ماؤه الحلال ميتته (المسألة الرابعة) قوله  
 وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر (المسألة الخامسة)  
 في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الأول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لأنه لما قيل أحل  
 لكم كان دليلا على أنه منم به كما أنه لما قيل حرمت عليكم أمهاتكم كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك فقال  
 كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشف انتصب لكونه مفعولا لآي أحل لكم جميعا لكم  
 \* ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى ذكر  
 تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم إلى قوله  
 وإذا حلتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم إلى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم  
 حرما (المسألة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في الماء أما الذي لا يعيش إلا في البر والذي  
 يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلفاء والسرطان والضفدع  
 وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء (المسألة الثالثة) اتفق المسلمون على أن المحرم  
 يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال (الأول)  
 وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرهه الثوري وإسحاق أنه يحرم عليه بكل  
 حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم  
 وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى أبو داود في سننه عن سعيد الطويل عن إسحاق بن عبد الله  
 ابن الحرث عن أبيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فمضغ لعمنان طعاما وصنع فيه الخجل  
 واليعاقب ولحوم الوحش فبعث إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاءه الرسول فجاء فقالوا له كل فقال  
 علي أطعمونا قوتنا حلالا فأنا حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من أشجع أنعلم أن  
 رسول الله أهدى إليه رجل حمار وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) أن لحم  
 الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي رحمه الله والحجة فيه ما روى  
 أبو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه  
 أو يصاد لكم (والقول الثالث) أنه إذا صيد للمحرم بغير اعانة وإشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه

ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكافيا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة  
وبقي الامر من جانبكم وانما عالم بما تبديون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم  
فاعلموا ان الله غفور رحيم \* ثم قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) اعلم انه تعالى لما جرح عن  
المعصية ورغب في الطاعة بقوله فاعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتمسك بكلف  
بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبديون  
وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث  
والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (أحدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهرا ولكل أحد  
(والثاني) الذي يكون روحانيا وأخبت الجبائث الروحانية الجاهل والمعصية وأطيب الطيبات الروحانية  
معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من التجاسات يصير مستقدرا  
عند أرباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير  
مستقدرة عند الارواح الكاملة المقدسة وأما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله  
تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مبتهجة باقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكان  
الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل الميانية  
بينهم ما في عالم الروحانيات أشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة وأما  
خبث الخبيث الروحاني فمضرة عظيمة دائمة أبدية وطيب الطيب الروحاني تنفعته عظيمة دائمة أبدية وهو  
القرب من جوارب العالمين والآنخرراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصدقيين  
والشهداء والصالحين فكان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية \* ثم قال  
تعالى (ولو أعجبك كثرة الخبيث) يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم  
الجسمانيات ويكون كثير المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجوده  
سبب للحرمان من السعادات الباقية الابدية السموية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات  
خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فان الخبيث ولو أعجبك كثرة يمنع أن يكون مساويا للطيب الذي هو  
المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه  
الترغيبات العظيمة في الطاعة والتحذيرات من المعصية أتبعها بوجه آخر يؤكدها فقال تعالى  
(فاتقوا الله يا اولي الابواب لعلمكم تفلحون) أي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية  
ولا تقدموا على مخالفتها لعلمكم تصيرون فائزين بالمطالب الدنيوية والدينية العاجلة والآجلة \* قوله  
تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا عن أشياء ان تبدلكنم نسواكم) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير  
كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسالوا عنه  
ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكلف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من  
التكاليف ما ينقل عليكم ويشق عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء  
منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمحجزات أخر على سبيل التعنت كما قال  
تعالى حاكيا عنهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت  
الابشر ارسولا والمعنى اني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والنشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد أقام  
الدلالة على صحة دعواي في الرسالة بانظهار أنواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم  
وذلك ليس في وسعي ولعل انظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انهم الوظهورت فكل من خاف بعد ذلك استوجب  
العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات  
وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فاعتزفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها



في الدنيا وأيضاً فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب إقامة مناسك الحج واعلم أنه تعالى أراد بالشمس  
 الحرام أشهر الحرم الأربعة إلا أنه عبر عنها بالنظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس (وأما الثالث) فهو  
 الهدى وهو انما كان سبباً للقيام الناس لان الهدى ما يهدي الى البيت ويذبح هناك ويفرق لجه على الفقراء  
 فيكون ذلك نسكاً للهدى وقوام المعيشة الفقراء (وأما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها قياماً للناس  
 أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد ومن قصد في غير الشهر الحرام ومعه هدى وقد قلده  
 وقد نفسه من لساء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد حتى ان الواحد من العرب يلقي الهدى مقلداً ويموت  
 من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها أيضاً وكل ذلك انما كان لان الله تعالى أوقع في قلوبهم  
 تعظيم البيت الحرام فكل من قصده أو تقرب اليه صار آمناً من جميع الآفات والنخافات فلماذا كراه الله تعالى  
 أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى والقلائد  
 لان هذه الثلاثة انما صارت سبباً لتقوا المعيشة لا تنسبها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلاً على عظمة هذا  
 البيت وغاية شرفه \* ثم قال تعالى (فلا تعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء  
 عليم) والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم  
 انه لو دامت بهم هذه الحالة العجز وان تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولا تدي ذلك الى فناءهم  
 وانقطاعهم بالكعبة دبر في ذلك تدبيراً لطيفاً وهو انه ألقي في قلوبهم اعتقاد اقوي في تعظيم البيت الحرام  
 وتعظيم مناسكها فصارت سبباً لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا  
 المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت  
 مصالح معاشهم ومن العلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالماً بجميع  
 المعلومات من الكميات والجزئيات حتى يعلم ان الشرع غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى النناء  
 وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو اقامة تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى  
 يصير ذلك سبباً لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك  
 المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تستدل به المتكلمون على كونه تعالى عالماً بانفسهم  
 يقولون ان افعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالماً ومن العلوم ان اقامة  
 تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سبباً لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة  
 ليصير ذلك سبباً اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك دليلاً  
 قاهراً وبرهاناً باهراً على ان صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا أي  
 ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم  
 ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة  
 الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصاً ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقاً بجميع  
 المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالماً بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شيء عليم  
 فما أحسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله \* قوله  
 تعالى (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) لماذا كراه الله تعالى أنواع رحمة بعباده ذكر بعده  
 انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن  
 ورجاؤه لاعتد لا ثم ذكر عقبيه ما يدل على الرحمة وهو = وانه غفور رحيم وذلك يدل على ان جانب الرحمة  
 أغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمة وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقبيه وصفين من أوصاف  
 الرحمة وهو كونه غفوراً رحيماً وهذا تنبيه على دققة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة  
 والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة \* ثم قال تعالى (ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون  
 وما تكفرون) واولم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم

وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان أبديت لهم ساءتهم ثم بين  
بهذه الآية انهم ان سألو عنها أبدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألو عنها أبدت لهم وان أبدت  
لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألو عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يبرئهم (والوجه الثاني)  
في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (أحدهما) السؤال عن شيء لم يجرد كرهه في الكتاب والسنة  
بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسؤكم (والنوع الثاني)  
من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهمه هنا السؤال واجب وهو  
المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى  
من السؤال أوهم ان جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم \*  
فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن أشياء  
فكيف يعقل في أشياء بأعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً \* قلنا الجواب عنه من وجهين  
(الاول) جائز ان يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن بها ومأموراً به بعد نزول القرآن بها (والثاني)  
انها وان كانت نوعين مختلفين الا انها في كون كل واحد منهما مستثماً لا عنه شيء واحد فلهذا الوجه  
حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية ان قوله  
لا تسألوا عن أشياء يدل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسألوا عنها أي وان تسألوا عن تلك  
السؤالات ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا والحاصل ان المراد من هذه  
الآية انه يجب السؤال اولاً وانما هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا \* ثم قال تعالى (عفا الله عنها)  
وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلكم واغضابكم للرسول بسببها فلا تعود والى مثلها  
(الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان أبدت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني  
عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسؤكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير  
والتقديم لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام  
من غير تغيير المنظم لم يجز المصير الى التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي أمسك عنها  
وكف عن ذكرها ولم يكف فيها شيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفت لكم عن صدقة الخيل والريق  
أي خفت عنكم باسقاطها \* ثم قال تعالى (والله عفو رحيم) وهذه الآية تدل على ان المراد من  
قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول \* ثم قال تعالى (قد سألهما قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها  
كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألو الناقة ثم عقرها وهاذا قوم موسى قالوا ان الله جهره نصار  
ذلك وبالاعليم وبنو اسرائيل قالوا النبي لهم ابعث لنا ملكا فنزل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب  
عليهم القتال قولوا لا قتال منهمم وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه فسألواها ثم كفروا بها  
وقوم عيسى سألو المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول أولئك سألو فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك  
فلا تسألوا عن أشياء فلعلمكم ان أعطيتهم سؤلكم ساءكم ذلك \* فان قيل انه تعالى قال أو لا تسألوا عن  
أشياء ثم قال ههنا قد سألهما قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها قوم فما السبب في ذلك \*  
قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حالة من أحواله وصفة من  
صفاته وسؤال النبي عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهم ما أي طلبت منه الدرهم ويقال  
سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نعمة فالتمتدمون انما سألو من الله اخراج الناقة من  
الصخرة وانزال المائدة من السماء فم سألوا نفس الشيء وأما أصحاب محمد فهم ما سألو ذلك وانما سألو  
عن أحوال الاشياء وصفاتها فلما اختلفا السؤال في النوع اختلفت العبارة أيضاً الا ان كلا القسمين  
يشتركان في وصف واحد وهو أنه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة  
والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فينبغي تعالى أن قوم محمد

يوجب ما يرويه (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتر كوا الامور  
 على ظواهرها ولا تنالواعن احوال مخفية ان تبدل ~~كم~~ تسوكم (المسألة الثانية) اشياء بجمع شيء  
 وانها غير منصرفة وللخوين في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شيء  
 به في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستنقلوا اجتماع الهمزتين في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام  
 الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعلاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها مذكور واثان  
 خطر ايبالي (أما الاول) وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل جمر او اجرم  
 لم تنصرف كالم ينصرف جمر (والثاني) انها لما كانت في الاصل شيئاء ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها  
 بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف (الثالث) وهو انما قطعنا  
 الطرف الاخير منه وجعلناه آوله والكلمة من حيث انها قطع منها الطرف الاخير صارت كصرف الكلمة  
 ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الطرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكسبة بل اقصناه  
 بأولها كانت الكلمة كأنها باقية بتمامها فلا جرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على  
 هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره  
 الاخفش والغزالي وهو ان اشياء وزنه أفعلاء ~~كقولك~~ أقصد قاء وأصفياء ثم انهم استنقلوا اجتماع الياء  
 والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشياء على وزن أصد قاء وأفعلاء وكان ذلك  
 مما لا يجري فيه الصرف فكذا هي هنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على وزن  
 أفعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بجمر او وصفراء والزمه الزجاج أن لا ينصرف اسماء وأبناء  
 وعندى ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي أن يقول القياس يقتضي ذلك في ابنا واسماء الا انه  
 ترك العمل به لان النص أقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ اشياء فوجب الجري فيه على  
 القياس ولان الحقيقة بين من الخوين انفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا  
 الفاعلية توجب الرفع لزمنا أن نحكم بمحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاني هو لاء وضر بنى هذا بل  
 نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائي (المسألة  
 الثالثة) روى أنس أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فأكثروا المسألة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله  
 لا تسألوني عن شيء مادمت في مقامى هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه  
 فقال يا نبي الله من أبي فقال أبو بكر حذافة بن قيس وقال سراقبة بن مالك وروى عكاشة بن محسن يارسول  
 الله الحج عينا في كل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة فقال عليه  
 الصلاة والسلام ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم لكونتم  
 فاتر كوني ماتر ~~كتمكم~~ فانما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم فاذا أمرتكم بشيء فاقوا منه ما استطعتم  
 واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يارسول الله ابن أبي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول  
 صلى الله عليه وسلم قام عمرو قال رضينا بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم  
 ان السؤال عن الاشياء ربما يؤدي الى ظهور احوال مكروهة يكره ظهورها وربما ترتب عليه تكاليف  
 شاقة صعبة فالاولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكاليف عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن أبيه فانه لم يأمن  
 أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير أبيه فيفتضح وأما المسائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان أعظم المسلمين في المسلمين جرمان كان سببا للحرمان حلال اذ لم يؤمن أن يقول  
 في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله أحل وحرّم فما أحل فاستحلوه وما حرّم فاجتنبوه  
 وترك بين ذلك اشياء لم يحلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم تلا هذه الآية وقال ابو ثعلبة الخشني  
 ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها وانتهى عن اشياء فلا تنهتكموها وحدد حدودا فلا تعتدوها وعفا  
 عن اشياء من غير نسيان فلا تجهنوا عنها ثم قال تعالى (وان نسئلوها عن ما بين نزل القرآن تبدل لكم)

غير أن يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وأيضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه وأما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقع في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق \* ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثروا لا يعقلون) قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غير دين اسماعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البعيرة والسائبة والوصيلة والحمام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيت في النار يوذى أهل النار بریح قصبه والقصب المعاجمه الاقصاب ويروي بحجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي وأصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى أن الرؤسا يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فأكثرهم لا يعقلون فلا جرم يفترون على الله هذه الاكاذيب من أولئك الرؤساء \* ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يمتدون) والمعنى معاوم وهورد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم أن الواو في قوله أو لو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها مزلة الانتكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يمتدون واعلم أن الاقتداء انما يجوز بالاعمال المهتدى وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجج والدلائل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب أن لا يجوز الاقتداء به قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لما بين أنواع التكليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فمكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الاعتذار والانتذار والترغيب والترهيب لم يتفعلوا بشئ منه بل بقوام صرين على جهلهم بمجدين على جهلهم لا تتم وضلالهم فلا تلوأ أيها المؤمنون بجهلهم وضلالهم بل كونوا منقادين لتكليف الله مطيعين لاوامره ونواهيهم فلا يضركم ضلالهم وجهلهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم (المسئلة الثانية) قوله عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النخويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك ودونك فيعدونها الى المفعول ويقومون مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيد اكانه قال خذ زيد افتد علك أي أشرف عليك وعندك زيدا أي حضر لك فخذ ودونك أي قرب منك فخذ فلهذا الاحرف الثلاثة لا اختلاف بين النخويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم أنفسكم بالرفع عن نافع (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب النزول وجوها (أحدها) ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف غير المنافقون المؤمنين يقبلون الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية أي لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقا الكفار في كفرهم وضلالهم فقبل لهم عليكم أنفسكم وما كفتهم من اصلاحها والمشى بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يعتمون لعنايتهم لما نوا على الكفر فتمواعن ذلك والا قرب عندي أنه لما حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا أنه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا راخصين في دينهم ثابتين فيه (المسئلة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يوجب أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) وهو الذي عليه أكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطع

عليه السلام في السؤال عن أحوال الاشياء مشاهيون لا اولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهم مفضل ولا وخوضا فيما لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن الهاء في قوله قد سالها غير عائدة الى الاشياء التي سالوا عنها بل عائدة الى سؤالهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتها قوم من قبلكم فلما أصبحوا أصبحوا بها كافرين قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام أو ورما كفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى أن ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم أنه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشأ وأقبل وبعضها أعم من بعض وأكثرها عموماً فعل لانه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب أما انه واقع على أعمال الجوارح فظاهر وأما انه واقع على أعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم وأما عمل فإنه أخص من فعل لانه لا يقع الا على أعمال الجوارح ولا يقع على أعمال القلوب والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها وأما جعل ذلك وجوه (أحدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنفقوله ما جعل الله أى ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء (أولها) البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر فاقته اذا شق أذنها وهي بمعنى المفعول قال أبو عبيدة والزجاج الناقة اذا تجت خمسة أبطن وكان آخرها ذلك اشقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبها لا آهتهم ولا يجزها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تارد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا يتنفع بها واذا القيها المعبي لم يركبها تحريجا (وأما السائبة) فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الأرض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسب الى حيث شاءت وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها (أحدها) ما ذكره أبو عبيدة وهو أن الرجل كان اذا مرض أو قدم من سفر أو نذر ذرا أو شكر نعمة سبب بعير فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة أبطن كلهن اناث سبيت فلم تركب ولم تحلب ولم يجزها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد اوصيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هي التي تسب للاصنام أى تعتق لها وكان الرجل يسب من ماله ما يشاء فيجبي به الى السنة وهم خدم آهتهم قطعهم من ائمتها أبناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (وأما الوصيلة) فقال المفسرون اذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآهتهم وان ولدت ذكرا وتكون بمعنى الواصلة لانهما وصلت أحاها (وأما الحام) فيقال حياء بحميه اذا حمله وفيه وجوه (أحدها) الفحل اذا ركب ولد له قيل حتى ظهره أى حمله عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى أن يموت فينشد تأكله الرجال والنساء (وثانيها) اذا تجت الناقة عشرة أبطن فالواحد ظهرها حكاة أبو مسلم (وثالثها) الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر ستين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي \* فان قيل اذا جازعت العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتناق هذه اليها من الذبح والاعتاب والايلام \* قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا ترد عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة وأما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لنافع المكافئين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مال كهيامن

جائزاً ظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب  
وقوله اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل  
من قوله اذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين  
الواقعين فيه كما يقال اتيت اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات  
وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا الوصية قالوا وقوله اذا حضر أحدكم الموت  
حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون  
اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم)  
وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية حذف والمراد أن يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة  
ما بينكم عند الموت الموصوف هي أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه  
معلوماً (المسألة الثانية) اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين  
ان المراد اثنان ذوا عدل منكم يامعشر المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم  
ان أنتم ضربتم في الارض يعني أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان  
المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس  
وأبي موسى الأشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا  
اذا كان الانسان في الغربية ولم يجد مسلماً يشهده على وصية جازله أن يشهد اليهودي أو النصراني أو  
المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه  
الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين في الغربية فلم يجد أحد من المسلمين يشهده على  
وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة وإنما أبو موسى الأشعري وكان والياً عليها فأجبراه  
بالواقعة وقد ماتر كتمه ووصيته فقال أبو موسى هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة  
والسلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا وأجاز شهادتهما ثم ان القائلين  
بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقى محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثاني) وهو قول الحسن  
والرهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم أي من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أي من  
الاجانب ان أنتم ضربتم في الارض أي ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا  
أجنيين على الوصية وجعل الأقارب أو الأئمة أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق وبورته أرحم وأرأف  
وأحجج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال في أول الآية  
يا أيها الذين آمنوا فعمم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان المراد أو آخران  
من جميع المؤمنين لا محالة (الحجة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض  
وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان  
الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر  
(الحجة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وأجمع المستنون على  
ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الحجة الرابعة) ان سبب  
نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بدل وكان مسلماً (الحجة الخامسة) ما روينا  
ان أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفوا وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك  
اجماعاً (الحجة السادسة) انما تميز اشهاد الكافرين اذ لم يجز أحد من المسلمين والضروبان قد  
نتج المحظورات ألا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان وأكل الميتة في حال  
الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسألة لان المسلم اذا قرب أجله في الغربية ولم يجد مسلماً يشهده على  
نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضيع أكثره ما نه فانه ربحا وجبت عليه زكوات وكفارات

له لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي فأما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثبت بالدلائل خطب  
 الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرّون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم وتضعونها  
 غير موضعها وان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذراؤا والمنكر فلم ينكروه يوشك  
 أن يعصمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ماروي عن ابن مسعود وابن عمر أنهم قالوا قوله  
 عليكم أنفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها مادامت  
 قلوبكم واحدة ولم تلبسوا وشبهها ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهم واذا اختلفت القلوب والاهواء  
 والبستت شبهها وكل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندى ضعيف  
 لان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام وهو أيضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص  
 الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه أو كد آية في وجوب  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من  
 الكفار وهذا كقوله فاقبلوا أنفسكم يعني أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم يعني بان يعذب بعضكم بعضا ويرغب  
 بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات والذي يؤكده ذلك ما بينا أن قوله عليكم أنفسكم  
 معناه احفظوا أنفسكم فكان ذلك أمر بان تحفظ أنفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا يتقهم الوعظ  
 ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فهنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف والذي يؤكده  
 هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين حيث عبروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل  
 الكتاب دون المشركين (الوجه الخامس) أن الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله فهنا عليه نفسه لانضره ضلالة من ضل ولا جهالة من  
 جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا  
 اهديتكم فأمرتم بالمعروف ونهيتكم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم أنفسكم  
 من أداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي أن تستوحشوا  
 من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (والوجه الثامن) أنه تعالى قال لرسوله  
 فقاتل في سبيل الله لا تسكف الانفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذلك اهداهنا  
 (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء وفيه  
 وجهان (أحدهما) على وجه الخبر أي ايس يضركم من ضل (والثاني) أن حقهما الفتح على الجواب  
 ولكن ضمت الراء الى الضمة الضاد \* ثم قال تعالى (الى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير  
 من خالفكم (فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني يجازيكم بأعمالكم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم  
 اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ  
 المال في قوله يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) انفقوا على أن سبب نزول  
 هذه الآية أن تميم الداري وأخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص  
 وكان مسالما هاجر نحو التجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ماله وألقاه  
 فيما بين الاقشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى اليهما وأمرهما أن يدها فماتتعه اذا رجعا الى أهله ومات  
 بديل فأخذوا من متاعه انا من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعوا باقي المتاع الى أهله لما قدموا  
 ففتشوا ووجدوا الحقيقة وفيها ذكر الاناة فقالوا التميم وعدي ابن الاناة فقالا لا ندرى والذي دفع الينا  
 دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة  
 الثانية) قوله شهداء بينكم يعني شهداء ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما أضاف  
 الشهادة الى التنازع لان الشهود دائما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهداء ما بينكم

ان اربعم في شأنهم او اتهموا خلفوهما وهم هذا يحتج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان  
تخليف الشاهد المسلم غير مشروع. ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انها منسوخة وعن علي عليه  
السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسألة الثالثة) قوله لا تشتري به ثمناي يعني يقسمان  
بالله أن لا يبيع عهد الله بشئ من الدنيا فأتين لا تشتري به ثمناً وهو قوله ان الذين يشترون بعهد الله  
وايمانهم ثمناً قليلاً أي لا تأخذ ولا تستبدل ومن باع شيئاً فقد اشترى عنه وقوله ولو كان ذا قربى أي لا يبيع  
عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشيء حبة ذى قربى او نفسه وخص ذا القربى بالذكر لان الميل اليهم  
أتم والمداهنة بسببهم أعظم وهو كقولهم **كوفوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو والوالدين**  
**والاقربين \* ثم قال تعالى (ولا تنكتم شهادة الله) وفيه مسألتان (الاولى) هذا عطف على قوله لا تشتري**  
**به ثمناي** يعني انهم ما يقسمان حال ما يقولان لا تشتري به ثمناً ولا تنكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله  
بحفظها واطهارها (المسألة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتداء الله بالمدة على طرح  
حرف القسم ونعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول  
الله لقد كان كذا والمعنى نالته \* ثم قال تعالى (انا ذالمين الا ثمين) يعني اذا كتمناها كتمان الا ثمين  
\* ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثماً) قال الليث رحمه الله عثر الرجل بعثر عثر اذا هجم  
على أمر لم يهجم عليه غيره وأعثر فلان على أمرى أي أطلعتني عليه وعثر الرجل بعثر عثر اذا وقع على شئ  
قال أهل اللغة وأصل عثر بمعنى اطاع من العثرة التي هي الوقوع وذلك لان العائر انما يعثر بشئ كان لا يراه  
فلما عثر به اطاع عليه ونظر ما هو فقبل لكل من اطاع على أمر كان خفياً عليه قد عثر عليه واعثر غيره اذا  
أطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم أي أطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثر والوقوف على  
انهما أتيا بجهالة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة \* ثم قال تعالى (فاخران يقومان مقامهما  
من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن معنى الآية فان عثر بعد  
ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثماً أي حنثا في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين  
مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانتنا الذميين وكذبهما وتبديلهما  
وما اعتدنا في ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر  
ودعا بيمينه وعدى فاستخلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال ولما حلفا  
خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدهما **وكما الاثام مدة ثم ظهر واختلفا وانقبيل وجد بمكة وقيل**  
**لما طالت المدة أظهر الاناء فبلغ ذلك فيهم فطال بهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا ألم نقل لكم هل**  
**باع صاحبتنا شئاً فقلنا لا فقالا لم يكن عندنا بينة فذكر هنا أن نعرف كتماننا ففعلوا القصة الى رسول الله صلى**  
**الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى فان عثر الآية فقسام عمر بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان خلفا**  
**بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى أولياء الميت وكان تميم الداري يقول**  
**بعدهما أسلم صدق الله ورسوله انا أخذت الاناء فأقرب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة**  
**مخفية الى ان أسلم تميم الداري فلما أسلم أخبر بذلك وقال حلفت كاذباً وأنا وصاحبي بعنا الاناء بألف وقسمنا**  
**التمن ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الالف الى موالي الميت**  
**(المسألة الثانية) قوله فاخران يقومان مقامهما أي مقام الشاهدين الذين هم من غير ملتزم ما وقوله من**  
**الذين استحق عليهم الاوليان المراد به موالي الميت وقد أكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت به هذا**  
**الوصف والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم انما اوصفوا بذلك لانه لما أخذ ما لهم فقد استحق عليهم**  
**مالهم فان من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلياً على تعلق مالكه به قصح**  
**أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسألة الثالثة) أما قوله الاوليان ففيه وجوه (الاول)**  
**أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هم الاوليان وذلك لانه لما قال فاخران يقومان مقامهما**



وما إذا ما ورعاً كان عنده ودافع أوديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال فاختصنا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخاً فبعبيد لا تنافي أكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحج القائلون بالقول الثاني بقوله وأشهدوا ذوى عدل منكم والكافر لا يكون عدلاً لأجاب الأولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلاً في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلاً في الدين والاعتقاد والدليل عليه انما أجمعنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولاً في مذاهمم وليكنهم لما كانوا عدولاً في الاحتراز عن الكذب قبلنا شاهدتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس يعدل الا ان قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض خاص فانه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي للمضروا ككتفي بشهادة من لا يكون منافي في السفر فهذه الآية خاصة والآية التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخر في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتها واجباً بالاتفاق والله أعلم \* ثم قال تعالى ( أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض فأصابتكم مصيبة الموت ) وفيه مسألتان ( المسألة الاولى ) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة ينسبكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم ( المسألة الثانية ) قوله ان أنتم ضربتم في الارض فأصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافراً ضارباً في الارض وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تعالى ( تحبسونهم من بعد الصلاة ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) تحبسونهم ما أي توقفونهم كما يقول الرجل مربي فلان على فرس فحبس على دابته أي أوقفها وحسبت الرجل في الطريق اكله أي أوقفته \* فان قيل ما موقع تحبسونهم ما قلنا هو اسد ثنائف كانه قيل كيف نعمل ان حصلت الرية فيها فقبل تحبسونهم ( المسألة الثانية ) قوله من بعد الصلاة فيه أقوال ( الاول ) قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما ( والثاني ) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر \* فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرف هذا التعمين بوجوه ( أحدها ) ان هذا الوقت كان معروفاً عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ ( وثانيها ) ما روي انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتيم فاستخلفه ما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلاً على التقييد ( وثالثها ) ان جميع أهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطول الشمس وغروبها ( والقول الثالث ) قال الحسين المراد بعد الظهر وبعد العصر لان أهل الحجاز كانوا يقدون للحكومة بعدها ( والقول الرابع ) ان المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل والله أعلم ( المسألة الثالثة ) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذا بلغ مائتي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والقيام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التهوريل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى \* ثم قال تعالى ( فيقسمان بالله ان ارتبتم لانتري به ثمنا ولو كان ذا قربي ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) الفاء في قوله فيقسمان بالله الجزاء بمعنى تحبسونهم ما في قوله لاجل ذلك الحلف على القسم ( المسألة الثانية ) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى

جهنم (والقول الثاني) انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه أيضا وجهان (الأول) ان التقدير  
 اذ كروم يجمع الله الرسل (والثاني) أن يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسألة  
 الثانية) قال صاحب الكشف قوله ماذا انتصب باجبت انتصاب مصدره على معنى أى اجابة أجبت  
 اجابة انكار أم اجابة اقرار ولواريد الجواب لتبديل بماذا أجبت فان قيل وأى فائدة في هذا السؤال قلنا  
 في بيح قوه هم كيان قوله واذا المورودة سئلت بأى ذنب قلت المقصود منه توخيح من فعل ذلك الفـعل  
 (المسألة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا الاعلم لنا انك أنت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون  
 لا لهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكلا  
 وأيضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتبينوا انهم على الناس ويكون الرسول عليكم  
 شهيدا فاذا كانت أمتنا تنهدها الرسل الناس فالانبياء أولى بأن يشهدوا لا لهم بذلك والجواب عنه من وجوه  
 (الأول) قال جمع من المفسرين ان للقيامه زلازل وأهوال بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند  
 مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الأحوال يذنون أكثر الامور فهناك يقولون  
 لاعلم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للام وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر  
 فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال أيضا وجوه يومئذ  
 مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابغين من آمن  
 بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال  
 الانبياء والرسل أقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا الكافرا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم انهم  
 لا يخافون البتة (والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول غيره ما تقول في فلان  
 فيقول أنت أعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا أيضا ليس بقوى لان السؤال  
 انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنفي تسبكتهم وفضيحتهم (والوجه  
 الثالث) في الجواب وهو الامح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا الاعلم لنا لانك تعلم ما أظهرنا  
 وما أسترنا ونحن لانعلم الا ما أظهرنا فعملك فيهم أنفذه من علمنا فهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم  
 عند الله كلالعلم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا الاعلم لنا الان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا يعلم  
 ما كان منهم بعد وفاتنا والجزء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فهذا المعنى قالوا  
 لاعلم لنا وقوله انك أنت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي خطر بياني  
 وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير الظن غير الحاصل عند كل أحد من حال الغير انما  
 هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة  
 والسلام انكم لتختصمون لدي ولعل بعضكم الحين يحجته فن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من  
 النار أو لفظ هذا معناه فالانبياء قالوا الاعلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن  
 والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن وأما الآخرة فلا التفات فيها الى  
 الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا الاعلم لنا  
 الا ما علمتنا ولم يذكرنا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا  
 انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهه عادل لا يظلم علما ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فقرأوا  
 ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الخي القوم الذي لا يموت (المسألة الرابعة) قرئ علام  
 الغيوب بالنصب قال صاحب الكشف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك أنت أي أنت الموصوف  
 بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو وصفه بالاسم ان  
 (المسألة الخامسة) دلت الآية على جواز اطلاق لفظ العلم عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه أما العلامة  
 فانهم أجروا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأييد بقوله تعالى (اذ قال الله

فكانه قيل ومن هما قبيل الاوليان (والثاني) ان يكون بدلان من الضمير الذي في يقومان والتقدير  
فمقوم الاوليان (والثالث) أجاز الاخسر ان يكون قوله الاوليان صفة اقوله فآخران وذلك لان النكرة  
اذ اتقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذي كرسارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال  
المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار  
بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز أن يكون قوله الاوليان بدلان من قوله آخران وابدال  
المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفها بأنتهم ما أوليان لوجهين (الاول) معنى  
الاوليان الاقربان الى الميت يجوز أن يكون المعنى الاوليان بالبين والسبب فيه أن الوصيين  
قد ادعيان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليهين الى موالي الميت لان الوصيين قد ادعيان مورثهما باع  
الاناء وهما انكر ذلك فكان اليهين حقا لهما وهذا كما ان انسانا قرلا آخر يدين ثم ادعى أنه قضاء حكم  
برد اليهين الى الذي ادعى الدين أو لانه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه (المسئلة الخامسة)  
القراءة المشهورة للجمهور واستحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تنبئة الاولى وقد ذكرنا وجهه  
وقراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين  
استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم ما لهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا أولين  
في الذكر الأتري أنه قد تقدم يا أيها الذين آمنوا ثمادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكر في اللفظ قبل قوله  
أو آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التثنية ووجهه أن الوصيين اللذين  
ظهرت خباتهما هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال  
ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أي خان في ما لهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم  
\* ثم قال تعالى ( فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهم وما اعتدنا انا اذ المن الظالمين ) والمعنى  
ظاهر أي وما اعتدنا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذ المن الظالمين أي انا اذ اخلصنا  
موقنين بالكذب مع تقديرون الزور والباطل \* ثم قال تعالى ( ذلك أدنى أن يأتوا بانهمادة على وجهها  
أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ) والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب الى  
أن يأتوا بالشهادة على وجهها وأن يأتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكره  
خلوهم من ان ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتخون فيما بين الناس \* ثم قال  
تعالى ( واتقوا الله واطعوا الله ولا تولى القوم الفاسقين ) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا في الامانات  
وانهوا مواظ الله أي اعملوا بما أو طبعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تديروا وعبدان  
خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة  
اعرابا ونظما وحكايا وروى الواحد روجه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال هذه  
الآية أفضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء  
والله أعلم بأسرار كلامه \* قوله تعالى ( يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ) اعلم أن عادة الله تعالى  
جارية في هذا الكتاب الكريم أنه اذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام أتبعها  
امابالالهييات واما بشرح أحوال الانبياء أو بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من  
التكاليف والشرائع فلا جرم اذا ذكر فيما تقدم أنواعا كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة  
أو لان ذكر أحوال عيسى أما وصف أحوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول)  
قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع مع الله الرسل ولا يجوز أن ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم  
لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثاني) قال القفال يجوز أن يكون التقدير والله  
لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أي لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق

الأ أكبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ورابعها قوله تعالى \* (واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني  
 فتمنح فيها فتكون طيرا باذني) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا بغير  
 ألف وطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب (المسألة الثانية) انه تعالى ذكر ههنا فتمنح فيها واذكر  
 في آل عمران فانفتح فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير أى هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتمنح فيها الضمير  
 لكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخاقها عيسى ويتنح فيها ولا يرجع الى الهيئة المضافة اليها لانها ليست  
 من خلقه ولا تنح في شئ اذا عرفت هذا فنقول الكاف تؤنث بحسب المعنى لدالتها على الهيئة التي هي  
 مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير  
 وأخرى على وجه التأنيث (المسألة الثالثة) انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورة  
 ذلك الشئ طيرا وانما عاد قوله باذني تأكيده الكون ذلك واقعا بقدره الله تعالى وتجايقه لا بقدره  
 عيسى وبإيجاده (وخامسها) قوله (وتبرى الاكهم والابرص باذني) وبراء الاكهم والابرص معروف وقال  
 الخليل الاكهم من ولد أعمى والاعمى من ولد بصير ثم عى (وسادسها) \* قوله تعالى (واذ تخرج الموتي  
 باذني) أى واذا تخرج الموتي من قبورهم أحياء باذني أى بفعل ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج  
 باذن الله من قبرك واذكر الاذن في هذه الافعال انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله  
 وما كان انفسم أن تموت الا باذن الله أى لا يخرج الله الموت فيها (وسابعها) \* قوله تعالى (واذ كففت  
 بني اسرائيل علك اذ جثتهم بالبينات) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله اذ جثتهم بالبينات يحتمل  
 أن يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل أن يكون  
 المراد منه جنس البينات (المسألة الثانية) روى انه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة  
 قصد اليهود قتله فخاصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء \* ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا ومنهم من  
 هذا الاسحرميين) وفيه مسائل (الاولى) قرأ حمزة والكسائي ساجرا بالالف وكذلك في يونس وروى  
 والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالالف فقط والباقرن يحرقن قرأ ساجرا أشار الى الرجل ومن قرأ  
 ساجرا أشار به الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما ما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله  
 والاختيار ساجرا ووز وقوعه على الحدث والشخص أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على  
 الشخص فتقول هذا ساجر وتريد به ذبحه وكما قال تعالى ولكن البر من آمن أى ذا البر قال الشاعر \* فأنشأه  
 اقبال وادبار (المسألة الثانية) فان قيل انه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول  
 الكفار في حقه ان هذا الاسحرميين ليس من النعم فكيف ذكر ههنا والجواب ان من الامثال المشهورة  
 أن كل ذى نعمة محسود ووطن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت  
 عظيمة فحسبن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذى ذكرناه (وثامنها) \* قوله تعالى (واذا وحيت الى  
 الحوارين ان آمنوا بي وبرسولى) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحي هو الوحي  
 الذى يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب  
 كما في قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه وقوله وأوحى ربك الى النحل وانما ذكره هذا في معرض  
 تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من أعظم نعم الله على الانسان  
 وذكرتعالى انه لما أتى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا أو أسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان  
 صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان  
 قيل انه تعالى قال في أول الآية اذ كر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم محتص  
 بعيسى عليه السلام وليس لأمه شئ مما تمسقت قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية  
 فهو حاصل على سبيل الضمن والتبعية فلان ولذلك قال تعالى وينزلنا ابن مريم وأمه آية فجعلها ماما آية  
 واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما مابا الآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذ كر نعمتى عليك كان يلبس

يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم اننا بيننا ان الغرض  
 من قوله تعالى للرسول ما ذا اجمعتم لو ينج من تمرد من اجمعهم وانشد الامم افتقار الى التوحيج والملازمة النصراري  
 الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء  
 الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة  
 والولد فلا جرم ذكر تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمتصور منه  
 توحيج النصراري وتقريرهم على سوء مقالتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى تدل على  
 انه عبد وليس باله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصراري الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح  
 مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم (المسألة الثانية) موضع اذ يجوز ان يكون رفعها بالابتداء على معنى  
 ذلك اذ قال الله تعالى ويجوز ان يكون المعنى اذ كذا قال الله (المسألة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله  
 على انقضاء الماضي دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة - حتى كانت قامت  
 ووقعت وكل آت قريب ويقال الجيش قد آتى اذ اقرب اتيانهم - قال الله تعالى آتى امر الله (الثاني) انه  
 ورد على - كناية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كلك بنا وقد دخلنا بادة كذا فنعنا فيها كذا اذ صاح  
 صاح فترى - وتبين واجبه ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوترى اذ فزعوا فلا فوت ولوترى اذ يتوفى الذين  
 كفروا والملائكة ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من انه  
 خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسألة الرابعة) يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع  
 لانه منادى مفرد وصف بصفات ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن تو كيدا  
 وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يازيد بن عمرو ويازيد بن عمرو وانشد النخويون يا حكيم بن المنذر بن  
 الجارود برفع الاول ونصبه على سايبنا (المسألة الخامسة) قوله نعمتي عليك اراذ الجمع كقوله وان تعدوا  
 نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم ان الله تعالى فسر نعمته عليه بامور  
 (اؤها) قوله (اذ ايدت بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح  
 جبريل والقدس هو الله تعالى كانه اضافة الى نفسه تعظيما له (الثاني) ان الارواح مختلفة بالمهية فمها  
 طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة  
 والسلام الارواح جنود مجنونة فانه تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورية المشرقة العلوية الخيرة  
 ولقائل ان يقول لمادات هذه الآية على ان تاييد عيسى انما حصل من جبريل اوبسبب روحه المختص به  
 قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لا نقبل العلم بعصمة جبريل بنحو انه اعان عيسى عليه السلام  
 على ذلك على سبيل اغواء الخلق واذلالهم فمالم تعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم تعرف نبوة عيسى  
 عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع  
 هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس في المهدي وكهلا) اما كلام عيسى في المهدي وقوله اني عبد الله  
 اتاني الكتاب وقوله تكلم الناس في المهدي وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير ان  
 يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصله له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله  
 ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (أحدهما)  
 المراد به الكتابة وهي الخط (والثاني) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم أولا كتابه ثم يتحضره  
 ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة وأما الحكمة فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده  
 التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكري بعد ذكر الكتب على سبيل التتميم كقوله  
 حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني)  
 وهو الاقوى ان الاطلاع على امر الكتاب الالهية لا يحصل الا بالانصار رينا في اصفاف العلوم الشرعية  
 والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطاع عليها احد

هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعني ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصيرتقوا كم وسيلة الى حصول هذا المطلوب \* ثم قال تعالى ( قالوا انزيناك نأكل منها ونظف ثيابنا ونعلم ان قد صدقة لنا وكون عليهم من الشاهدين ) والمعنى كأنهم لم يطلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات القاهرة فأجابوا وقالوا اننا نطلب هذه المائدة ليجرد ان تكون معجزة بل لمجموع أمور كثيرة (أحدها) اننا نريد ان نأكل كل منها فان الجوع قد علمنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) اننا وان علمنا قدرة الله تعالى بالليل ولكن اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة (وثالثها) اننا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وقد أكدت الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المعجزات التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فاذا شاهدناها كفا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ونكون عليهم امن الشاهدين بالله بكمال القدرة ولك بالنبوة \* ثم قال تعالى ( قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لا اولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستقصاء في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك توفى الملك من نشاء فقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان وأما قوله تكون لنا مائدة وليس يجواب للأمر وفي قراءة عبد الله تكون لأنه جعله جواب الأمر قال الفراء وما كان من تكررة قد وقع عليها أمر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يريدني بالجزم والرفع فأرسله معي ردا لصدقتني بالجزم والرفع وأما قوله عيدا لا أولنا وآخرنا أي تتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزلت يوم الأحد فاتخذته النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم الماعاد اليك في وقت معلوم واشتهقاه من عاد وهو فاصله هو العود فسمى العيد عيدا لأنه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك أي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا أي وارزقنا طعاما نأكله وأنت خير الرازقين (المسألة الثانية) تأمل في هذا الترتيب فان الحوارين المسالوا المائدة ذكر في طلبها اغراضا فقد مر الاكل فقيلوا اننا نأكل منها وأخرى الاغراض الدينية الروحانية فأما عيسى فانه لم يطلب المائدة وذكر اغراضه فيها تقدم الاغراض الدينية وأخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام اشتهق صفاته واشترق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتدأ منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لا أولنا وآخرنا إشارة الى انه هاج الروح بالنعمة لأن حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك إشارة الى كون هذه المائدة دلالة لا صاحب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا إشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون ثم قال وأنت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله ومن الاخس الى الاشراف وعند ذلك تلوح لك شئمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من أهل (المسألة الثالثة) في قراءة يزيد يكون لنا عيدا لا أولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى الآية \* ثم قال تعالى ( قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحد من العالمين ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عاصم وعاصم ونافع منزلها بالشديد والباقون بالتحفيف وهما الغتان نزل وأنزل وقبل بالشديد أي منزلها مرة بعد أخرى وبالتحفيف مرة واحدة (المسألة الثانية) قوله فمن يكفر بعد منكم أي بعد انزال المائدة فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحد من العالمين قال

الشعر وبيا كل الشجر ولا بد خشية الغد ويقول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت  
 أينما أمسى بات \* قوله تعالى (اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 من السماء) فيه مسائل (المسألة الاولى) في قوله اذ قال وجهان (الاول) أوحيت الى الحواريين اذ قال  
 الحواريون (الثاني) اذ كراذ قال الحواريون (المسألة الثانية) هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 تستطيع بالتمام ربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وبسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانها  
 من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا وبسبب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة  
 مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا نأعلم بالله من أن يقولوا هل  
 يستطيع ونما قالوا هل يستطيع أن تسأل ربك وعن معاذ بن جبل اقرأني رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم هل يستطيع بالتمام ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالظهار فأما القراءة  
 الاولى فمعناها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب  
 شكهم في استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك ان الاولى أولى وأما القراءة  
 الثانية ففيها الشك والوهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا وانهدبأئتنا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز  
 أن يقال انهم بقوا شكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى  
 ما وصنهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهم ما ثم اتبع ذلك بقوله كفاية عنهم هل يستطيع ربك  
 أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان  
 كما ملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه  
 السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان (والوجه الثاني) في الجواب  
 انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الطمأنينة كما قال ابراهيم عليه السلام وليكن  
 لي طمأنينة قلبي فان مشاهدة مثل هذه الآية لا شك انها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا وتطمئن قلوبنا  
 (والوجه الثالث) في الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا  
 وذلك لان أفعال الله تعالى لما كانت وقوفة على رعاية وجوه الحكمة في الموضوع الذي لا يحصل فيه شيء  
 من وجوه الحكمة يكون الفعل متممًا فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب  
 ينشئ على قول المعتزلة وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه  
 ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالًا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع)  
 قال السدي هل يستطيع ربك أي هل يطيعك ربك ان سألته وهذا نرفع على أن استطاع بمعنى أطاع  
 والدين زائدة (الوجه الخامس) لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان يريه ويخبره بأنواع  
 الاعانة ولذلك قال تعالى في أول الآية اذ أيدت بروح القدس يعني انك تدعى انه يريك ويصنعك بأنواع  
 الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا  
 السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور لكن ياخذ بضعيف ويقول هل  
 يقدر الساطن على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك أمر جلي واضح لا يجوز اعاقل أن يشك فيه فكذا  
 ههنا (المسألة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يمد اذا تحركت فكانت مائة مائة مائة مائة  
 الاتباري سميت مائدة لانها عظيمة من قول العرب ماد فلان فلان يمد مائة اذا أحسن اليه فاما مائدة  
 على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال أبو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية  
 وأصلها ميدة ماسحها أي أعطيها ونفضل عليه بها والعرب تقول مادني فلان يمدني اذا أحسن  
 اليه \* ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وفيه وجهان (الاول) قال عيسى اتقوا الله  
 في تعيين المعجزة فانه جار مجرى التعمت والتحكيم وهذا من العبد في حضرة الرب عظيم ولانه أيضا اقتراح  
 معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم (الثاني) انه أمرهم بالاعتقوى لتصير التقوى سببا للحصول

عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق وهذا ليس بحق ينتج انه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بأني ما قلت هذا الكلام لان هذا يجرى مجرى دهورى الظهارة والتزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل بأني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا ما بالغت في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه \* ثم قال تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفى وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندي وقيل تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما أقول وأفعل ولا أعلم ما تقول وتفعل (المسألة الثانية) تسكت الجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضى كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد (والثاني) ان المراد تعلم معلومى ولا أعلم معلومك وليكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمساكلة وهو من فصيح الكلام \* ثم قال تعالى (انك أنت علام الغيوب) وهذا تارة كيد للجهلتمين المتقدمين أعنى قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك \* ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قولاً أمرتني به وذلك القول هو ان أقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل أن يقال ما أمرتهم الا بما أمرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولاً على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه أمرين معا وذل على الاصل بذكر ان المفسرة \* ثم قال تعالى (وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أى كنت أشهد على ما يفعلون ما دمت مقيماً فيهم (فلما توفيتني) والمراد منه وفاة الرفع الى السماء من قوله انى متوفيتك ورافعت الى (كنت أنت الرقيب عليهم) قال الزباج الحافظ عليهم المراقب لاجوالهم (وأنت على كل شئ شهيد) يعنى أنت الشهيد لى حين كنت فيهم وأنت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الروية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات \* ثم قال تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من دون الله علم ان قوم من النصارى ~~ك~~ كانوا هذا الكلام عنه والحكاية لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنباً حيث كذب في هذه الحكاية وغفر ان الذنب جائز لهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثاني) انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالحكمة ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم يعنى أنت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن أما والخوض في أحوال الربوبية \* وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب أن يكون حسنا بل دل الدليل السمي في شرعنا على انه لا يقع ففعل هذا الدليل السمي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان أولئك العذابين ما اتوا على الكفر فقلت ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وأنت قد حكمت على كل



ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قرودة وقيل جناسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز  
 أن يكون ذلك العذاب مجازا لهم في الدنيا ويجوز أن يكون مؤخر إلى الآخرة وقوله من العالمين يعني  
 عالمي زمانهم (المسألة الثالثة) قيل انهم سألو عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على  
 غير ما ولا طعام ولذلك قالوا انريد أن نأكل منها (المسألة الرابعة) اختلفوا في ان عيسى عليه السلام  
 هل سأل المائدة لنفسه أو سألها لقومه وان كان قد أضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم  
 (المسألة الخامسة) اختلفوا في انه هل نزلت المائدة فقال الحسن بن علي بن محبوب ومجاهد وماترنا واحتجوا عليه  
 بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله أعذبه عذبا بالاعذبه أحد من العالمين استغفروا وقالوا  
 لا نريد هذا (والثاني) انه وصف المائدة بكونها عيدا لا قلوبهم وآخروهم فلوزنات لبق ذلك العيد الى يوم القيامة  
 وقال الجمهور الا عظم من المضمير انما نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعبدالانزال جزمان  
 غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله في بكفر بعد منكم فاني أعذبه  
 شرط وجزاء لا تعلق له بقوله اني منزلها عليكم (والجواب عن الثاني) ان يوم نزولها كان عيد المهيم لمن بعدهم  
 من كان على شرعهم (المسألة السادسة) روى ان عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء ايس صوفا ثم قال اللهم  
 أنزل علينا فترات سفرة حرام بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتهما وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين  
 أيديهم فبكي عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعاني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها منة وعقوبة  
 وقال لهم ليقيم أحسن منكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليهم اوبأ كل منها فقال شمعون رأس الحواريين  
 أنت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا مكته  
 مشوية بلا شوك ولا فلولس تسيل دما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خمل وحوله امان ألوان البقول ما خلا  
 البكرات واذا سخنة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن  
 وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله آمن طعام الدنيا آمن طعام الآخرة فقال ليس منهم ما  
 ولكنه نبي اخترعه الله بالقدره العالمة كما واما سألتم واشكروا بعدكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون  
 يا روح الله لو أرينا من هذه الآية آية أخرى فقال يا مهيكة احي ياذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي  
 كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعدهم فمسخوا قرودة وخنازير \* قوله تعالى

( ولذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ) وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) هذا معطوف على قوله اذا قال لله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى هذا القول فهذا  
 الكلام انما يذكره لعيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفته  
 اليه وتعلق بظاهر قوله واذا قال الله واذا تستعمل للماضي والقول الاول أصح لان الله تعالى عقب هذه  
 القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب  
 عنه (المسألة الثانية) في قوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سؤالان (أحدهما) ان  
 الاستفهام كيف يلبق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم  
 خاطبه به فان قائم الغرض منه توبيخ النصاري وتقريرهم فنقول ان أحدا من النصاري لم يذهب الى القول  
 بالهية عيسى بن مريم مع القول بنبي الهية الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول اليهم مع أن أحدا منهم  
 لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله  
 هو الخالق والنصاري يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى بن مريم هو عيسى عليه السلام  
 ومريم والله تعالى ما خلقها البته ولذا كان كذلك فالنصاري قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم  
 والله تعالى ليس خالقها فصحتهم أثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى  
 ليس الهاله فصحتهم هذا التأويل هذه الحكاية والرواية \* ثم قال تعالى ( قال سبحانه ما يكون لى أن أقول  
 ما ليس لى بحق ) أما قوله سبحانه فقد فسرناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل

الارواح المشرفة بأوزار جلال الله تعالى ففتح قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسمح الاقلام  
بمثلها جعلنا الله من أهلها وقوله ذلك الفوز العظيم الجهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله  
لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندى أنه يحتمل أن يكون ذلك مختصا بقوله رضى الله عنهم ورضوا  
عنه فإنه ثبت عند أرباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود  
وكيف والجنة مرغوب النهوة والرضوان صفة الحق وأى مناسبة بينهما وهذا الكلام يشتمز منه طبع  
المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى (لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو  
على كل شئ قدير) قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل  
الذى له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاقول) أنه  
تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب  
فيه التنبه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير  
كالجادات التي لا قدرة لها وكأبناهم التي لا عقل لها فاعلم الكل بالنسبة الى علمه كالأعلم وقدرة الكل بالنسبة  
الى قدرته كالأقدرة (والثاني) وهو ان مفتاح السورة كان بذكر العهد المتعدي بين الربوبية والعبودية فقال  
يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وكال حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي الى القضاء المحض عن  
نفسه بالسكينة (فالاقول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية ففتح السورة من  
الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة  
فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا المختتم (والثالث) وهو ان السورة اشتملت على أنواع كثيرة  
من العلوم فمنها بيان الشرائع والأحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد  
عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصاري في قوله -م بالثبوت فتح السورة بهذه التسمية الواضحة  
بأثبات كل هذه المطالب فإنه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه  
فانه يمكن لذاته موجودا بإيجاده واذا كان الامر كذلك كان ما لك لجميع الممكنات والكامنات موجودا لجميع  
الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن  
التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان ما لك الكل كان له أن يتصرف في الكل  
بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على أى وجه  
أراد الحق سبحانه وتعالى وأما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان ما لك الملك فله بحكم  
المالكية أن ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد وأما الرد على النصارى فلان عيسى  
ومريم داخلان فيما سوى الله لاننا بيننا ان الموجد اما أن يكون هو الله تعالى  
أو غيره وعيسى ومريم لاشك في كونهم اداخلين في هذا القسم فاذا دللنا على  
أن كل ما سوى الله تعالى يمكن لذاته موجودا بإيجاد الله كائن بتكوين  
الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية الا  
ذلك فثبت كونهم عابدين لمخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه  
ان هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان  
قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة  
عليها والله أعلم بأسرار كلامه ثم تفسير هذه  
السورة بحمد الله ومنه وصلاته على  
خير خلقه سيدنا محمد النبي  
الآتى وعلى آله وصحبه  
وسلم تسليمًا  
كثيرًا

هذا الخبر من ظاهر الكلام

وذكر في شرحنا له في كتابنا

من كفر من عباده بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وأنت حكمت على من تاب عن الكفر  
 بالمغفرة (الوجه الرابع) اناذ كرنا ان الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس  
 اتخذوني وأمي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا في يوم القيامة وعلى هذا القول  
 فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عباد لي يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فذلك  
 ذل وان أخرجهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم ذلك أيضا ذل وعلى  
 هذا التقدير فلا اشكال (المسألة الثانية) ا حجاج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعته محمد صلى  
 الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق  
 أهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس أيضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك أنت العزيز  
 الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من أهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق  
 في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولي لانه لا فاعل بالفصل (المسألة  
 الثالثة) روى الواحدى رحمه الله ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم سمعت  
 شيخى ووالدى رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا اولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيميا  
 يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه  
 عزيزا يقتضى انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن  
 جميع جهات الاستحقاق ثم حكمه بالمغفرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفورا رحيميا يوجب  
 المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله أن يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل وقال قوم  
 آخرون انه لو قال فانك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انك أنت العزيز الحكيم دل  
 ذلك على ان عرضه تغفره يرض الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه \*

ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أجمعوا على ان  
 المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا  
 ان صدق الكفار في القيامة لا ينفعهم ألا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم  
 فأخلفتمكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله بما فات لهم الا  
 ما أمرتني به (المسألة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره أبو عبيدة من قرأ  
 بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعته الصادقين وأما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف  
 لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثاني) أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع  
 الصادقين صدقهم ويجوز أن يجعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتال يوم  
 السبت والحج يوم عرفة أى واقع في ذلك اليوم (والثالث) قال القراء يوم أضيف الى ما ليس باسم فبنى على  
 الفتح كما في يومئذ قال البصيريون هذا خطأ لان الظرف اغمى بنى اذا أضيف الى المبنى كقول التابعه  
 على حين عاتبت المشيب على الصبا بنى حين لا ضافته الى المبنى وهو الفعل الماضى وكذلك قوله يوم  
 لا تملك بنى لا ضافته الى لا وهى مبنية أما هنا فالإضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المـ مستقبل  
 معرب فالإضافة اليه لا توجب البناء والله أعلم \* ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين  
 فيها أبدارضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم أنه تعالى لما أخبر ان صدق الصادقين  
 في الدنيا ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة  
 مقرونة بالنعيم فتقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار إشارة الى المنفعة الخاصة عن الغموم والهجوم  
 وقوله خالدين فيها أبدا إشارة الى الدوام واعتبر هذه الدققة فانه أينما ذكر الثواب قال خالدين فيها أبدا  
 وأينما ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأيد وأما قوله تعالى رضى  
 الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو إشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين وأما عند اصحاب



